



CENTRO DE FORMACIÓN
CEBITEPAL

Vol. LI N.º 190 enero - junio de 2025
Bogotá - Colombia ISSN: 0121-4977

Una hermenéutica del Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad a partir de sus temas centrales



Por una Iglesia sinodal
comunión | participación | misión

medellín

Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y el Caribe



CENTRO DE FORMACIÓN
CEBITEPAL

Vol. L N.º 190 enero - junio de 2025
Bogotá - Colombia ISSN: 0121-4977

Una hermenéutica del Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad a partir de sus temas centrales



Por una Iglesia sinodal
comunión | participación | misión

**Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño - CELAM
Centro Bíblico, Teológico y Pastoral para América Latina y El Caribe
CEBITEPAL**

medellín

Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe
Revista Fundada en 1975

La revista Medellín, fundada en 1975, es una publicación semestral del CEBITEPAL, especializada en temas bíblicos, teológicos, sociales y pastorales. Busca ser una expresión profética y sapiencial del continuo redescubrimiento que la Iglesia latinoamericana y caribeña hace de sí misma, iluminando nuestra realidad desde la fe.

Está dirigida a: estudiosos, investigadores, docentes de biblia, teología, doctrina social de la Iglesia y pastoral, agentes pastorales en general, así como a alumnos y exalumnos del Centro de formación del CELAM.

Comité editorial

P. Pedro Brassesco (Secretaría General)
P. Fabio Antunes Do Nascimento (Cebitepal)
Sofía Brizzuela (Cebitepal)
Ximena Lombana (CEPRAP)
Natalia Delgadillo (CPC - Editorial)

Editor responsable

Julio César Monroy (CGC)

Editor invitado

Agenor Brighenti

Diagramación

Doris Andrade B.

Distribución y suscripción física y virtual

Editorial CELAM:
suscripcionesmedellin@celam.org

Consultores internacionales

Carlos María Galli (Argentina)
Carolina Bacher Martínez (Argentina)
Agenor Brighenti (Brasil)
Francisco de Aquino Junior (Brasil)
Carlos Schikendantz (Chile)
Samuel Fernández (Chile)
Jaime Mancera Casas (Colombia)
Gloria Liliana Franco Echeverri (Colombia)
Fidel Oñoro (Colombia)
Antonio Ernesto Palafox Cruz (México)
Nancy Raquel Fretes (Paraguay)
Birgit Weiler (Perú)
Iris Altigracia González Ventura
(República Dominicana)
Rafael Luciani (Venezuela)

Editorial CELAM

Avenida Boyacá N.º 169D-75 - PBX: 601 484 5804, ext. 211 y 215
editorial@celam.org - libreria@celam.org
revistamedellin@celam.org

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

Una hermenéutica del Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad a partir de sus temas centrales

Preámbulo

Nota de acompañamiento del Papa Francisco al Documento Final de la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos - 2024	9
--	---

Artículos

• El despertar de la conciencia de una <i>Ecclesia tota</i> . Claves para una lectura eclesiológica del proceso sinodal <i>Rafael Luciani</i>	15
--	----

Parte I - Llamados por el Espíritu Santo a la conversión

• Iglesia Pueblo de Dios. Sujeto de la sinodalidad misionera <i>Carlos Maria Galli</i> [n. 15-20].	37
• Recuperar as raízes sacramentais do Povo de Deus. Iniciação à Vida Cristã e Igreja Sinodal <i>Abimar Oliveira de Moraes</i> [n. 21-27].	61
• La Iglesia como “Iglesia de Iglesias” Locales en contexto <i>Agenor Brighenti</i> [n. 28-46].	77
• La sinodalidad como profecía social <i>Francisco de Aquino Júnior</i> [n. 47-48].	95

Parte II - La conversión de las relaciones

• La conversión de relaciones en una pluralidad de contextos <i>Antonio Ernesto Palafox</i> [n. 50-56].	111
• El Ministerio Ordenado al servicio de la armonía <i>José Carlos Caamaño</i> [n. 68-74].	127
• Juntos por la misión. Distintos ministerios y todos en una misma misión. <i>Nancy Raquel Fretes</i> [n. 75-78].	141



Parte III - La conversión de los procesos

- El discernimiento eclesial para la misión 155
Gloria Liliana Franco Echeverry [n. 81-86].
- A articulação da tomada de decisão com o discernimento 171
Fábio Antunes [n. 87-94].
- Los organismos de participación. Una instancia clave de recepción de la sinodalidad 187
Carolina Bacher Martínez [n. 103-108].

Parte IV - La conversión de los vínculos

- Vínculos en lugares diversificados y en transformación 205
Pedro Hughes [n. 110-119].
- El intercambio de dones entre las Iglesias Locales 219
Birgit Weiler [n. 120-123].
- Las Conferencias Episcopales. Valoración y evaluación de las experiencias en el presente contexto eclesial 235
Carlos Schikendantz [n. 124-129].

Parte V - Formar un pueblo de discípulos misioneros

- Sinodalidad, participación comunitaria y tarea formativa. Reflexiones socioeducativas 251
Ivan Ariel Fresia [n. 140-150].
- La formación en la Doctrina Social de la Iglesia 267
Iris Altagracia González [n. 151].

Epílogo

- Carta sobre el proceso de acompañamiento de la fase de implementación del Sínodo 281



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE

El Sínodo de la Sinodalidad (2021-2024) quiso, ante todo, desencadenar un proceso de una Iglesia en estado permanente de sinodalidad, pues esta es constitutiva de la Iglesia y pertenece a su naturaleza. Además, el Sínodo se propuso a reimpulsar la recepción del Concilio Vaticano II, prácticamente estancado por un proceso de involución eclesial, todavía no superado, y que el Papa Francisco está empeñado en retomarlo. Por más importantes que hayan sido las fases de preparación y de realización del Sínodo, la fase más importante viene ahora - el momento de llevar a la práctica sus directrices y propuestas, el momento de la recepción.

Este número monográfico de la Revista *Medellín* quiere contribuir con la recepción del Sínodo de la Sinodalidad, concretamente, para una adecuada hermenéutica del *Documento Final*. Es el primer documento del Magisterio que contiene contribuciones votadas, además por parte de ministros ordenados, también por mujeres, es especial, por laicas. Es también el primer *Documento Final* de un Sínodo votado por todos sus participantes, que es asumido por el Papa y ofrecido a la Iglesia como el único documento del evento. De allí su importancia y la necesidad de conocerlo profundamente, tanto en su conjunto como en sus partes.

El Documento Final, como se dirige a la Iglesia de los cinco continentes, en gran medida, se restringe al nivel de la indicación de directrices generales y líneas de acción, sin bajar a singularidades y diversidades propias de los distintos contextos de las Iglesias Locales. Cabe, por lo tanto, a estas hacer un proceso de “recepción



creativa” del *Documento Final* en su propia realidad, en la fidelidad a sus desafíos particulares.

El *Documento Final* tiene como base el *Instrumentum Laboris* de la segunda sesión de la Asamblea, que se constituyó en su agenda. A ejemplo del *Instrumentum Laboris*, el *Documento Final* está estructurado en cinco partes - Parte I - *El corazón de la sinodalidad*, que corresponde a lo que en el *Instrumentum Laboris* figuraba como “Fundamentos”; Parte II - *La conversión de las relaciones*, que corresponde a lo que en el *Instrumentum Laboris* aparecía como “Relaciones”; Parte III - *La conversión de los procesos*, que corresponde a lo que el *Instrumentum Laboris* se refiere como “Itinerarios”; Parte IV - *La conversión de los vínculos*, que corresponde a lo que en el *Instrumentum Laboris* figuraba como “Lugares”; la Parte V está dedicada a la misión, sin embargo, reducida a la formación - *Formar un pueblo de discípulos misioneros*, confirmando el *déficit* del Sínodo en relación a la misión.

Los artículos de este número de la Revista *Medellín* hacen un abordaje de todos los temas centrales de cada una de las cinco partes del *Documento Final*. El objetivo, como dijimos, es contribuir para una adecuada hermenéutica del texto y a una comprensión más profunda de sus proposiciones. Precediendo el abordaje de las cinco partes, está un artículo que hace una caracterización de la eclesiología del Sínodo – *La ecclesia tota. Una lectura eclesiológica del proceso sinodal* (Rafael Luciani).

La Parte I - *Espíritu Santo a la conversión*, contiene cuatro ejes temáticos: la Iglesia como Pueblo de Dios, el Bautismo y la Eucaristía como raíces de la eclesiología del Pueblo de Dios, la Iglesia como Iglesia de Iglesias Locales y la sinodalidad como profecía social. Estos ejes temáticos son abordados en cuatro capítulos: *Iglesia Pueblo de Dios. Sujeto comunitario e histórico* [n. 15-20] (Carlos M. Galli); *Raíces sacramentales del Pueblo de Dios: el Bautismo y la Eucaristía* [n. 21-27] (Abimar O. de Moraes); *La Iglesia como “Iglesia de Iglesias” en contexto* [n. 28-46] (Agenor Brighenti); *La sinodalidad como profecía social* [n. 47-48] (Francisco de Aquino Júnior).



La Parte II - *La conversión de las relaciones*, contiene tres ejes temáticos: relaciones en una pluralidad de contextos, el ministerio ordenado en una Iglesia sinodal y los ministerios en una Iglesia misionera. Estos ejes temáticos son abordados en cuatro capítulos: *La conversión de las relaciones en una pluralidad de contextos* [n. 50-56] (Ernesto Palafox); *El ministerio ordenado al servicio de la armonía* [n. 68-74] (José Carlos Caamaño); *Juntos por la misión. Distintos ministerios y todos en una misma misión* [n. 75-78] (Nancy Raquel Fretes).

La Parte III - *La conversión de los procesos*, contiene tres ejes temáticos: el discernimiento eclesial, la articulación entre discernimiento y toma de decisión, sinodalidad y organismos de participación. Estos ejes temáticos son abordados en tres capítulos: *El discernimiento eclesial para la misión* [n. 81-86] (Liliana Franco); *La articulación de la toma de decisión con el discernimiento* [n. 87-94] (Fábio Antunes); *Sinodalidad y organismos de participación* [n. 103-108] (Carolina Bacher Martínez).

La Parte IV - *La conversión de los vínculos*, contiene tres ejes temáticos: vínculos en lugares diversificados y en transformación, el intercambio de dones entre las Iglesias Locales y las Conferencias Episcopales y las Asambleas Eclesiales en una Iglesia sinodal. Estos ejes temáticos son abordados en tres capítulos: *Vínculos en lugares diversificados y en transformación* [n. 110-119] (Pedro Hughes); *El intercambio de dones entre las Iglesias Locales* [n. 120-123] (Birgit Weiler); *Las Conferencias Episcopales. Valoración y evaluación de las experiencias en el presente contexto eclesial* [n. 124-129] (Carlos F. Schikendantz).

Finalmente, la Parte V - *Formar un pueblo de discípulos misioneros*, tiene dos ejes temáticos: la formación para la sinodalidad y la formación en la Doctrina Social de la Iglesia, que son abordados en dos artículos: Sinodalidad, participación comunitaria y tarea formativa. Reflexiones socioeducativas [n. 140-150] (Ivan Ariel Fresia); La formación en la Doctrina Social de la Iglesia [n. 151] (Iris Altagracia González).



Este número monográfico de la Revista *Medellín* es una contribución del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM al proceso de recepción de los frutos del Sínodo de la Sinodalidad, más concretamente, a una adecuada hermenéutica del Documento Final, así como a una más profunda comprensión de sus proposiciones.

AGENOR BRIGHENTI

Coordinador del ERTTP del CELAM



Nota de acompañamiento del Papa Francisco al Documento Final de la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos - 2024

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

En los diversos momentos del camino del Sínodo que inicié en octubre de 2021, hemos estado a la escucha de lo que el Espíritu Santo dice a las Iglesias en este tiempo.

El *Documento final* de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos recoge los frutos de un camino marcado por la escucha del Pueblo de Dios y por el discernimiento de los pastores. Dejándose iluminar por el Espíritu Santo, toda la Iglesia ha sido llamada a leer su propia experiencia y a identificar los pasos a dar para vivir la comunión, realizar la participación y promover la misión que Jesucristo le confió. El proceso sinodal, iniciado en las Iglesias locales, pasó después por las fases nacional y continental, hasta llegar a la celebración de la Asamblea del Sínodo de los Obispos en las dos sesiones de octubre de 2023 y octubre de 2024. Ahora el camino continúa en las Iglesias locales y sus agrupaciones, valorando y teniendo muy en cuenta el *Documento final*, que fue votado y aprobado por la Asamblea en todas sus partes el 26 de octubre. Yo también lo aprobé y, firmándolo, encargué su publicación, uniéndome al «nosotros» de la Asamblea que, a través del *Documento final*, se dirige al santo Pueblo fiel de Dios.

Reconociendo el valor del camino sinodal realizado, entrego ahora a toda la Iglesia las indicaciones contenidas en el *Documento final*, como restitución de lo que ha madurado en estos años, a través de la escucha y el discernimiento, y como orientación autorizada para su vida y misión.

El *Documento final* participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro (cf. EC 18 § 1; CIC 892) y pido que sea acogido como tal. Representa una forma de ejercicio de la enseñanza auténtica del Obispo de Roma que presenta algunos rasgos novedosos pero que, en realidad, corresponde a lo que tuve ocasión de precisar el 17 de octubre de 2015, cuando afirmé que la sinodalidad es el marco interpretativo adecuado para comprender el ministerio jerárquico.

Al aprobar el *Documento* el pasado 26 de octubre, dije que «no es estrictamente normativo» y que «su aplicación necesitará diversas mediaciones». Esto no significa que no comprometa desde ahora a las Iglesias a adoptar decisiones coherentes con lo que en él se indica. Las Iglesias locales y las agrupaciones de Iglesias están llamadas ahora a implementar, en los diversos contextos, las indicaciones autorizadas contenidas en el *Documento*, a través de los procesos de discernimiento y de toma de decisiones previstos por el derecho y por el *Documento* mismo. En el *Saludo final* añadí también que «se necesita tiempo, a fin de llegar a opciones que impliquen a toda la Iglesia»: esto vale en particular para los temas confiados a los diez Grupos de Estudio, a los que podrán añadirse otros, en vista de las decisiones necesarias. La conclusión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos no pone fin al proceso sinodal.

Retomo aquí con convicción lo que indiqué al final del articulado camino sinodal que llevó a la promulgación de *Amoris laetitia* (19 de marzo de 2016):

no todas las discusiones doctrinales, morales o pastorales deben ser resueltas con intervenciones magisteriales. Naturalmente, en la Iglesia es necesaria una unidad de doctrina y de praxis, pero ello no impide que subsistan diferentes maneras de interpretar algunos aspectos de la doctrina o algunas consecuencias que se derivan de ella. Esto sucederá hasta que el Espíritu nos lleve a la verdad completa (cf. Jn 16,13), es decir, cuando nos introduzca perfectamente en el misterio de Cristo y podamos ver todo con su mirada. Además, en cada país o región se pueden buscar soluciones más inculturadas, atentas a las tradiciones y a los desafíos locales. (AL 3)



El *Documento final* contiene indicaciones que, a la luz de sus orientaciones fundamentales, ya pueden ponerse en práctica en las Iglesias locales y en las agrupaciones de Iglesias, teniendo en cuenta los diversos contextos, lo que ya se ha hecho y lo que aún queda por hacer para aprender y desarrollar cada vez mejor el estilo propio de la Iglesia sinodal misionera.

En muchos casos se trata de ejecutar eficazmente lo que ya está previsto en el derecho vigente, tanto latino como oriental. En otros casos, se podrá proceder, a través de un discernimiento sinodal y en el marco de las posibilidades indicadas por el *Documento final*, a la activación creativa de nuevas formas de ministerialidad y de acción misionera, experimentando y sometiendo las experiencias a verificación. En el informe previsto para la visita *ad limina*, cada obispo se ocupará de comunicar qué opciones se han hecho en la Iglesia local que le ha sido confiada en relación con lo indicado en el *Documento final*, qué dificultades se han encontrado, cuáles han sido los frutos.

La tarea de acompañar la «fase de implementación» del camino sinodal, a partir de las orientaciones ofrecidas por el *Documento final*, se confía a la Secretaría General del Sínodo junto con los dicasterios de la Curia Romana (cf. EC 19-21).

El camino sinodal de la Iglesia católica, animado también por el deseo de proseguir el camino hacia la unidad plena y visible de los cristianos, «necesita que las palabras compartidas vayan acompañadas por hechos» (*Saludo final*, 26 de octubre de 2024). Que el Espíritu Santo, don del Resucitado, sostenga y guíe a toda la Iglesia en este camino. Que Él, que es armonía, siga rejuveneciendo a la Iglesia con la fuerza del Evangelio, la renueve y la conduzca a la unión perfecta con su Esposo (cf. LG 4). Puesto que el Espíritu y la Esposa dicen al Señor Jesús: «Ven» (cf. Ap 22,17).

PAPA FRANCISCO

24 de noviembre de 2024

Solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo Rey del Universo

- ▶ El despertar de la conciencia de una *Ecclesia tota*.
Rafael Luciani

Parte I - Llamados por el Espíritu Santo a la conversión

- ▶ Iglesia Pueblo de Dios. Sujeto de la sinodalidad misionera.
Carlos M. Galli [n. 15-20].
- ▶ Recuperar as raízes sacramentais do Povo de Deus.
Abimar O. de Moraes [n. 21-27].
- ▶ La Iglesia como “Iglesia de Iglesias” Locales en contexto.
A. Brighenti [n. 28-46].
- ▶ La sinodalidad como profecía social.
Francisco de Aquino Júnior [n. 47-48].

Parte II - La conversión de las relaciones

- ▶ La conversión de relaciones en una pluralidad de contextos.
Ernesto Palafox [n. 50-56].
- ▶ El Ministerio Ordenado al servicio de la armonía.
José C. Caamaño [n. 68-74].
- ▶ Juntos por la misión.
Nancy Raquel Fretes [n. 75-78].

Parte III - La conversión de los procesos

- ▶ El discernimiento eclesial para la misión.
Liliana Franco [n. 81-86].
- ▶ A articulação da tomada de decisão com o discernimento.
Fábio Antunes [n. 87-94].
- ▶ Los organismos de participación.
Carolina Bacher M. [n. 103-108].

Parte IV - La conversión de los vínculos

- ▶ Vínculos en lugares diversificados y en transformación.
Pedro Hughes [n. 110-119].
- ▶ El intercambio de dones entre las Iglesias Locales.
Birgit Weiler [n. 120-123].
- ▶ Las Conferencias Episcopales. Valoración y evaluación de experiencias.
C. F. Schikendantz [n. 124-129].

Parte V - Formar un pueblo de discípulos misioneros

- ▶ Sinodalidad, participación comunitaria y tarea formativa.
Ivan Ariel Fresia [n. 140-150].
- ▶ La formación en la Doctrina Social de la Iglesia.
Iris Altagracia González [n. 151].



El despertar de la conciencia de una *Ecclesia tota*

Claves para una lectura eclesiológica del proceso sinodal

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Rafael Luciani*

Resumen

Estamos viviendo una “ulterior recepción del Concilio” dentro del proceso ya impulsado por el Papa desde 2013. Se asume el carácter normativo del capítulo II de *Lumen gentium* [Pueblo de Dios] reconociendo que la vida eclesial tiene su punto de partida y de llegada en las Iglesias locales. Hasta el siglo XI se mantuvo el axioma de Pedro Damiani: “la santa Iglesia es una en todas las Iglesias y en cada Iglesia es toda la Iglesia”. Sin embargo, fue desplazado por una eclesiológica universalista. El proceso sinodal retoma la noción de *Ecclesia tota* como comunión de Iglesias configuradas en *tres niveles* —local, regional/continental y universal— y *tres sujetos* —todos, algunos y uno—, estableciendo una interrelación *orgánica* entre el Pueblo de Dios, el Colegio Episcopal y el ministerio petrino. A la luz de esta articulación, la *Asamblea* sinodal pasó a ser *sujeto* auténtico del proceso. La aprobación del *Documento Final* refleja este salto cualitativo al integrar el ministerio petrino dentro de la Asamblea. A partir de los documentos del proceso sinodal, presentamos algunas claves que ofrecen de manera orgánica la figura emergente de Iglesia.

Palabras clave: Pueblo de Dios, *Lumen gentium*, Iglesia local, Iglesia universal, *Ecclesia tota*, Sínodo de la sinodalidad.

* Teólogo laico venezolano. Profesor Titular de la Universidad Católica Andrés Bello. Miembro del Equipo Teológico Pastoral del CELAM, miembro del Equipo Teológico Asesor de la Presidencia de la CLAR y Perito de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los obispos. Correo: rafuciani@gmail.com



The awakening of the conscience of an Ecclesia tota

Keys to an ecclesiological reading of the synodal process

Summary

We are experiencing a 'further reception of the Council' within the process already promoted by the Pope since 2013. The normative character of Chapter II of *Lumen gentium* [People of God] is taken up, recognising that ecclesial life has its point of departure and its point of arrival in the local Churches. Until the 11th century the axiom of Peter Damian was maintained: 'the holy Church is one in all the Churches and in every Church is the whole Church'. However, it was displaced by a universalist ecclesiology. The synodal process takes up the notion of *Ecclesia tota* as a communion of Churches configured on three levels - local, regional/continental and universal - and three subjects - all, some and one - establishing an organic interrelationship between the People of God, the College of Bishops and the Petrine ministry. In the light of this articulation, the Synodal Assembly became the authentic subject of the process. The approval of the Final Document reflects this qualitative leap by integrating the Petrine ministry within the Assembly. Based on the documents of the synodal process, we present some keys that offer in an organic way the emerging figure of the Church.

Keywords: People of God, *Lumen gentium*, local Church, universal Church, *Ecclesia tota*, Synod of Synodality.



CELAM CONSEJO EPISCOPAL LATINO AMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

El proceso sinodal 2021-2024 representa una “ulterior recepción del Concilio”, consolidando la recepción iniciada en 2013 por el Papa Francisco. Ha marcado un salto cualitativo en la vida eclesial, dando lugar a una nueva configuración de la Iglesia, que redescubre su ser y su proceder como *constitivamente sinodal*. En este camino, la Iglesia se reencuentra con la Tradición y, en sintonía con los padres conciliares, asume el capítulo II de *Lumen gentium* como clave normativa para comprender su identidad y misión. Ser y hacer Iglesia hoy implica partir desde lo local y las bases, rearticulando identidades y relaciones entre los sujetos eclesiales, construyendo un *nosotros eclesial* que encarne la *Ecclesia tota* (la Iglesia entera) con estilos y formas interculturales e intercontinentales. Como señala el *Documento Final* de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos: “el proceso sinodal nos ha hecho experimentar el «sabor espiritual» (EG 268) de ser Pueblo de Dios, reunido de todas las tribus, lenguas, pueblos y naciones, viviendo en contextos y culturas diferentes. Ese Pueblo no es nunca la mera suma de los bautizados, sino el sujeto comunitario e histórico de la sinodalidad y de la misión” (DF 17).

Esta recepción postconciliar se enmarca en la recuperación de la categoría *Pueblo de Dios*, retomada por el Papa Francisco tras su interrupción en los años ochenta, durante la segunda y tercera fase de la recepción conciliar bajo los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI. En el *Informe sobre la fe* (1985), Ratzinger advirtió que dicha categoría podía reducir la Iglesia a una dimensión



sociológica de corte colectivista. Desde esa perspectiva, el Sínodo extraordinario de 1985 priorizó la *communio hierarchica* (*Lumen gentium* III) como clave de interpretación eclesiológica. Asimismo, la carta *Communio notio* (1992) redefinió la relación entre la Iglesia universal y las Iglesias locales, afirmando que la primera es ontológica y temporalmente anterior a cada Iglesia particular. Hoy, la recepción conciliar retoma la normatividad del capítulo II de *Lumen gentium*, donde la Iglesia se entiende como "sujeto comunitario e histórico" (DF 17) "en el contexto de la eclesiología del Pueblo de Dios" (DF 31). Del mismo modo, frente al riesgo de un universalismo, el camino sinodal reafirma la figura de una *Ecclesia tota*, configurada según el modelo de una *Iglesia de Iglesias*. Sin pretender agotar el tema, a continuación se destacan algunos rasgos de la eclesiología conciliar que sirvieron de base teológica para los documentos redactados en las distintas fases del proceso sinodal. Aunque no los abordaremos, también es importante señalar que detrás de este proceso hubo un intenso trabajo de teólogos y canonistas que contribuyó a modelar la eclesiología del Sínodo, especialmente durante la primera fase preparatoria. Este trabajo fue clave para reflexionar los lineamientos eclesiológicos que diseñaron el camino sinodal¹.

1. LA BÚSQUEDA DE UN LENGUAJE PARA SUPERAR LA ECLESIOLOGÍA UNIVERSALISTA

El Sínodo de la Sinodalidad es el primero en aplicar plenamente el diseño eclesiológico de *Episcopalis Communio*, concibiéndose como un "proceso sinodal [que] tiene su punto de partida y también

¹ Es significativo destacar el trabajo orgánico realizado por el grupo de *Consultores de la Secretaría* (Myriam Wijlens, Dario Vitali, Giacomo Costa, Pierangelo Sequeri), la *Comisión Teológica de la Secretaría* (Mons. Luis Marín de San Martín, Riccardo Battochio, Paul Béré, Giuseppe Bonfrate, Alphonse Borras, Agenor Brighenti, Piero Coda, Kristen Colberg, Anne Béatrice Faye, Carlos Maria Galli, Gil Goulding, Gaby Alfred Hachem, Flaviano Rami Al Kabalan, Thomas Kollampampil, Rafael Luciani, Santiago Madrigal Terrazas, Estela Padilla, Carmen Peña García, Gilles Routhier, Ormund Rush, Nicholaus Segeja M'hela, Christoph Theobald, Vimal Tirimanna) y el *Gruppo di coordinamento ristretto* de la Comisión Teológica (Paul Béré, Alphonse Borras, Piero Coda, Rafael Luciani, Gilles Routhier).

su punto de llegada en el Pueblo de Dios” (EC 7), es decir, en las diócesis. En esta línea, el *Instrumentum Laboris* 2024 precisa que la “porción del Pueblo de Dios es la Iglesia local” (IL 2024, 39), es decir, las diócesis. A lo largo del proceso, se ha ido afinando la relación entre las nociones de Pueblo de Dios e Iglesias locales, así como la distinción entre esta última e Iglesia particular. La definición de estos conceptos tiene implicaciones directas en la configuración del ser y hacer de la Iglesia, así como en la vivencia y comprensión de la sinodalidad eclesial. Esto supuso la búsqueda de un lenguaje cuyo uso permitiera superar la eclesiología universalista.

Episcopalis Communio emplea la noción de “Iglesia particular” y no “Iglesia local” (EC 2, 7, art. 6 §1; art. 7 §1). Sin embargo, los documentos que recopilan las consultas de la Secretaría General del Sínodo alternan ambas expresiones. El *Documento Preparatorio* del Sínodo las usa indistintamente: “¿Cómo se realiza hoy este 'caminar juntos' en la propia Iglesia particular?” (DP 26); “En la propia Iglesia local, ¿quiénes son los que 'caminan juntos'?” (DP 30). Un cambio notable se observa en el *Vademécum*, que emplea exclusivamente “Iglesia local”. La primera nota al pie de este documento aclara que “el término 'Iglesia local' se refiere indistintamente a una diócesis, eparquía, ordinariato o cualquier organismo eclesial equivalente”. Tanto el *Documento Preparatorio* como el *Vademécum* fueron redactados simultáneamente, pero presentan terminologías distintas. No es un asunto menor: refleja un contexto de transición y renovación eclesial, donde cada matiz en el lenguaje influye en el modo de receptionar y narrar el Concilio Vaticano II.

Tras la etapa preparatoria, se redacta el *Documento para la Etapa Continental* que menciona solo una vez “Iglesia particular” (DEC 69) e introduce la expresión “Iglesia local” (DEC 109) para referirse a la vida diocesana. Sin embargo, fueron las siete *Asambleas Eclesiales Continentales* las que permitieron descubrir y experimentar, de modo tangible, que cada Iglesia tiene un rostro propio, moldeado por su contexto. Así, “esta atención a las Iglesias locales exige tener en cuenta su variedad y diversidad de culturas, lenguas y modos de expresión” (IL 2023, 12). En esta línea, “el dinamismo sinodal [se vivió como] un modo de relacionarlas y



potenciarlas sin anularlas en la uniformidad” (IL 2023, 6). Con pocas dificultades, el proceso ha ido clarificando que “la catolicidad de la Iglesia nunca ha coincidido con un universalismo abstracto” (IL 2024, Introducción a *Lugares*). El *Instrumentum Laboris* 2023 da un paso más al señalar que “de la primera fase surge la conciencia de la necesidad de tomar la Iglesia local como punto de referencia privilegiado, como lugar teológico donde los bautizados experimentan concretamente el caminar juntos” (IL 2023, 11).

El camino hecho permitió llegar a la primera sesión de la *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos* (octubre de 2023) con una reflexión eclesiológica madura. En el *Informe de Síntesis* de la Asamblea, se decidió usar solo el término “Iglesia local” y no “Iglesia particular”. Esta solo aparece en una cita textual de *Lumen gentium* 13 (IL 2024, 101). El uso de estas expresiones queda, pues, definido en la nota a pie de página n. 1 del *Instrumentum Laboris* 2024, que explica: “a menos que se especifique lo contrario o si se deduce claramente del contexto que no es así, en el texto del *Instrumentum Laboris* el término ‘Iglesia’ indica ‘la Iglesia católica, una y única’ (LG 23), mientras que el plural ‘Iglesias’ indica las Iglesias locales en las que existe y por las que existe”.

Este desarrollo en el uso del lenguaje muestra un proceso de maduración. No es algo secundario o externo al proceso mismo. Tiene implicaciones. La expresión “Iglesia particular” es un término ambiguo y equívoco que se puede comprender como una parte de la Iglesia universal o una especie de subdivisión organizacional de la misma. En cambio, “Iglesia local” destaca dos aspectos: el rostro propio que caracteriza a cada iglesia según el lugar y el contexto —social, cultural, económico, geográfico, religioso, histórico— donde se encuentra; y el intercambio de dones que define a cada Iglesia local con relación a las otras, haciendo de la Iglesia una comunión de Iglesias locales.

Este desarrollo terminológico refleja la intención del Sínodo de superar una eclesiología heredada que prioriza lo universal sobre lo local en un esquema piramidal de arriba abajo, que uniformiza y diluye las diferencias. La conciencia de esta teología

conciliar emergió precisamente del encuentro entre todos los fieles —laicado, presbiterado, vida religiosa, episcopado— provenientes de múltiples Iglesias, interactuando en un mismo espacio. El *Instrumentum Laboris* 2023 lo expresa así: "hemos podido tocar con nuestras propias manos la catolicidad de la Iglesia, que, en las diferencias de edad, sexo y condición social, manifiesta una extraordinaria riqueza de carismas y vocaciones eclesiales, y guarda un tesoro de diversidad de lenguas, culturas, expresiones litúrgicas y tradiciones teológicas" (*IL* 2023, 6). En este sentido, el proceso sinodal, a pesar de las dificultades encontradas en distintos contextos, ha permitido madurar la comprensión de que:

...la Iglesia no puede entenderse sin estar arraigada en un lugar y en una cultura y sin las relaciones que se establecen entre lugares y culturas (...). La dimensión del lugar custodia la pluralidad originaria de las configuraciones de esta experiencia y su arraigo en contextos culturales e históricos específicos. La variedad de las tradiciones litúrgicas, teológicas, espirituales y disciplinarias es la demostración más evidente de cómo esta pluralidad enriquece a la Iglesia y la hace bella. (*IL* 2024, 80)

De la experiencia sinodal se ha fortalecido la conciencia de ser *Iglesia Pueblo de Dios* que se configura como *Iglesia de Iglesias*, generando un mayor sentido de pertenencia a un complejo poliedro eclesial. Al mismo tiempo, ha evidenciado que aún coexisten modelos eclesiológicos yuxtapuestos y no siempre alineados con el espíritu y el texto del Concilio Vaticano II, que siguen privilegiando un universalismo abstracto o una visión jerárquico piramidal. Estos modelos no son casuales. Hasta el siglo XI, se mantuvo la idea de una *Iglesia de Iglesias*, según la cual la Iglesia se concreta, toda ella, *en un lugar*. El axioma de Pedro Damiano lo expresa claramente: "la santa Iglesia es una en todas las Iglesias y en cada Iglesia es toda la Iglesia". A partir de ese momento, comenzó un proceso que consolidó una eclesiología universalista, que podría resumirse en el lema: "de la *ecclesia ex Ecclesiis* a las *Ecclesiae ex Ecclesia universalis*", con sus implicaciones para un desarrollo clericalista de la ministerialidad, centrada en el sacramento del orden, antes que en el servicio a



y en una comunidad. Sin embargo, el proceso sinodal ha logrado revertir esta eclesiología del segundo milenio, rearticulando los diferentes niveles del ser y hacer Iglesia a la luz de la sinodalidad, recepcionado con mayor claridad *Lumen gentium* 23. Así, el proceso acuñó el término *Ecclesia tota*, que entiende a la Iglesia como “un cuerpo de Iglesias, en las cuales, y a partir de las cuales, existe una Iglesia católica, una y única” (cf. LG 23) (IL 2024, 88).

2. LA ECCLESIA TOTA COMO COMUNIÓN DE LAS IGLESIAS

El *Informe de Síntesis* de la primera sesión de la *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*, celebrada en octubre de 2023, presenta un dato significativo acerca del giro eclesiológico que se fue produciendo. En lugar de utilizar la expresión “Iglesia universal”, se hace referencia a la “*Ecclesia tota* como comunión de las Iglesias” (capítulos 10 y 19c), como Pueblo de Dios que se constituye orgánicamente a través de la interacción entre sus porciones —diócesis— en los diferentes “niveles de actuación de su sinodalidad constitutiva” (Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* 76). Esta figura de Iglesia es descrita de forma orgánica y articulada en el n. 88 del *Instrumentum laboris* de 2024:

en razón del servicio del Obispo de Roma como principio visible de unidad de toda la Iglesia y de cada obispo como principio visible de unidad en su Iglesia, el Concilio pudo afirmar que la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, es también un cuerpo de Iglesias, en las cuales, y a partir de las cuales existe una Iglesia católica, una y única (cf. LG 23). Este cuerpo se articula: a) en *las Iglesias individuales como porciones del Pueblo de Dios*, cada una confiada a un obispo; b) en *las agrupaciones de Iglesias*, en las que las instancias de comunión están representadas sobre todo por los organismos jerárquicos; c) en *la Iglesia entera (Ecclesia tota)*, donde la Iglesia como comunión de Iglesias se expresa por el Colegio de los Obispos reunidos en torno al Obispo de Roma en el vínculo de la comunión episcopal (*cum Petro*) y jerárquica (*sub Petro*). (IL 2024, 88)

Este numeral ofrece la forma de una Iglesia en la que se articulan los tres niveles de ejercicio de la sinodalidad —local, regional/continental, universal— como realización de la catolicidad de toda la Iglesia. El punto de partida —o primer nivel de ejercicio de la sinodalidad— es la *Iglesia local* —o porción del Pueblo de Dios—, lo que se denomina *diócesis* (CTI, *Sinodalidad* 77). Es a este nivel donde deben concebirse *modelos institucionales*, como los órganos de participación (DF 103), capaces de generar una figura sinodal de Iglesia, porque “la Iglesia local, en su articulación, es el lugar en el que podemos experimentar más inmediatamente la vida sinodal misionera de toda la Iglesia” (IL 2024, 89).

A este primer nivel, se suma el segundo, bajo la forma de agrupaciones de Iglesias que pueden existir a nivel nacional, regional o continental (CTI, *Sinodalidad* 85). En este nivel se realiza el principio según el cual, desde las Iglesias locales y a partir de ellas (LG 23), se construye la comunión entre todas ellas —*communio ecclesiarum*. Se amplía la relación entre la territorialidad sociocultural y la configuración de la organización o institucionalidad eclesial a nivel de regiones o espacios geográficos con realidades comunes, en los que se puede realizar el intercambio de dones. El *Instrumentum laboris* 2024 se refiere al intercambio de dones que se puede dar en los grandes ámbitos geográficos supranacionales, como la Amazonía, la cuenca del Congo, el Mediterráneo u otros similares (IL 2024, 46) y que necesitarán nuevas estructuras sinodales. Un caso ya existente es el *Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño* (CELAM), creado en 1955 como un organismo colegial, que, después de un proceso de reestructuración de 2019-2021, dio paso a un modelo organizacional que inserta el ejercicio de la colegialidad dentro de la sinodalidad. Otros ejemplos son la *primera Asamblea Eclesial Latinoamericana* de 2021-2022 y la *Conferencia Eclesial para la Amazonía*, constituida oficialmente el 29 de junio de 2020. Este tipo de estructuras ya están tipificadas en el Código de Derecho Canónico (CIC 448).

Luego del primer y segundo nivel en el ejercicio de la sinodalidad [Iglesia local, agrupaciones de Iglesias], se encuentra el tercer nivel,



conocido como universal. Este se refiere a la comunión de todas las Iglesias locales entre sí y de todas ellas con la Iglesia de Roma (CTI, *Sinodalidad* 94). Este nivel integra los anteriores y les proporciona una articulación orgánica, generando una figura de Iglesia en la que "el Obispo de Roma es 'el principio y fundamento perpetuo y visible' (LG 23) de la unidad de la Iglesia, expresada en *la comunión de todos los fieles, de todas las Iglesias y de todos los obispos*" (IL 2024, 10). A nivel institucional, destaca aquí el *Sínodo de los obispos*, en el que "la sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, se expresa en la circularidad dinámica del *consensus fidelium*, de la colegialidad episcopal y del primado del Obispo de Roma" (CTI, *Sinodalidad* 94) para lograr la "profundización de la doctrina cristiana, la reforma de las estructuras eclesíásticas y la promoción de la actividad pastoral en todo el mundo" (*Episcopalis Communio* 1).

Avanzar en este tercer nivel, conlleva seguir la senda de la *descentralización* del ejercicio del ministerio petrino (EG 16; DF 134), sobre el entendimiento de que "el Papa no está, por sí mismo, por encima de la Iglesia; sino dentro de ella como bautizado entre los bautizados y dentro del Colegio episcopal como obispo entre los obispos, llamado a la vez —como Sucesor del apóstol Pedro— a guiar a la Iglesia de Roma, que preside en la caridad a todas las iglesias" (CTI, *Sinodalidad* 95). En este sentido, "el primado de Roma debe entenderse no tanto como un poder universal en una Iglesia universal (*Ecclesia universalis*), sino como una autoridad al servicio de la comunión entre las Iglesias (*communio Ecclesiarum*), es decir, de *toda la Iglesia (Ecclesia universa)*" (Dicastery for Promoting Christian Unity, *Study Document "The Bishop of Rome. Primacy and Synodality in the Ecumenical Dialogues and in the Responses to the Encyclical Ut unum sint"*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024, n. 8, p. 120). Según el *Documento Final* del Sínodo, esto

supone "dejar a la competencia de los pastores la facultad de resolver en el ejercicio de 'su propia competencia de maestros' y pastores las cuestiones que conocen bien y que no afectan a la unidad de doctrina, disciplina y comunión

de la Iglesia, actuando siempre con esa corresponsabilidad que es fruto y expresión de ese *mysterium communionis* específico que es la Iglesia” (*Praedicate evangelium* II, 2). Para proceder en esta dirección, se podría identificar mediante un estudio teológico y canónico qué materias deben reservarse al Papa (*reservatio papalis*) y cuáles deben ser restituidas a los obispos en sus Iglesias o agrupaciones de Iglesias, en línea con el reciente “*motu proprio Competentias quasdam decernere*” (15 de febrero de 2022). (DF 134)

Con la finalidad de profundizar lo propio del ministerio petrino, el *Documento Final* propone estudiar el “estatuto teológico y jurídico de las Conferencias Episcopales” (DF 125a) —que no fue reconocido por pontificados anteriores— para

precisar el ámbito de la competencia doctrinal y disciplinar de las Conferencias Episcopales. Sin comprometer la autoridad del obispo en la Iglesia que le ha sido confiada, ni poner en peligro la unidad y la catolicidad de la Iglesia, el ejercicio colegial de esta competencia puede favorecer la auténtica enseñanza de la única fe de manera adecuada e inculcada en los diversos contextos, identificando las expresiones litúrgicas, catequéticas, disciplinares, pastorales, teológicas y espirituales apropiadas (cf. AG 22). (DF 125b)

Aunque no es un tema sencillo, ya que toca el corazón del ejercicio del poder en la Iglesia, la participación de una diversidad de sujetos y culturas en varias fases y lugares ha facilitado la experiencia de unidad y diversidad en la Iglesia. La interacción entre los tres niveles que componen la catolicidad —local, regional/continental y universal— permitió una comprensión práctica de la articulación de la Ecclesia tota como comunión de Iglesias. Este proceso fue un fruto maduro de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios, que logró recuperar a la Asamblea sinodal en su totalidad como *sujeto* del proceso. Algo novedoso en el contexto de los Sínodos contemporáneos porque supuso una rearticulación del *todos, algunos y uno*.



3. LA ASAMBLEA COMO SUJETO QUE REARTICULA EL “TODOS, ALGUNOS Y UNO”

En esta “ulterior recepción del Concilio”, se avanza un paso más en la definición de la Iglesia como Pueblo de Dios, al afirmar que es también *constitutivamente sinodal*. Esta afirmación ha sido votada y aprobada por los miembros de la *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*: “con este documento, la Asamblea reconoce y testimonia que *la sinodalidad, dimensión constitutiva de la Iglesia*, ya forma parte de la experiencia de muchas de nuestras comunidades. Al mismo tiempo, sugiere caminos a seguir, prácticas a implementar, horizontes a explorar” (DF 12). Dos elementos novedosos dotan de autoridad esta afirmación. Primero, es hecha por la *Asamblea* en su totalidad como *sujeto* de todo el proceso sinodal que articula a *todos, algunos y uno*. Segundo, el Papa, como miembro de la Asamblea, asume el *Documento Final* como parte de su magisterio ordinario. Así lo expresó en su *Nota* adjunta:

el *Documento Final* participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro (cf. EC 18 § 1; CCC 892) y como tal pido que se acepte. Representa una forma de ejercer la enseñanza auténtica del Obispo de Roma que tiene algunos rasgos nuevos, pero que en realidad corresponde a lo que tuve la oportunidad de precisar el 17 de octubre de 2015, cuando afirmé que la sinodalidad es el marco interpretativo adecuado para comprender el ministerio jerárquico (Francisco, *Nota di accompagnamento del Documento finale della XVI Assemblée Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*).

Se trata de un replanteamiento profundo de las identidades y relaciones entre todos los sujetos eclesiales —*todos, algunos, uno*—, así como del modo de ser y proceder de todos los christifideles en su condición de Pueblo de Dios. Todo esto implica la necesidad de superar modelos eclesiales basados en dinámicas comunicativas unidireccionales, de arriba hacia abajo, que han reflejado tradicionalmente un ejercicio monárquico de la autoridad. En su lugar, hay que avanzar hacia un modelo de Iglesia *constitutivamente sinodal*, que fomente e institucionalice dinámicas comunicativas

multidireccionales —escucha recíproca, discernimiento comunitario, elaboración de decisiones compartidas, etc (CTI, n. 69)— mediante las cuales nos reconozcamos como sujetos de pleno derecho en la Iglesia.

Esta reconfiguración exige que la sinodalidad adquiera una expresión estructural y organizativa (DF 136). Lo que aconteció con la aprobación del *Documento Final* ha supuesto un salto cualitativo en la recepción de la eclesiología del Pueblo de Dios, así como en el ejercicio del ministerio petrino. Se aplica, por vez primera, el artículo 18 de la Constitución Apostólica *Episcopalis Communio* que afirma que: "si el Romano Pontífice concede a la Asamblea del Sínodo potestad deliberativa, según norma del can. 343 del Código de derecho canónico, el Documento final participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro una vez ratificado y promulgado por él. En este caso el Documento final es publicado con la firma del Romano Pontífice junto a la de los Miembros" (*EC* art. 18 § 2).

En cierto modo, esto había sido pedido por la Asamblea en el *Instrumentum Laboris* del 2023: "hacer que el proceso sinodal pueda convertirse en un *dinamismo de comunión que inspire todas las decisiones eclesiales*, integrando a todos los sujetos —el Pueblo de Dios, el Colegio de los Obispos, el Obispo de Roma—, cada uno según su propia función" (IL 2023, B.3.4). De este modo, se ha podido "lograr una articulación más clara entre la totalidad del proceso de toma de decisiones y el momento concreto de la toma de decisiones" (IL 2023, B.3.4), lo que ayudará a superar las ambigüedades entre el "voto sólo consultivo" y el "voto deliberativo" (DF 92). Ciertamente, esto implicará una rearticulación de la participación y la función de los distintos sujetos eclesiales en todos los procesos decisionales de la Iglesia (DF 90), incluyendo, sin excepción, que la autoridad que tome la última decisión participe de todo el proceso.

Procediendo de este modo, sostiene el *Documento Final* que la autoridad pastoral no podrá tomar una decisión diferente a lo escuchado "sin una razón que prevalezca y que debe ser convenientemente expresada (cf. CIC, can. 127, § 2, 2°; CCEO



can. 934, § 2, 3º)" (DF 91). Aún más, debe "ofrecer una formulación clara de su opinión, identificando sus puntos principales, de modo que la autoridad, en caso de decidir de manera distinta a la opinión recibida, pueda explicar cómo la tuvo en cuenta en su deliberación" (DF 93b). Para ello, es fundamental tener en cuenta que "una oposición entre consulta y deliberación es, por tanto, inadecuada: en la Iglesia, la deliberación tiene lugar con la ayuda de todos, nunca sin la autoridad pastoral, que decide en virtud de su oficio" (DF 92). El proceder aquí descrito refleja el modo como el Papa actuó en la Asamblea y, en consecuencia, asumió el *Documento Final* como parte de su magisterio ordinario.

La Asamblea también ejerció su carácter de sujeto del proceso al afirmar que "la sinodalidad indica la específica forma de vivir y obrar (*modus vivendi et operandi*) de la Iglesia Pueblo de Dios" (DF 31). Al definir a la Iglesia como *constitutivamente sinodal* y situar esta definición "en el contexto de la eclesiología del Pueblo de Dios" (DF 31), no se está delimitando a una parte de la Iglesia ni refiriéndose únicamente a ciertos sujetos eclesiales. Estamos ante un nuevo modo de ser y proceder en la Iglesia cuya figura es descrita por la Asamblea, en cuanto sujeto de todo el proceso sinodal, y que hoy se convierte en magisterio ordinario del Papa:

a lo largo del proceso sinodal, ha madurado una convergencia sobre el significado de la sinodalidad que subyace en este Documento: la sinodalidad es el caminar juntos de los cristianos con Cristo y hacia el Reino de Dios, en unión con toda la humanidad; orientada a la misión, *implica reunirse en asamblea en los diferentes niveles de la vida eclesial, la escucha recíproca, el diálogo, el discernimiento comunitario, llegar a un consenso* como expresión de la presencia de Cristo en el Espíritu, y la toma de decisiones en una corresponsabilidad diferenciada. En esta línea entendemos mejor lo que significa que la sinodalidad sea una *dimensión constitutiva de la Iglesia*. En términos simples y sintéticos, podemos decir que la sinodalidad es un camino de renovación espiritual y de reforma estructural (DF 28).

4. UNA EXPERIENCIA COMPARTIDA DE LA SINODALIDAD DE TODO EL PUEBLO DE DIOS

Llegar a esta definición no ha sido sencillo. A lo largo del proceso, se llegó a la convicción de que “la sinodalidad es un término desconocido por muchos miembros del Pueblo de Dios, y que, en algunos, suscita confusión y preocupaciones” (*Informe de Síntesis*, 1f). No obstante, se reconoció “que la sinodalidad es una expresión del dinamismo de la Tradición viva” (*Informe de Síntesis*, 1f) y que la “Iglesia está aprendiendo el estilo de la sinodalidad y buscando las formas más apropiadas para hacerla realidad” (*Informe de Síntesis*, Introducción). Este proceso de aprendizaje quedó reflejado, de manera especial, en el *Documento para la Etapa Continental*, donde se señala que no se partió de un concepto predefinido, sino de “el sentido compartido de la experiencia de la sinodalidad vivida por los participantes” (DEC 9). Así, “la experiencia de una sinodalidad vivida” (DEC 25) condujo, en un segundo momento, a una lectura teológica de todo lo que iba surgiendo. En este camino, “a través de este proceso, hemos encontrado que la sinodalidad es un modo de ser Iglesia; es más, *el modo*” (DEC 3).

A partir de este proceso, el *Instrumentum Laboris 2024* da un paso más y avanza en la construcción de “un significado compartido” de que “la sinodalidad está arraigada en esta visión dinámica del Pueblo de Dios” (IL 2024, 2). Esta perspectiva no busca romper con la eclesiología de comunión, sino más bien interpretarla “en el contexto de la eclesiología del Pueblo de Dios” (IL 2024, 7). Este enfoque representa un avance significativo en la maduración conciliar, al reconocer que “la sinodalidad ‘indica la específica forma de vivir y obrar de la Iglesia Pueblo de Dios, que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en la participación activa de todos sus miembros en su misión evangelizadora’” (CTI, n. 6; IL 2024, 7). En este sentido, el momento eclesial que estamos viviendo es crucial, ya que “practicar la sinodalidad es la forma mediante la cual renovamos hoy nuestro compromiso con esta misión y es una expresión de la naturaleza de la Iglesia” (IL 2024, Introducción).



A partir de todo esto, se nos invita a discernir una pregunta clave, fruto de un proceso que está marcando la senda de un nuevo giro eclesiológico: “¿cómo puede tomar forma concreta la identidad del Pueblo de Dios sinodal en misión en las relaciones, los caminos y los lugares en los que se desarrolla la vida de la Iglesia?” (IL 2024, Introducción). El *Instrumentum Laboris 2024* profundiza aún más y señala que, en esta nueva fase de recepción conciliar, la “reforma debe realizarse sobre la base de la comprensión de la Iglesia como Pueblo santo de Dios, articulada en la comunión de las Iglesias” (IL 2024, 87). Comprender esta eclesiología es esencial para entender la sinodalidad. Sin embargo, el capítulo II de *Lumen gentium* (*Pueblo de Dios*) no ha sido plenamente recepcionado en todos los lugares y continentes. A pesar de estas diferencias, a lo largo del proceso sinodal ha ido emergiendo con claridad la conciencia de que la sinodalidad constituye la articulación y la maduración de esta eclesiología formulada en el Concilio Vaticano II.

CONCLUSIÓN

¿Podemos afirmar que estamos ante una nueva hermenéutica en la eclesiología postconciliar? Si es así, ¿qué implicaciones tendría para imaginar y construir una Iglesia constitutivamente sinodal? Lo expuesto hasta ahora nos permite afirmar que estamos redescubriendo una nueva figura de Iglesia, la cual representa “un camino, arraigado en la Tradición de la Iglesia, que se está desarrollando a la luz del magisterio conciliar [y] constituye un verdadero acto de una ulterior recepción del Concilio, que prolonga su inspiración y vuelve a lanzar en el mundo de hoy su fuerza profética” (*Informe de Síntesis*, Introducción). Nos encontramos, entonces, ante la emergencia de una Iglesia, Pueblo de Dios, que, como sujeto comunitario e histórico, es constitutivamente sinodal. Aunque aún no haya plena conciencia de su naturaleza ni de las implicaciones que esto tendrá en los futuros desarrollos eclesiales, este proceso marca un punto de inflexión en la recepción del Concilio y en la manera de vivir y comprender la sinodalidad. Sin embargo, este proceso deja el gran desafío señalado por la primera sesión de la *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos* (octubre de 2023), que afirmó: “hemos descubierto (...) la variedad

de formas en que se experimenta y se entiende la sinodalidad en las distintas partes del mundo" (IL 2023, 6). Esta realidad interpela a la Iglesia a buscar modos de proceder y formas institucionales que hagan posible la unidad en la diversidad y viceversa, reconociendo que, sobre la base de la comunión —*fidelium, episcoporum, ecclesiarum*— los consensos no siempre serán alcanzados de forma inmediata. En ocasiones, será necesario trabajar en diferentes planos y velocidades hasta lograrlos, pues como se afirma en el *Instrumentum Laboris* de 2024: "la comunión de las Iglesias, cada una con su concreción local, manifiesta la comunión de los fieles en la Iglesia, una y única, evitando su disolución en un universalismo abstracto y uniformador" (IL 2024, 80).

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

Documentos básicos del proceso

Francisco, *Discurso con ocasión de la conmemoración del 50° aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos* (17 de octubre de 2015).

Documento Preparatorio de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. "Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación, misión" (2021).

Vademécum para el Sínodo sobre la sinodalidad. Manual oficial para la escucha y el discernimiento en las iglesias locales (2021).

Documento de Trabajo para la Etapa Continental. "Ensancha el espacio de tu tienda (*Is 54,2*)" (2022).

Documentos Finales de las Asambleas Continentales <https://www.synod.va/es/synodal-process/la-etapa-continental/documentos-finales.html> (2023).

Síntesis de la Etapa Continental del *Sínodo Digital* (2023).

Instrumentum Laboris (2023) para la Primera Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. "Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación, misión".



Informe de Síntesis de la Primera Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. “Una Iglesia sinodal en misión” (2023).

Instrumentum laboris para la segunda sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. “¿Cómo ser una Iglesia misionera?” (2024).

Segreteria Generale del Sinodo, *Sulla Chiesa sinodale missionaria. Contributiteologici, canonicie pastorali* (Materiale teologico per la preparazione dell' *Instrumentum laboris* 2024) <https://www.synod.va/it/il-processo-sinodale/fase-2-il-discernimento-dei-pastori/la-seconda-sessione-della-xvi-assemblea/l-instrumentum-laboris/contributi-teologici.html>

Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. “Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación, misión” (2024).

Francesco, *Nota di accompagnamento del Documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi* (25.11.2024).

Dicastery for Promoting Christian Unity, *Study Document “The Bishop of Rome. Primacy and Synodality in the Ecumenical Dialogues and in the Responses to the Encyclical Ut unum sint”*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024.

Disponibles online en: (a) <https://www.conferenciaepiscopal.es/interesa/sinodo/documentos/> (b) <https://www.synod.va/es/resources/documentos-oficiales.html>

Algunas publicaciones recientes sobre el Sínodo

Agenor Brighenti – Rafael Luciani, *Instrumentum laboris para la segunda sesión de la asamblea del Sinodo*, Observatorio Latinoamericano de la Sinodalidad, Montevideo 2024.

Agenor Brighenti, “Igreja sinodal em missão. Registros a partir da Assembleia e do Relatório de Síntese”, *REB* 84 (2024) 145-168; “Sínodo da sinodalidade. O Evento e o Documento

Final” (será publicado en *Revista Eclesiástica Brasileira* en el mes de marzo de 2025).

Alphonse Borras, “¿Qué caminos nos abre «episcopalis communio» de cara a una reforma sinodal de la iglesia católica?”, *Estudios eclesiológicos* 97 (2022) 801-839; “Il sinodo «per una Chiesa sinodale». Sguardo agli esiti di un processo innovativo”, *La Rivista del Clero Italiano* 12 (2024) 804-814.

Carlos M. Galli, *El Espíritu Santo y nosotros*, Sal Terrae, Bilbao 2024.

Christoph Theobald, “La première session de la XVI^e assemblée générale ordinaire du Synode des évêques Point d’étape sur un chantier ouvert”, *Revue des Sciences religieuses* 112 (2024) 15-31; Christoph Theobald, *Un concilio in incognito? Il sinodo, via di riconciliazione e creatività*, EDB, Bologna 2024.

Dario Vitali, *El Pueblo de Dios, sujeto de la sinodalidad. Desarrollo y recepción en el proceso sinodal*, CELAM, Bogotá 2024, 107-140.

Giacomo Costa – Paolo Foglizzo, “Chiesa sinodale: uno spazio per la partecipazione”, *Aggiornamenti Sociali*, 10 (2023) 507-514; “Chiesa sinodale: avanti tutta”, *Aggiornamenti Sociali*, 12 (2022) 671-679; “Sinodo: come la Chiesa ascolta la voce degli esclusi?”, *Aggiornamenti Sociali*, 3 (2022) 165-172.

Giacomo Costa, “Il Sinodo 2021-24: Dallo scambio di doni all’orizzonte della missione”, *Civiltà Cattolica* (2024); “Verso la seconda sessione del Sinodo 2021-2024”, *Civiltà Cattolica* (2024); “Il seme di una Chiesa da «ogni tribù, lingua, popolo e nazione». La Prima sessione della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi”, *Civiltà Cattolica* (2023); “Sinodo 2021-24: Dare gambe al concilio”, *Civiltà Cattolica* (2023); “L’«Instrumentum Laboris» per la prima sessione del Sinodo 2021-2024”, *Civiltà Cattolica* (2023); “Per una chiesa sinodale. Il documento di lavoro per la Tappa continentale”, *Civiltà Cattolica* (2022). Todos están disponibles en: <https://www.laciviltacattolica.it/author/giacomocosta/>



James Chukwuma Okoye, *Understanding the Synod on Synodality. 2023 Session. A Community of Mutual Empowerment*, WIPF & Stock, Eugene OR 2024.

Jos Moons (ed.), "Synodality and the Roman-Catholic Church. An Academic Bibliography 2013-2024", *Cahiers Internationaux de Théologie Pratique*, série 'Documents' n° 17. Online: www.pastoralis.org (August 2024, 4ta edición).

Matthieu Rougé, "Première session du Synode sur la synodalité: une relecture théologique", *Nouvelle Revue Théologique* 146 (2024) 107-124.

Myriam Wijlens and Vimal Tirimanna (eds.), *The People of God has spoken. Continental Ecclesial Assemblies within the Synod on Synodality*, Columba Books, Dublin 2023.

Nathalie Becquart, Philipp Renczes, *La teologia alla prova della sinodalità*, PUG - Segreteria Generale del Sinodo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024.

Pedro Brassesco, *El proceso sinodal en América Latina y el Caribe. Breve historia del camino sinodal desde el acompañamiento realizado por el Celam*, CELAM, Bogotá 2024, 187-204.

Rafael Luciani, "Del Sínodo sobre sinodalidad a la sinodalización de toda la Iglesia", *Iglesia Viva* 287 (2021) 97-121.

Rafael Luciani, "La *Restitutio* al Pueblo de Dios latinoamericano y caribeño. Lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos", *Revista CLAR* 61/2 (2023) 14-29.

Rafael Luciani, "Verso una chiesa costitutivamente sinodale e missionaria. La sinodalità è missionaria e la missione è sinodale", en Dicastero per i laici, la famiglia e la vita, *La sfida della sinodalità per la missione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2024 (con discurso del Papa Francisco).

Rafael Luciani, *Una Iglesia Pueblo de Dios, sujeto comunitario e histórico* en: <https://christus.jesuitasmexico.org/una-iglesia-pueblo-de-dios-sujeto-comunitario-e-historico/>

Rafael Luciani, Serena Noceti, *En camino hacia una Iglesia constitutivamente sinodal*, Edic. Claretiana-Celam, Argentina-Colombia 2024.

Rafael Luciani, Serena Noceti, *Un cammino che genera un popolo. Il Sinodo sulla sinodalità spiegato a tutti*, Edizioni Messaggero, Padova 2025.

Serena Noceti, “Un segnale dal sinodo: la locuzione «uomini e donne»”, *Osservatore romano. Supplemento Donne chiesa mondo* 137/2024, 17-20.

Severino Dianich, “Ultima chiamata. Sinodo sulla sinodalità”, *Il Regno* 4 (2024) 123-133.

Thomas Söding, blog *Synode mit Söding*: www.zdk.de/sms.

Vito Mignozzi, *Guida alla lettura dell'Instrumentum laboris per la seconda sessione*, San Paolo, Cinisello B. 2024.

Parte I

Llamados por el Espíritu Santo a la conversión

Iglesia Pueblo de Dios Sujeto de la Sinodalidad Misionera

CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Carlos María Galli**

Resumen

El Pueblo de Dios, sujeto de la sinodalidad misionera es abordado, aquí, en cinco aspectos. En el primero, se habla de la teología bautismal, cristocéntrica y trinitaria del Pueblo de Dios. En el segundo, se pone en relieve el Pueblo de Dios como sujeto comunitario e histórico, dado que la vivencia cristiana no se reduce a ser uno de una suma de individuos o una parte de un colectivo impersonal. En el tercero, relaciona sinodalidad y comunión, registrando que una novedad del proceso sinodal está en expresar que el Pueblo de Dios es el sujeto de la sinodalidad misionera en los distintos ámbitos y niveles de la vida eclesial. El cuarto aspecto relaciona sinodalidad y misión, dado que el Pueblo de Dios es el sujeto de la comunión y, por eso, de la misión o comunión misionera. El último aspecto presenta María, signo de esperanza y consuelo de Pueblo pobre y peregrino, la Madre de Dios y del Pueblo de Dios.

Palabras clave: Pueblo de Dios. Bautismo. Comunión. Misión. María.

* Miembro del Equipo de Reflexión Teológico-pastoral del CELAM, Bogotá; Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Argentina (UCA), Buenos Aires. Correo: galli@uca.edu.ar



The People of God

Subject of the Missionary Synodality

Summary

The People of God, subject of the missionary synodality is approached, here, in five aspects. In the first, we speak of the baptismal, Christocentric and Trinitarian theology of the People of God. In the second, it highlights the People of God as a communitarian and historical subject, given that the Christian experience is not reduced to being one of a sum of individuals or a part of an impersonal collective. In the third, it relates synodality and communion, registering that a novelty of the synodal process is in expressing that the People of God is the subject of missionary synodality in the different spheres and levels of ecclesial life. The fourth aspect relates synodality and mission, since the People of God is the subject of communion and, therefore, of mission or missionary communion. The last aspect presents Mary, sign of hope and consolation of the poor and pilgrim People, the Mother of God and of the People of God.

Keywords: People of God. Baptism. Communion. Mission. Mary.



CELAM
COMISIÓN EPISCOPAL
LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA

INTRODUCCIÓN

El Papa Francisco asumió el Documento de la XVI Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos uniéndose al “nosotros” sinodal e incorporándolo en su magisterio al Pueblo de Dios: “Yo también lo aprobé y, firmándolo, encargué su publicación, uniéndome al «nosotros» de la Asamblea que, a través del Documento final, se dirige al santo Pueblo fiel de Dios”¹.

La parte I del Documento final (DF) se titula *El corazón de la sinodalidad* porque presenta sus fundamentos teológicos. Se concentra en el “nosotros” de la Iglesia como sujeto sinodal, el sentido y las dimensiones de la sinodalidad misionera, sus proyecciones espirituales y sociales. La Iglesia, centrada en Cristo, es animada por el Espíritu a la conversión sinodal y la reforma misionera, como dice el subtítulo: “Llamados por el Espíritu Santo a la conversión”. Este primer llamado se repite en el título de las otras partes con los matices de cada tema.

El capítulo tiene 36 numerales (DF 13-48). Consta de una introducción (13-14) y seis títulos que exponen el núcleo eclesiológico con extensión diferente. Estos son: la Iglesia, Pueblo de Dios, sacramento de unidad (15-20); las raíces sacramentales del Pueblo de Dios (21-27); significado y dimensiones de la sinodalidad (28-33); unidad como armonía (34-42); espiritualidad sinodal (43-46); la sinodalidad como profecía social (47-48). Incluye temas

¹ FRANCISCO, *Nota de acompañamiento del papa Francisco al Documento Final de la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos*, 24 de noviembre de 2024.



que estaban en el primer capítulo del Documento Preparatorio, como el del Pueblo de Dios y la noción compartida de sinodalidad, e incluye otros, como las bases sacramentales y la espiritualidad.

La Introducción comenta versículos joánicos: “El primer día de la semana María Magdalena fue al sepulcro por la mañana, cuando aún estaba oscuro, y vio que habían quitado la piedra del sepulcro. Entonces corrió y fue a ver a Simón Pedro y al otro discípulo, al que Jesús amaba” (Jn 20,1-2). En la mañana de Pascua, la presencia de María Magdalena, Simón Pedro y el Discípulo a quien Jesús amaba, revela su pertenencia a la comunidad de los discípulos, sus figuras misioneras y su “mutua dependencia (que) encarna el corazón de la sinodalidad” (13). Ellos representan a la Iglesia, comunidad sinodal del Pueblo de Dios, que “existe para testimoniar al mundo el acontecimiento decisivo de la historia: la resurrección de Jesús” (14).

Aquí dejaré hablar a los textos, como corresponde a una hermenéutica histórica y sistemática.

1. LA TEOLOGÍA BAPTISMAL, CRISTOCÉNTRICA Y TRINITARIA DEL PUEBLO DE DIOS

Jesús, el Crucificado – Resucitado, nos dona su Espíritu de Vida y es la luz que disipa las tinieblas, la fuente de la salvación, el manantial de la esperanza. Jesús, Camino al Padre y los hermanos, es “la revelación del verdadero rostro de Dios y del destino último del hombre” (13). La mirada a la Iglesia parte siempre de la contemplación del misterio de Cristo. Esta perspectiva cristocéntrica es transversal a toda la parte I (cf. 14, 19-20, 24, 26-27, 28, 32-33).

El primer título es “la Iglesia, Pueblo de Dios, sacramento de unidad” (15-20). Tiene seis párrafos. Expone el fundamento eclesiológico del capítulo y del documento. Debe ser leído con relación a los tres subtítulos siguientes, que exponen las raíces sacramentales, la sinodalidad y la comunión del Pueblo de Dios (21-42). La sección continúa la actualización de la teología del

Concilio Vaticano II llevada a cabo por el pontificado de Francisco y cita, constantemente, los principales documentos eclesiológicos conciliares (cf. 16-18, 20, 22, 26, 34-37).

Esta eclesiología bautismal y trinitaria señala que el sacramento de la fe es el fundamento de la vocación a la santidad y la misión de los fieles cristianos. Llamados a vivir “en Cristo” yendo al Padre por el don del Espíritu, los discípulos compartimos la vida teologal, que es gracia filial y fraterna. El capítulo está atravesado por la mención a la Santísima Trinidad y la constitución trinitaria de la Iglesia (cf. 15-16, 22, 28, 30-31, 34, 43) y declara la condición bautismal y la dignidad común de los bautizados (cf. 15, 17, 21-24, 34, 36, 40, 43, 46-47).

Del Bautismo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo brota la identidad del Pueblo de Dios. Se realiza como llamada a la santidad y envío en misión para invitar a todos los pueblos a acoger el don de la salvación (cf. Mt 28, 18-19). Es, pues, del Bautismo, en el que Cristo nos reviste de Sí mismo (cf. Ga 3,27) y nos hace renacer por el Espíritu (cf. Jn 3,5-6) como hijos de Dios, de donde nace la Iglesia sinodal misionera. Toda la vida cristiana tiene su fuente y su horizonte en el misterio de la Trinidad, que suscita en nosotros el dinamismo de la fe, de la esperanza y de la caridad. (DF 15)

El texto clave para nuestro tema está en los párrafos 16 y 17. El primero nos ubica en el capítulo II de la Constitución conciliar sobre la Iglesia, titulado *De Popolo Dei* (LG 9-17). En ese capítulo el Pueblo de Dios es sujeto: de la historia salvífica, del sacramento de salvación y de esperanza, la peregrinación eclesial (LG 9); del sacerdocio común y de la santidad (LG 10); de la fe y el *sensus fidei fidelium* (LG 12); de la catolicidad que articula la unidad plural de las iglesias en las culturas (LG 13); de la misión universal al servicio del Reino de Dios (LG 17).

El Sínodo quiso vincular esa noción bíblica, tradicional y magisterial privilegiada por el Concilio y desarrollada en un capítulo



entero con otros dos títulos bíblicos recogidos en párrafos de la *Lumen gentium*: el de Cuerpo de Cristo (cf. 1 Co 10,17), expuesto sólo en un número del capítulo I (LG 7); y el de Templo del Espíritu (cf. 1 Pe 2,5), nombrado al tratar las imágenes bíblicas de la Iglesia en el capítulo I (LG 6) y al final del capítulo II (LG 17).

“Dios quiso santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguno de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente” (LG 9). El Pueblo de Dios, en camino hacia el Reino, se alimenta continuamente de la Eucaristía, fuente de comunión y de unidad: “Porque hay un solo pan, nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo, pues todos participamos de un solo pan” (1 Co 10,17). La Iglesia, alimentada por el sacramento del Cuerpo del Señor, se constituye como su Cuerpo (cf. LG 7): “Vosotros sois el cuerpo de Cristo y, cada uno según su parte, sus miembros” (1 Co 12,27). Vivificado por la gracia, es el Templo del Espíritu Santo (cf. LG 17): es Él, en efecto, quien lo anima y construye, haciendo de todos nosotros las piedras vivas de un edificio espiritual (cf. 1 Pe 2,5; LG 6)” (DF 16).

Dios quiso salvar y santificar a los hombres formando un pueblo. El Pueblo de Dios es la gran comunidad en y por la cual Dios realiza su proyecto de salvación en las distintas etapas de la historia, que alcanza su plenitud en Cristo. Las consultas para las dos sesiones pidieron acentuar la pertenencia a la comunión del Pueblo de Dios ante el individualismo y el aislamiento.

El Vaticano II es el Concilio del Pueblo de Dios. La teología de la Iglesia sinodal misionera es un desarrollo homogéneo de la eclesiología conciliar acerca del Pueblo de Dios en el mundo. *Lumen gentium* se articula en base al binomio formado por los dos primeros capítulos: *El misterio de la Iglesia* (LG 1-8) y *El Pueblo de Dios* (LG 9-17). Presenta el “misterio de la santa Iglesia” (LG 5) y su realización social e histórica “en un Pueblo” (LG 9). Esa Constitución no quiere definir a la Iglesia, sino describirla con varias imágenes (LG 6), manteniendo una jerarquía de significación al asociar Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu.

Otorga un número a la Iglesia como semilla del Reino de Dios (LG 5) y otro al Cuerpo de Cristo (LG 7). En cambio, el capítulo II hace una opción decisiva al dedicarse al Pueblo de Dios en la Nueva Alianza. “La *Lumen gentium* colocaba en mayor relieve la idea de Pueblo de Dios... Con razón están de acuerdo muchos teólogos en reconocer en esta orientación tan nueva una de las mayores originalidades no sólo de la Constitución sino del Concilio”².

El belga Gerard Philips, principal redactor de la Constitución, al comentar el número 6 sobre las imágenes bíblicas se pregunta por qué allí no se explica la noción pueblo. Recuerda que a ésta se le dedica un capítulo y argumenta que es una noción propia y análoga:

el término Pueblo de Dios no se puede aplicar a la Iglesia como una comparación sino como la expresión de su mismo ser. No se puede decir: la Iglesia es semejante a un pueblo de Dios, como diríamos: el Reino es semejante a un grano de mostaza. Hay que afirmar: la Iglesia es el Pueblo de Dios en la nueva y eterna alianza. *Nada hay aquí de figuras, sino la plena y total realidad*³.

El título Pueblo de Dios resume la novedad de la enseñanza conciliar y la eclesiología contemporánea. El capítulo II no tiene antecedentes en la historia del magisterio. Es nuevo no sólo por su título y por su contenido, sino también por su lugar. Está entre el capítulo primero, sobre el misterio de la Iglesia desde sus orígenes trinitarios hasta su consumación celestial, y el tercero, sobre el ministerio jerárquico y su servicio pastoral. Yves Congar decía que poner en primer lugar al Pueblo de Dios y lo común a todos los fieles es una revolución copernicana y “un hecho de notables consecuencias”⁴, que se irán percibiendo con el tiempo. La configuración sinodal de la Iglesia pertenece al acontecimiento conciliar y es uno de sus efectos notables. Por eso, quienes niegan al Vaticano II, se oponen a la sinodalidad y a Francisco.

² H. DE LUBAC, *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme, 1967, 77-78.

³ G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II I*, Barcelona, Herder, 1968, 132.

⁴ Y. CONGAR, “La Iglesia como Pueblo de Dios”, *Concilium* 1 (1965) 9-33, 10.



2. EL PUEBLO DE DIOS COMO SUJETO COMUNITARIO E HISTÓRICO

La frase “sujeto comunitario e histórico” del numeral 17 ya había sido empleada por el *Documento Preparatorio* a la segunda sesión, en el mismo lugar sistemático que está ahora en este capítulo I, con el agregado de decir que el Pueblo de Dios es “el nosotros’ de la Iglesia, sujeto comunitario e histórico de la sinodalidad y de la misión” (DPr)⁵ La frase fue tomada de la *Síntesis de la fase continental del sínodo de la sinodalidad en América Latina y El Caribe*, que dice: “el Pueblo de Dios en camino es el sujeto de la comunión sinodal”⁶. Pero no puedo desarrollar aquí el sentido teologal y sinodal del “nosotros” como clave de la eclesiología⁷.

En el primer borrador del Documento final de 2024, dado a los sinodales el 21 de octubre, esa expresión estaba desplazada del capítulo “Fundamentos” al de “Procesos”, en el número 84 dedicado a los procesos decisionales. Decía: “La comunidad de los discípulos convocada y enviada por el Señor... es su Cuerpo, de muchas y diversos miembros, sujeto histórico comunitario en el cual acontece el Reino de Dios ‘como germen e inicio’ al servicio de su advenimiento en toda la familia humana”. Con esta operación se ponía el tema en un sitio marginal, se omitía el sujeto de la sinodalidad en los Fundamentos y se subordinaba la categoría Pueblo de Dios a las de comunidad, Cuerpo y Reino. Algunos pensaron que así se escuchaba la voz de la minoría, que consideraba que la Iglesia, en cuanto sujeto de la sinodalidad, debía ser expresada con la imagen Cuerpo de Cristo y no con el concepto Pueblo de Dios. La mesa del grupo de expertos teólogos de lengua castellana, italiana y

⁵ Cf. SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión. Documento Preparatorio*, Vaticano, LEV, 2021, 3.

⁶ CELAM, *Síntesis de la fase continental del sínodo de la sinodalidad en América Latina y el Caribe*, Bogotá, CELAM 2023, 35.

⁷ Cf. C. M. GALLI, *El Espíritu Santo y nosotros*, Bogotá - Buenos Aires - Santander, CELAM - AGAPE - SAL TERRAE, 2024. En los capítulos segundo y tercero planteo una eclesiología bíblica del nosotros a partir de los textos de san Lucas y de san Pablo (cf. pp. 63-125) y hago un desarrollo sistemático actual y breve en el capítulo décimo, titulado: “¿Qué ‘nosotros’? El Pueblo de Dios sinodal y misionero” (cf. pp. 371-407).

portuguesa notó las consecuencias de ese cambio e hizo un modo colectivo para reponer la expresión en el párrafo 17, al fundamentar la sinodalidad. Yo agregué un modo más fundado en el mismo sentido⁸, pero, según las normas, las autoridades de redacción prefirieron la propuesta colectiva y con menos modificaciones.

El numeral 17 tiene dos momentos, donde presenta al Pueblo de Dios en los pueblos acompañado en la comunión por María y los santos. La primera sección nombra al Pueblo universal, peregrino, inculturado, intercultural, sinodal, misionero. Su primera oración revela el influjo de la eclesiología del actual Obispo de Roma, que dice “este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra” (EG 115) y anima a sentir “el gusto espiritual de ser Pueblo” (EG 268).

El proceso sinodal nos ha hecho experimentar el “sabor espiritual” (EG 268) de ser Pueblo de Dios, reunido de todas las tribus, lenguas, pueblos y naciones, viviendo en contextos y culturas diferentes. Nunca es la mera suma de los bautizados, sino el sujeto comunitario e histórico de la sinodalidad y de la misión, todavía peregrino en el tiempo y ya en comunión con la Iglesia del cielo. En los diversos contextos en los que están arraigadas cada una de las Iglesias, el Pueblo de Dios anuncia y testimonia la Buena Nueva de la salvación; viviendo en el mundo y para el mundo, camina junto a todos los pueblos de la tierra, dialoga con sus religiones y culturas, reconociendo en ellas las semillas de la Palabra, avanzando hacia el Reino (DF 17).

Quienes participamos en la celebración de la Asamblea en sus dos sesiones (octubre de 2023 y de 2024), tuvimos la gracia

⁸ Este era mi modo para el número 15 de aquel primer borrador de Documento final (luego n. 17): “El Pueblo de Dios es el sujeto comunitario que atraviesa las etapas de la historia de la salvación, en su camino hacia la plenitud. El Pueblo de Dios no es la suma de los bautizados, sino el ‘nosotros’ de la Iglesia, sujeto comunitario e histórico de la sinodalidad y de la misión, para que todos puedan recibir la salvación preparada por Dios. El proceso sinodal nos ha hecho probar el ‘gusto espiritual’ (EG 268) de ser Pueblo de Dios...”



de estar reunidos en Sínodo como miembros del Pueblo de Dios y saboreamos el gusto espiritual y afectivo de ser parte activa. Hemos participado de una experiencia única en la marcha postconciliar: compartir la sinodalidad con hermanos y hermanas de todos los pueblos para ser sacramento de salvación y esperanza en una familia humana herida. Así continuamos el camino sinodal y evangelizador de la Iglesia de los orígenes. En la asamblea celebrada en Jerusalén el Espíritu Santo guó el discernimiento apostólico para ampliar la tienda del Pueblo de Dios a todos los pueblos. En su discurso, el apóstol Santiago confirmó la vocación católica de la comunidad iniciada por Jesús para llegar a ser el único Pueblo santo de Dios tomado de entre los pueblos de la tierra (ἕξ ἔθνῶν λαόν; Hch 15,14).

El Concilio enseña que “el único Pueblo de Dios está presente en todos los pueblos de la tierra” (LG 13) y que, en su andar, comparte “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de los que sufren” (GS 1). La vivencia no se reduce a ser uno de una suma de individuos o una parte de un colectivo impersonal. Al contrario, expresa la pertenencia al Pueblo como sujeto de la sinodalidad y la misión, dimensiones constitutivas de la Iglesia. La Iglesia sinodal en misión acompaña, escucha y aprende de los pueblos con sus culturas y religiones, y en sus situaciones y contextos.

El Pueblo de Dios es el gran “nosotros”, el sujeto comunitario, común o social del misterio de la Iglesia en la historia. Las personas somos sujetos porque somos protagonistas de nuestras vidas y convivimos con otros en las familias y los pueblos. En el mundo hay muchos sujetos colectivos formados por vínculos diversos. Por la fe y el bautismo somos incorporados visiblemente al Pueblo de Dios. Ambos actos son, al mismo tiempo, personales y eclesiales. Nadie cree solo; creemos por otros, con otros, para otros. Decir “yo creo” es decir que adhiero a lo que nosotros creemos. En la Eucaristía pedimos “mira Señor la fe de tu Iglesia” y en el bautismo confesamos: “esta es nuestra fe, esta es la fe de la Iglesia que juntos nos gloriamos de profesar”. Nadie se bautiza a sí mismo; somos

bautizados por Cristo a través de otros. Cada bautizado y cada bautizada, inserto en el Pueblo santo y sacerdotal (LG 10-11), es convocado a actuar en la comunidad de discípulos misioneros y ser piedra viva del Templo del Espíritu.

La Palabra de Dios nos enseña: “Ustedes, en cambio, son una raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido para anunciar las maravillas de aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz: ustedes, que antes no eran un pueblo, ahora son el Pueblo de Dios” (1 Pe 2,8-9). El Pueblo de Dios expresa su condición de sujeto en la oración comunitaria de alabanza y súplica. Al rezar el Padre Nuestro testimoniamos que Dios es Padre de todos y somos hermanos en la Familia de Dios. El Símbolo de la Fe puede ser rezado en la primera persona del singular —creo— y del plural —creemos. La Iglesia es el sujeto integral de la acción litúrgica, de la que participamos activamente de diversas formas. Los bautizados tomamos parte en la celebración por una participación activa (SC 14: *actuosa participatio*).

El bautismo y todo el proceso de la iniciación cristiana fundan la pertenencia visible al Pueblo de Dios y la participación de cada bautizado en el sacerdocio común de los fieles (cf. DF 24-27). Todos los bautizados somos sujetos de la vocación universal a la santidad y a la misión porque participamos del único sacerdocio de Jesucristo y estamos enriquecidos por los dones o carismas del Espíritu Santo (LG 12b). La expresión *universitas fidelium* designa la condición de ser sujeto de la fe por parte del conjunto del Pueblo de Dios (LG 12^a).

3. SINODALIDAD Y COMUNIÓN: COMUNIÓN SINODAL

La noción “Pueblo de Dios” identifica a la Iglesia como “sujeto”. En 1985, a 20 años del Concilio, la Comisión Teológica Internacional (CTI), presidida por el cardenal Joseph Ratzinger, emitió el documento *Cuestiones selectas de Ecclesiology*. Allí afirma: “El Pueblo de Dios es simultáneamente misterio y sujeto histórico, de modo que el misterio constituye al sujeto histórico y el sujeto



histórico revela al misterio”⁹. La Iglesia es un sujeto *sui generis*, una comunidad teologal e histórica singular; una unidad muy compleja (cf. LG 8^a). No es una persona individual ni moral, no es una hipóstasis ontológica ni un colectivo social, ni un *tertium quid* interpuesto entre Dios y los seres humanos. Ella no existe separada de quienes la formamos en comunión con Cristo y, por Él, con la familia trinitaria y toda la familia humana.

El concepto Pueblo de Dios, como el de Iglesia, designa a la comunidad cristiana como sujeto o portador (*Träger*) de la vida de Dios en nosotros: “El Pueblo de Dios es...”. Otras imágenes y conceptos sólo expresan predicados o atributos de lo que la Iglesia es: misterio, sacramento, comunión, familia, reino, cuerpo, esposa, templo, congregación, etc.¹⁰. El Pueblo de Dios es el portador del misterio de comunión; no es la comunión el sujeto del pueblo cristiano. No decimos que el Cuerpo de Cristo es convocado a peregrinar al santuario, ni que el Templo del Espíritu celebra fiestas patronales, ni que el Sacramento eclesial se reúne en asamblea sinodales. La noción Pueblo de Dios tiene una fuerza semántica única porque designa a la realidad de la gente congregada, la comunidad de las personas santas, y porque facilita articular categorías que designan dimensiones complementarias de la Iglesia en un horizonte integrador.

No hay razón para contraponer de forma alternativa las categorías Pueblo, Cuerpo y Reino, que se explican unas a otras. Ya el Vaticano II, al inicio del capítulo “Pueblo de Dios” las asoció: “Este Pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo... Su fin es el Reino de Dios, que el mismo Dios inició en la tierra, y que ha de dilatarse hasta que Él mismo lo lleve a su consumación, cuando se manifieste Cristo, nuestra vida” (LG 9). Cristo es el Camino de la Iglesia sinodal, el Reino de Dios es la meta, el Pueblo es el Cuerpo que tiene a Cristo por Cabeza.

⁹ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas selectos de eclesiología* (1985), III, 6.

¹⁰ Cf. H. POTTMEYER, “Dal sinodo del 1985 al grande Giubileo dell’anno 2000”, en: R. FISICHELLA (ed.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Torino, San Paolo, 2000, 11-25, 22.



“Cuerpo de Cristo”, imagen propia de san Pablo y la tradición paulina (cf. 1 Co 12,12-31; Rm 12,3-13; Ef 4,1-6), está explicada en numerales de esta I Parte (cf. DF 16, 21, 26-27, 33, 36). Significa la pertenencia mutua e indisoluble de la Iglesia a Cristo y de Cristo a la Iglesia, porque Cristo es “la cabeza del cuerpo, de la Iglesia” (Col 1,18). Muestra, mejor que otras, la comunión con Jesucristo y entre los cristianos, que tiene su fuente y culmen en la Eucaristía. Explicita varias dimensiones de la vida sinodal y misionera: la relación fundamental con el Señor; la acción vivificadora del Espíritu, que distribuye sus dones; el fundamento trinitario de la unidad en la diversidad; la unión y pertenencia entre los miembros; el servicio de los carismas y ministerios al bien común; la solidaridad en los sufrimientos y las alegrías; la primacía del camino del amor; la participación fundada en el Bautismo y consumada en la Eucaristía, sacramento de la sinodalidad. “Ya que hay un solo pan, todos nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo Cuerpo, porque participamos de ese único pan” (1 Co 10,17).

El Pueblo de Dios es *el sujeto peregrino* que transita la historia de la salvación en sus distintos períodos y que en esta etapa camina como Pueblo-Cuerpo de Cristo. En diversos documentos los papas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco se han referido al Pueblo de Dios en camino como un sujeto histórico original (no se han referido del mismo modo a la metáfora del Cuerpo. La CTI, que ya se había expresado a favor del Pueblo de Dios como misterio y sujeto histórico en 1985, cuando algunos querían sustituirlo por la noción de comunión, en 2018 retomó el tema en clave de sinodalidad. Vio al Pueblo de Dios como “un singular sujeto histórico en el que ya está presente y operante el destino escatológico de la unión definitiva con Dios y de la unidad de la familia humana en Cristo”¹¹. En otro párrafo el documento agrega: “La sinodalidad expresa la condición de sujeto que le corresponde a toda la Iglesia y a todos en la Iglesia” (n. 55). Y vincula expresamente Pueblo de Dios, historia, peregrinación y sinodalidad: “la sinodalidad manifiesta el carácter peregrino de la Iglesia” (n. 49).

¹¹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018), 51.



La Iglesia marcha hacia la Casa del Padre a través de Jesucristo, que es el Camino y la Puerta, siendo animada por el Sopro del Espíritu Vivificador. Ella participa de la comunión de la Santísima Trinidad (dimensión teológica vertical) mientras marcha por la historia (dimensión histórica horizontal) hacia su plenitud escatológica. Al hablar de la unidad como armonía, la Asamblea sinodal cita la frase de san Cipriano recordada por LG 4: “(la Iglesia) es un Pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (DF 34).

El Pueblo de Dios es *sujeto de la comunión* y, por eso, de la sinodalidad o comunión sinodal.

En el contexto de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios, el concepto de comunión expresa la sustancia profunda del misterio y de la misión de la Iglesia, que tiene en la celebración de la Eucaristía su fuente y su culmen, es decir, la unión con Dios Trinidad y la unidad entre las personas humanas que se realiza en Cristo por medio del Espíritu Santo. En este contexto, la sinodalidad “indica el modo específico de vivir y obrar de la Iglesia, Pueblo de Dios, que manifiesta y realiza concretamente su ser comunión en el ‘caminar juntos’, en la reunión como asamblea, y en la participación activa de todos sus miembros en su misión evangelizadora (CTI 6). (DF 31)

Una novedad de este proceso sinodal está en expresar que el Pueblo de Dios es el sujeto de la sinodalidad misionera en los distintos ámbitos y niveles de la vida eclesial. La sinodalidad es el camino que recorreremos y el sínodo es la asamblea donde discernimos juntos la forma de anunciar la alegría del Evangelio ante los nuevos signos de estos tiempos. La sinodalidad y la misión se dan en la historia del Pueblo de Dios peregrino en el que adviene el Reino de Dios; en el Reino pleno, Dios será todos en todos y todo será comunión y fiesta. Esta es una diferencia entre comunión y sinodalidad: si aquella es histórica-escatológica; ésta es sólo histórica porque cualifica al Pueblo de Dios en camino, que peregrina durante el tiempo del *interim*.

4. SINODALIDAD Y MISIÓN: SINODALIDAD MISIONERA

El Pueblo de Dios es el sujeto de la comunión y, por eso, de la misión o comunión misionera. La Iglesia de Cristo es constitutivamente sinodal, como enseñó el Papa Francisco en 2015 en el cincuentenario de la institución del Sínodo de los Obispos¹². Y, en su etapa peregrina, es esencial o constitutivamente misionera, como enseñó el Concilio Vaticano II en el decreto *Ad gentes* sobre la misión: *Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est* (AG 2).

En mi presentación oral en el Aula sobre la misión en la primera sesión, el 14 de octubre de 2023, mostré el proceso de reflexión y expresión que llevó, a partir del Vaticano II, a la formulación de la correlación entre la comunión, la sinodalidad y la misión, y los enunciados que fuimos elaborando en todo este proceso sinodal, a partir del 9 de octubre de 2021, y que enriquecieron el discernimiento de los documentos preparatorios y los instrumentos de trabajo¹³. Algunas de estas formulaciones están recogidas en párrafos de este Documento final.

La sinodalidad no es un fin en sí misma, sino que apunta a la misión que Cristo ha confiado a la Iglesia en el Espíritu. Evangelizar es “la misión esencial de la Iglesia [...] es la gracia y la vocación propia de la Iglesia, su identidad profunda” (EN 14). Estando cerca de todos sin diferencia de personas, predicando y enseñando, bautizando, celebrando la Eucaristía y el sacramento de la Reconciliación, todas las Iglesias locales y toda la Iglesia responden concretamente al mandato del Señor de anunciar el Evangelio a todas las naciones (cf. Mt 28,19-20; Mc 16,15-16). Valorando todos los carismas y ministerios, la sinodalidad permite al Pueblo de Dios anunciar y testimoniar auténtica y eficazmente el Evangelio a las mujeres y los hombres de todo lugar y tiempo,

¹² Cf. FRANCISCO, *Discurso en la Conmemoración del 50.º aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos* (17 de octubre de 2015): AAS 107 (2015) 1139-1140.

¹³ Cf. C. M. GALLI, “Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora. Donde abunda la sinodalidad, sobreabunde la misión”, *Teología* 143 (2024) 29-37.



haciéndose “sacramento visible” (LG 9) de la fraternidad y unidad en Cristo querida por Dios. Sinodalidad y misión están íntimamente ligadas: la misión ilumina la sinodalidad y la sinodalidad impulsa a la misión (DF 32).

Ya el Informe de Síntesis de la primera sesión presentó al “Pueblo de Dios como sujeto activo de la misión evangelizadora”¹⁴. El Documento Preparatorio a la segunda se expresó de forma similar: “Sinodalidad y misión están, pues, íntimamente ligadas. Si la segunda sesión se centra en ciertos aspectos de la vida sinodal, lo hace con vistas a una mayor eficacia en la misión” (DPr 9). Si bien la sinodalidad, que es comunión, no se debe funcionalizar en orden a la misión, la asamblea de 2024 se reunió para discernir: *¿Cómo ser Iglesia sinodal en misión?*

El Pueblo de Dios peregrino es esencialmente misionero. Ser peregrino no significa solo ser itinerante, sino participar en la misión de las Personas divinas en la historia. “La Iglesia peregrina es por su naturaleza porque toma su origen de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo según el propósito de Dios Padre” (AG 2). La misión constituye el horizonte dinámico a partir del cual la Iglesia sinodal sigue el impulso del Espíritu para salir de sí e ir al encuentro de todos. El Sucesor de Pedro presenta al Pueblo de Dios como el sujeto comunitario del anuncio de la Buena Noticia: *Todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio* (EG 111-134). Este Pueblo “es un *misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional” (EG 111). La Iglesia es el gran sujeto evangelizador donde cada bautizado y cada bautizada es llamado a ser protagonista en primera persona. En ella los fieles debemos ser evangelizadores porque “somos siempre discípulos misioneros” (EG 120). En su seno, cada uno puede manifestar con alegría: “*yo soy una misión en esta tierra*” (EG 273).

¹⁴ XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, PRIMERA SESIÓN (4-9,10,2023), *Relación de Síntesis: Una Iglesia sinodal en misión*, 2023, III, 19, h.

El Pueblo de Dios peregrino es el sujeto de la sinodalidad misionera, tema explicado, siguiendo a la CTI, en el tercer título sobre su sentido y dimensiones (DF 28-33). No se debe separar la teología del Pueblo de Dios de la sinodalidad y de la misión. A algunos les cuesta comprender la síntesis eclesiológica abierta por el Concilio. Otros minimizan la categoría sinodalidad porque piensan sólo en la comunión o en la misión, como si éstas se dieran sin sujeto. Las simplificaciones no expresan la riqueza de la Iglesia ni un pensamiento complejo. Por esa razón el Sínodo formuló el tema: *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*.

Al concluir la fase de consulta para la primera sesión se terminó de acuñar la frase sintética *Iglesia sinodal misionera*. En octubre de 2022 la proponen tanto el documento posterior a la I Asamblea Eclesial de la Iglesia latinoamericana y caribeña *Hacia una Iglesia sinodal en salida hacia las periferias*, celebrada en 2012¹⁵, como el Documento preparatorio *“Ensancha el espacio de tu carpa”*, destinada a orientar la fase continental del Sínodo realizada en 2023¹⁶.

La sinodalidad es misionera, la misión es sinodal. Todo el Pueblo de Dios, en todas sus comunidades y todos sus miembros, es misionero porque es sinodal y es sinodal porque es misionero. No hace sínodos, es sinodal. No tiene una misión, es misionero. Todos estamos convocados por Francisco a “la reforma de la Iglesia en salida misionera” (EG 17) por “una conversión pastoral y misionera” (EG 25). Hoy decimos, por una conversión sinodal y pastoral.

Lo que es todo el Pueblo de Dios vale para todos en el Pueblo de Dios. La comunión sinodal se realiza y expresa en la comunión de los fieles y de las iglesias. El sujeto comunitario incluye muchas

¹⁵ Cf. CELAM, *Hacia una Iglesia sinodal en salida hacia las periferias. Reflexiones y propuestas pastorales a partir de la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe*, Bogotá, CELAM, 2022, II.

¹⁶ Cf. SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *“Ensancha el espacio de tu carpa” (Is 54,2). Documento de Trabajo para la Etapa Continental. Sínodo 2021-2024. Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*, Vaticano, LEV, 2022, III.



comunidades de sujetos y muchos sujetos comunitarios. Vive en la comunión entre los fieles y entre los obispos, y en la comunión orgánica o jerárquica de las iglesias entre sí y con la sede de Roma, que preside en la caridad. El Vaticano II puso de relieve a las iglesias locales o particulares: “en ellas y a partir de ellas se forma la Iglesia católica, una y única” (LG 23), y cada una es una porción del Pueblo de Dios (cf. CD 11). Las iglesias locales y los fieles son sujetos activos por su capacidad de iniciativa, su participación diferenciada, su corresponsabilidad solidaria, su servicio compartido al Reino del amor, la justicia y la paz.

En este marco se ubica explícitamente el numeral 18 sobre el Pueblo de Dios como *sacramento de comunión*, que en el Documento preparatorio estaba al tratar la unidad como armonía.

En el Pueblo Santo de Dios, que es la Iglesia, la comunión de los fieles (*communio Fidelium*) es al mismo tiempo comunión de las Iglesias (*communio Ecclesiarum*), que se manifiesta en la comunión de los Obispos (*communio Episcoporum*), debido al antiquísimo principio de que ‘la Iglesia está en el Obispo y el Obispo está en la Iglesia’ (S. Cipriano, *Epistola* 66, 8). Al servicio de esta comunión multiforme, el Señor puso al apóstol Pedro (cf. Mt 16, 18) y a sus sucesores. En virtud del ministerio petrino, el Obispo de Roma es ‘principio y fundamento perpetuo y visible’ (LG 23) de la unidad de la Iglesia. (DF 18)

Este es el lugar adecuado para señalar los nexos entre el Pueblo de Dios y las categorías *Reino de Dios* y *sacramento de salvación*, originariamente cristológicas y derivadamente eclesiológicas y pastorales. La Iglesia es el sacramento del Reino en el mundo. Ella “es en Cristo como un sacramento, o sea el signo e instrumento de la unión íntima con Dios y entre los seres humanos” (LG 1; cf. 9 y 49). Todo el Pueblo está llamado a ser sacramento de comunión, salvación, fraternidad y esperanza en y para toda la familia humana. La misma relación se afirma al decir que la Iglesia es sacramento de Cristo Luz y Salvador, o sacramento del Reino. El numeral 20 habla del Pueblo de Dios como sacramento del Reino de Dios en Cristo.

“Cristo es la luz de los pueblos” (LG 1) y esta luz brilla en el rostro de la Iglesia, aunque esté marcada por la fragilidad de la condición humana y la opacidad del pecado. Recibe de Cristo el don y la responsabilidad de ser fermento eficaz de los vínculos, las relaciones y la fraternidad de la familia humana (cf. AG 2-4), testimoniando en el mundo el sentido y la meta de su camino (cf. GS 3 y 42). Asume hoy esta responsabilidad en un tiempo dominado por la crisis de la participación —es decir, de sentirse parte y actores de un destino común— y por una concepción individualista de la felicidad y de la salvación. Su vocación y su servicio profético (cf. LG 12) consisten en dar testimonio del designio de Dios de unir a sí a toda la humanidad en libertad y comunión. La Iglesia, que es “el Reino de Cristo ya presente en el misterio” (LG 3) y “de este Reino constituye en la tierra la semilla y el principio” (LG 5), camina, por tanto, junto con toda la humanidad, comprometiéndose con todas sus fuerzas por la dignidad humana, el bien común, la justicia y la paz, y “anhela el Reino perfecto” (LG 5), cuando Dios será “todo en todos” (1Co 15,28). (DF 20)

La misión de la Iglesia y el Reino de Dios se convocan mutuamente. El servicio eclesial significa y realiza el Reino presente en el mundo como una semilla, a cuyo crecimiento contribuye la misión evangelizadora. El Pueblo de Dios es el sujeto de la misión en camino al Reino de Dios que ya vino, viene cada día – *Venga a nosotros tu Reino* y ad-vendrá definitiva y plenamente con la Parusía del Señor. Mientras evangelizamos, suplicamos: *Ven Señor Jesús*.

5. MARÍA, SIGNO DE ESPERANZA Y CONSUELO DEL PUEBLO POBRE Y PEREGRINO

María, Madre de Dios y del Pueblo de Dios, coopera a la realización del Reino en la tierra y a la peregrinación del Pueblo hacia el cielo. Ya el número 17 señala que ella nos acompaña, junto a los apóstoles, los mártires y todos los santos, en la comunión histórica-escatológica.



Incorporados a este Pueblo por la fe y el Bautismo, somos sostenidos y acompañados por la Virgen María, “signo de esperanza segura y de consuelo” (LG 68), por los Apóstoles, por quienes han dado testimonio de su fe hasta dar la vida, por los santos de todo tiempo y lugar” (DF 17).

La presencia de María en la Asamblea fue muy intensa, lo cual no queda bien reflejado en los pocos párrafos sobre ella. Además, hubo modos para incluirla de un modo más significativo y bello. Es una lástima que el apuro que arrebató a los redactores en la etapa de corrección del primer borrador no los ayude a integrar contribuciones individuales. Previendo lo que podía pasar con la figura de la Virgen, ya en la primera semana les envié un texto que podía servir de cantera para extraer frases pertinentes. Uno de sus contenidos explicaba el párrafo 17.

La Virgen acompaña el camino en la fe del Pueblo de Dios. Desde la vigilia de Pentecostés, en la que rezaba junto con los apóstoles (cf. Hch 1,14) ella, “como una verdadera madre, camina con nosotros, lucha con nosotros y derrama incesantemente la cercanía del amor de Dios” (EG 286). Esto se vive de forma móvil y plástica en las peregrinaciones a los santuarios marianos. La peregrinación es un sacramental del Pueblo sinodal. Allí celebramos la alegría de caminar juntos como hermanos y hermanas hacia el Padre que nos espera. El peregrino sale movido por la fe, anda animado por la esperanza y, al llegar, goza del encuentro y contempla con amor. La Madre de Dios suscita las plegarias de la ternura, la conversión, el dolor y la esperanza. Ante la María Inmaculada nos vemos pecadores y penitentes, y sentimos que “la Iglesia, peregrina en este mundo, es llamada por Cristo a esta perenne reforma de sí misma, de la cual ella, en cuanto institución humana y terrena, tiene continua necesidad” (UR 6).

San Pablo VI decía que no se puede hablar de la Iglesia si no se habla de María. La Iglesia sinodal misionera encuentra su rostro y su figura en el corazón y las actitudes de la Madre de Cristo. El numeral 29, que originalmente estaba en la parte III sobre el discernimiento comunitario, muestra que María encarna los rasgos de la espiritualidad sinodal del Pueblo de Dios.

En la Virgen María, Madre de Cristo, de la Iglesia y de la humanidad, resplandecen a plena luz los rasgos de una Iglesia sinodal, misionera y misericordiosa. Ella es, en efecto, la figura de la Iglesia que escucha, ora, medita, dialoga, acompaña, discierne, decide y actúa. De ella aprendemos el arte de la escucha, la atención a la voluntad de Dios, la obediencia a su Palabra, la capacidad de captar las necesidades de los pobres, la valentía de ponerse en camino, el amor que ayuda, el canto de alabanza y la exultación en el Espíritu. Por eso, como afirmaba san Pablo VI, “la acción de la Iglesia en el mundo es como una prolongación de la solicitud de María” (MC 28). (DF 29)

En el corazón femenino de María se perciben “las entrañas de misericordia de nuestro Dios” (Lc 2,78). Ella encarna los rasgos maternos de Dios. Mirándola y dejándonos mirar por sus dulces ojos misericordiosos sentimos “cómo María reúne a su alrededor a los hijos que peregrinan con mucho esfuerzo para mirarla y dejarse mirar por ella. Allí encuentran la fuerza de Dios para sobrellevar los sufrimientos y cansancios de la vida” (EG 286). Contemplando la compasión de María hacia su Hijo en la cruz (cf. Jn 19,25) y su intercesión por quienes necesitan (cf. Jn 2,3) aprendemos a ser Iglesia sinodal, misionera, misericordiosa. “Cada vez que miramos a María volvemos a creer en lo revolucionario de la ternura y del cariño (EG 288).

María, “feliz por haber creído” (Lc 1,45), es la primera discípula misionera. Con ella ponemos la mirada fija en Jesús, creemos en la Buena Noticia, comunicamos la alegría del Evangelio. La Virgen del Camino y la Visitación encarna a la Iglesia sinodal que se hace misionera en la visita, el anuncio y el servicio. “Esta dinámica de justicia y ternura, de contemplar y caminar hacia los demás, es lo que hace de ella un modelo eclesial para la evangelización” (EG 288). En la ayuda a su prima Isabel aprendemos que el amor es servicio al necesitado, y en el canto agradecido del *Magnificat* nos unimos a la gratitud de los humildes, reconocemos que Dios hace justicia a los pobres y nos comunica su misericordia de generación en generación.



Por eso sitúo aquí el párrafo 19 que mira al Pueblo de Dios como Iglesia pobre y de los pobres con relación a Cristo y a María, quienes nos comunican la misericordia de Dios que se inclina hacia los pequeños. El pueblo sencillo descubre en la ternura de la *Theotokos* una nota de dulzura, propia del estilo de Dios, que le conforta y alienta en el duro caminar. María, Reina y Madre de Misericordia, nos consuela porque es “vida, dulzura y esperanza nuestra”.

‘En el corazón de Dios hay un lugar preferente para los pobres’ (EG 197), los marginados y excluidos, y por lo tanto también en el de la Iglesia. En ellos la comunidad cristiana encuentra el rostro y la carne de Cristo, que, de rico que era, se hizo pobre por nosotros, para que nosotros nos enriqueciéramos con su pobreza (cf. 2 Co 8,9). La opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica. Los pobres tienen un conocimiento directo de Cristo sufriente (cf. EG 198), que los convierte en heraldos de una salvación recibida como don y en testigos de la alegría del Evangelio. La Iglesia está llamada a ser pobre con los pobres, que a menudo son la mayoría de los fieles, y a escucharlos, aprendiendo juntos a reconocer los carismas que reciben del Espíritu, y a considerarlos sujetos de evangelización.” (DF 19)

El tema de los pobres en la Iglesia sinodal estaba casi ausente en el *Instrumentum laboris*, no se desarrollaba en su Parte I y apenas era nombrado en dos numerales (cf. DPr 19, 23). Fueron los sinodales latinoamericanos, que trabajaron juntos y se habían reunido en agosto en la sede del CELAM para estudiar ese documento, quienes insistieron en ponerlo entre los fundamentos teológicos. El párrafo 19 es del Sínodo, aunque parece escrito desde nuestra Iglesia regional porque, además de las fuentes bíblicas y pontificias citadas explícitamente, refiere de forma implícita frases del *Documento latinoamericano de Aparecida* en 2007 y de la Exhortación programática *Evangelii gaudium* (2013), y recuerda las expresiones “opción preferencial por los pobres” de nuestro *Documento de Puebla* (1979) e “Iglesia pobre y para los pobres” de Francisco. En América Latina la devoción amorosa a María une dos grandes líneas teológicas, pastorales y espirituales que delinear



nuestro perfil eclesial; la piedad popular y el amor a los pobres. Es bueno decirlo porque no se notó el mismo énfasis en otros grupos sinodales.

El Documento termina con un párrafo hermoso que hace justicia al título mariano *Odigitria* y une la guía amorosa de la Madre de Dios con el camino del Pueblo de Dios sinodal misionero.

A la Virgen María, que lleva el espléndido título de *Odigitria*, Aquella que indica y guía el camino, confiamos los resultados de este Sínodo. Que Ella, Madre de la Iglesia, que en el Cenáculo ayudó a la comunidad naciente a abrirse a la novedad de Pentecostés, nos enseñe a ser un Pueblo de discípulos misioneros que caminan juntos: una Iglesia sinodal. (DF 155)

Recuperar as raízes sacramentais do Povo de Deus

Iniciação à Vida Cristã e Igreja Sinodal

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Abimar Oliveira de Moraes**

Resumo

O presente artigo analisa, na primeira parte do Documento Final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, o tema das raízes sacramentais do Povo de Deus. Sua intenção é deter-se sobre as relações entre iniciação à vida cristã e a Igreja sinodal. Para isso, se subdivide em duas grandes partes. Na primeira parte, o artigo nos convida a lermos as afirmações do Documento Final sobre a iniciação à vida cristã, sem acentuarmos de maneira exclusiva a dimensão celebrativo-litúrgica. Na segunda parte, o texto reflete sobre o papel da iniciação à vida cristã na edificação de uma comunidade plural, no consenso da caridade.

Palavras-chave: Povo de Deus. Batismo. Igreja Sinodal. Sacramentos. Iniciação à Vida Cristã.

* Professor Associado da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Coordenador Adjunto da Área Ciências da Religião e Teologia da CAPES/Brasil. Membro da Equipe de Reflexão Teológica do CELAM. Correo: abimar@puc-rio.br



Recovering the sacramental roots of the People of God

Christian Initiation and the Synodal Church

Summary

This article analyzes the theme of the sacramental roots of the People of God in the first part of the Final Document of the XVI Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops. Its intention is to dwell on the relationship between Christian initiation and the synodal Church. To this end, it is divided into two main parts. In the first part, the article invites us to read the statements of the Final Document on Christian initiation, without exclusively emphasizing the celebratory-liturgical dimension. In the second part, the text reflects on the role of Christian initiation in building a plural community, in the consensus of charity.

Keywords. People of God. Baptism. Synodal Church; Sacraments; Christian initiation.



INTRODUÇÃO

Uma rápida análise da realidade pastoral de nossas comunidades, permite-nos afirmar que a construção de uma Igreja sinodal passa urgentemente pelo desafio de torná-las espaço querigmático que anuncia e reanuncia, tantas vezes quantas forem necessárias, a pessoa e mensagem de Jesus Cristo e ajuda pessoas e grupos a fazerem a conexão entre a sua experiência sacramental e as questões de suas vidas. Não é suficiente, para que uma Igreja seja sinodal, que a sua ação evangelizadora esteja centrada somente ou sobretudo na perspectiva doutrinal. Ao fazer isso, conseqüentemente acabará por aumentar o distanciamento entre a ação pastoral e a cultura predominante. É preciso passar do catecumenato social a práticas continuamente catecumenais, no desejo de que a comunhão, a participação e a missão emergam como fruto de uma fecunda vida sacramental.

Por isso mesmo, em nosso contexto pastoral atual, encontramos diante do grande desafio da *iniciação à vida cristã*. A XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, ao debruçar-se sobre o desafio da construção e consolidação de processos sinodais, dá continuidade, de certo modo, ao que já havíamos encontrado na *Evangelii Gaudium*¹ e, em contexto latino-americano e caribenho,

¹ Na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco propunha que a evangelização nos tempos atuais procurasse “o crescimento, o que implica tomar muito a sério em cada pessoa o projeto que Deus tem para ela” (EG 160). Ele afirma, também, que não é “correto que este apelo ao crescimento” seja “interpretado, exclusiva ou prioritariamente, como formação doutrinal” (EG 161). Para, logo em seguida, propor uma renovação catequética que tivesse como centro o querigma e a mistagogia. Ao propor a evangelização como missão essencial da Igreja, uma “eterna novidade” (EG 11-13), o Papa entende que a catequese



nas conclusões de Aparecida². É preciso investir em iniciativas pastorais que favoreçam e despertem processos iniciáticos a serviço do encontro das pessoas com a proposta interpeladora de Jesus Cristo que se expressa em forma sacramental.

participa da mesma dignidade e importância enquanto momento essencialmente ligado ao dinamismo da evangelização. A catequese, enquanto anúncio querigmático e iniciação mistagógica para o amadurecimento da vivência cristã, encontra-se no coração do pontificado de Francisco. É fácil perceber o alcance da opção pastoral de Francisco pela catequese, seja na publicação do *Diretório para a Catequese* quanto na instituição do Ministério Laical de Catequista. Não é possível, ainda, calcular o efeito benéfico da renovação proposta por Francisco, no campo de catequese. Porém, ao longo de seu pontificado, Francisco tem nos feito perceber que a catequese encontra-se dentro de uma experiência cristã que está sendo chamada à conversão (EG 25-33). A catequese está sendo convidada a deixar-se interrogar pelas transformações culturais que tornaram a fé cristã e a sua transmissão problemáticas (EG 52-75), bem como, pela crise socioambiental que exige a construção de uma Ecologia Integral (LS 137-162). Nesse sentido, a catequese se apresenta como ação fundamental de “conversão pastoral”. A evangelização no mundo atual depende, em grande parte, de uma catequese “repensada” e executada de maneira nova em nossas comunidades eclesiais. Para aprofundamento do tema ver: MORAES, A., “A catequese hoje: reflexões teológico-pastorais a partir da *Evangelii Gaudium*”. In: AMADO, J.; FERNANDES, L., *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*, São Paulo: Paulinas 2014, pp. 263-276.

² A concepção de catequese que brota da Conferência de Aparecida está relacionada ao serviço à Iniciação à Vida Cristã, serviço eclesial essencial para a formação e o crescimento da Igreja e, dentro dela, do discípulo missionário. Sem essa concepção de catequese, Aparecida não acredita que teremos pessoas maduras na vida da comunidade eclesial missionária. A catequese deve oferecer a iniciação aos mistérios divinos, bem como um itinerário formativo, que é um processo de educação da fé. A catequese que inclui o querigma é um modo prático de colocar o interlocutor em contato com Jesus Cristo e introduzi-lo no discipulado missionário, dando-nos, também, a oportunidade de fortalecer a unidade da *lex credendi*, da *lex orandi* e da *lex vivendi* e aprofundar suas múltiplas e ricas interrelações. A concepção de catequese, no Documento, refere-se à primeira iniciação nos mistérios da fé, mediante processos catecumenais para os não batizados, seja na forma de inspiração catecumenal pós-batismal para os batizados em vias de aprofundamento da fé ou não suficientemente evangelizados (DAP 288). O conceito de catequese que a Conferência de Aparecida propõe encontra-se intimamente ligado com a proposta pedagógica de um caminho de crescimento na fé e de formação para o discipulado missionário. Nesses primeiros quinze anos de recepção criativa de Aparecida, fomos convocados a dar um salto significativo em nossa missão evangelizadora. Fomos impelidos a ultrapassar os limites de uma pastoral catequética de conservação para uma pastoral decididamente missionária, propondo itinerários catequéticos de amadurecimento da fé e metodologias capazes de suscitar discípulas e discípulos e gerar a consciência de vida cristã que culmina na missão. Para aprofundamento do tema ver: MORAES, A., “A concepção de catequese que brota de Aparecida”, In: GONZAGA, W., *Aparecida. 15 anos depois à luz do Magistério do Papa Francisco*, Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio / Letra Capital / Interseções 2023, pp. 153-174.

Devemos reconhecer que já em nossos dias, significativo é o número de leigos, mas sobretudo, leigas consagradas à transmissão da fé, que assumem este “caráter catecumenal” em muitas de suas ações pastorais. Assistimos, inclusive, a um incremento de processos de *iniciação à vida cristã* com adultos. O surgimento dessa “inspiração catecumenal” aponta na direção da ineficácia das práticas de transmissão da fé, da emergência de novos sujeitos e de novas exigências pastorais nos tempos atuais. Contudo, apesar do incremento desses “itinerários catecumenais”, assistimos ainda a uma catequese que “conclui”, pois, a experiência dos sacramentos de iniciação à vida cristã marca, para muitos, o fim da prática religiosa, quando não da fé cristã. Já Paulo VI dizia:

Não se pode conceber uma pessoa que tenha acolhido a Palavra e se tenha entregado ao Reino sem se tornar alguém que testemunha e, por seu turno, anuncia essa Palavra [...] é uma diligência complexa, em que há variados elementos: renovação da humanidade, testemunho, anúncio explícito, adesão do coração, entrada na comunidade, aceitação dos sinais e iniciativas de apostolado (EN 24).

Neste cenário, as cerimônias e ritos sacramentais não parecem ser expressão da autêntica fé cristã, mas muito mais a solicitação de um imperativo sociocultural. Revelando a existência de uma evangelização não promotora de uma fé adulta numa Igreja adulta. A aposta na iniciação à vida cristã obriga-nos a uma revisão, não só do processo catequético global de transmissão da fé, mas de todo o conjunto do nosso agir pastoral e do próprio projeto de Igreja que necessitamos promover e construir. Um projeto que, no pontificado do Papa Francisco, está sendo designado como: *por uma Igreja sinodal*.

Mas para que esta iniciação à vida cristã aconteça, é preciso uma verdadeira “conversão pastoral” que nos faça compreender que os processos catequéticos não são mais retilíneos, isto é, uma vez acompanhando uma pessoa nas primeiras fases de sua vida (infância) não fica garantida a sua pertença religiosa. Sem deixar de cuidar dos processos de iniciação à vida cristã com crianças,



inclusive desde a primeira etapa de sua formação psico-afetiva-espiritual (catequese no ventre materno, primeira infância, pré-catequese, dentre outras), é preciso cuidar dos processos iniciáticos com adolescentes, jovens, adultos, pessoas com deficiência, quilombolas, indígenas, ribeirinhos, dentre outros. Em tais processos a transmissão “doutrinal” deve dar mais espaço a uma transmissão centrada no querigma, na globalidade da experiência cristã e, na maior parte dos casos, no “segundo primeiro anúncio”.

Neste mesmo sentido, é necessário passar de uma transmissão “ritual-sacramental” a uma centrada no crescimento da fé do indivíduo, que respeite a sua fase de vida e contexto cultural, sempre, é claro, dentro de uma comunidade eclesial que se empenha e se mobiliza nos processos de acolhida, educação, vivência e celebração, entendidos como etapas correlatas de inserção progressiva e dinâmica na vida comunitária e de adesão à forma de ser, viver, pensar e celebrar da comunidade.

Em outras palavras, trata-se de uma iniciação à vida cristã que tenha como horizonte o surgimento das raízes sacramentais do Povo de Deus, “isto é, do itinerário pelo qual o Senhor, mediante o ministério da Igreja e o dom do Espírito, nos introduz na fé pascal e nos insere na comunhão trinitária e eclesial” (DF 24).

1. INICIAÇÃO À VIDA CRISTÃ NÃO É INICIAÇÃO AOS SACRAMENTOS DA INICIAÇÃO

Após o Concílio Vaticano II, diversas disciplinas do sistema teológico têm discutido com atenção e a partir de muitas perspectivas a importante questão da configuração que nossas comunidades eclesiais precisam ter. Tal questão é importante e necessária porque durante o Concílio não foi esclarecido de maneira suficiente como seria possível articular a coexistência entre ministérios e serviços de fiéis cristãos leigos e leigas e o ministério ordenado, no seio de uma Igreja Povo de Deus. Sem dúvida, na Igreja sinodal, fiéis cristãos leigos e leigas, consagrados e consagrada e ministros ordenados são realidades correlatas. Se nessa relação de complementariedade

muda uma dessas grandezas, isto inevitavelmente terá repercussões sobre as outras.

É preciso reconhecer que, durante o Concílio, houve um intenso trabalho e com bons resultados em torno da imagem da Igreja, como Povo de Deus e, a partir dela, da teologia do laicato cristão. Os documentos sobre a Igreja, em especial a *Lumen Gentium* e sobre o que então se designou apostotolado dos leigos e leigas na *Apostolicam Actuositatem* são chaves para compreendermos o importante trabalho dos homens e mulheres que atuaram direta ou indiretamente no Vaticano II.

A partir da recuperação da impositação bíblica da teologia do Povo de Deus, o Concílio propõe a superação de uma concepção estreita da Igreja como “igreja dos ordenados”, sobretudo, dos presbíteros, na qual, sobretudo, os fiéis cristãos leigos e leigas são “objeto”, “clientes”, “destinatários” do cuidado pastoral do clero.

Numa Igreja sinodal, na qual todos os batizados e batizadas são chamados e chamadas, não existem mais “membros-objetos”, “destinatários”, mas todos são vocacionados e vocacionadas e participam, em maneira própria, da vida e missão da Igreja. Com isso, a iniciação à vida cristã não pode ser mais definida fazendo apelo a uma competência exclusiva vinculada ao sacramento da Ordem, sobretudo, a competência de presidência litúrgica de tais das experiências sacramentais do Batismo, da Crisma e da Eucaristia. Os fiéis cristãos leigos e leigas devem ter reconhecida teológica e pastoralmente a sua responsabilidade na iniciação à vida cristã.

Isso faz-nos compreender, porém, que a responsabilidade diz respeito à iniciação à vida cristã que “conhece uma significativa variedade de formas” (DF 24) e que “nos põe em contato com uma grande variedade de vocações e de ministérios eclesiais” (DF 24). Como vemos, em seu *Documento Final*, o Sínodo não entende os sacramentos da iniciação à vida cristã somente em sua dimensão celebrativo-litúrgica, por mais que essa seja importante.



Nesse sentido, o *Documento Final* avançou se comparado com o *Relatório de Síntese* da XVI Assembleia Geral Ordinária dos Bispos publicado ao final da primeira sessão do Sínodo. Referimo-nos, especificamente, ao que encontramos no número três da parte um. Esse ponto, na versão portuguesa, intitula-se: “Entrar numa comunidade de fé: a iniciação cristã”. Quando analisamos com atenção as seis convergências, as quatro questões a aprofundar e as três propostas, o que se destaca é que a iniciação à vida cristã é confundida com uma espécie de “atualização” da iniciação à vida sacramental do Batismo, da Crisma e da Eucaristia. Isso se configuraria como a morte da Igreja sinodal antes mesmo do seu parto³.

O Concílio Vaticano II nos fez redescobrir que muitas estruturas de edificação e governo da comunidade eclesial, válidas e importantes para outros tempos e lugares, não são tanto de natureza exegética e/ou dogmática, mas sim, de natureza teológico-prática. Nesse sentido, a edificação da comunidade eclesial a partir da referência aos sacramentos da iniciação à vida cristã, entendidos em exclusiva perspectiva celebrativo-litúrgica, não pode ser tomada como absoluta. Nesse sentido, em seu *Documento Final*, a Assembleia Geral do Sínodo afirma que os processos iniciáticos são um:

Dom de grande valor para renovar o prodígio de uma Igreja movia pelo fogo da missão, que tem a coragem de sair pelos caminhos do mundo e a capacidade de se fazer compreender por todos os povos e por todas as culturas. Todos os fiéis são chamados a contribuir para esse impulso, acolhendo os carismas que o Espírito distribui com abundância a cada um, e se comprometendo a colocá-los a serviço do Reino com humildade e iniciativa criativa (DF 25).

Na verdade, o aspecto bíblico-dogmático-catequético que mais deveria se impor a todos nós é que a Igreja não cria a si mesma, ela não se “autoedifica”, mas sim, é edificada por Deus, mediante

³ *Relatório de Síntese*, n. 3.

o “Espírito que é derramado sobre os fiéis como selo da pertença a Deus e como unção que santifica” (DF 25). Por isso, todos os batizados e batizadas devem ser reconhecidos como agentes sacerdotais, régios e proféticos, isto é, em relação com a representação simbólico-eficaz de Jesus Cristo como Cabeça da Igreja e “difundido seu testemunho vivo sobretudo pela vida de fé e de caridade” (DF 22).

Numa Igreja que se concebe como *communio* e na qual se reconhece a fundamental igualdade de dignidade e vocação de todas e todos, a vivência sacramental não pode mais ser exercitada como em tempos passados nos quais o modelo eclesiológico vigente evidenciava, sobremaneira, os aspectos celebrativos-litúrgicos da iniciação à vida cristã, fazendo com que a concepção pastoral de iniciação à vida cristã estivesse, também, ancorada nesses aspectos: iniciar à celebração dos sacramentos.

Dentro desse contexto, a questão acerca do “estilo” mais adequado de iniciação à vida cristã apresenta-se de fundamental importância. O *Documento Final* do Sínodo, fundamentado na eclesiologia do Povo de Deus do Vaticano II, nos convida à uma comunhão de vida, a uma vivência comunitária na qual irmãs e irmãos assumem múltiplas tarefas: na liturgia, na pregação do Evangelho, no serviço recíproco. Uma edificação que reconhece:

Uma estreita ligação entre *synaxis* e *synodos*, entre a assembleia eucarística e a assembleia sinodal. [...] A liturgia é uma escuta da Palavra de Deus e uma resposta à sua iniciativa de aliança. Também a assembleia sinodal é uma escuta da mesma Palavra, que ressoa tanto nos sinais dos tempos como no coração dos fiéis, e uma resposta da assembleia que discerne a vontade de Deus para a pôr em prática (DF 27).

Sou da opinião que, num curto espaço de tempo, passamos de um convite feito pelo Papa Francisco a celebrarmos um Sínodo sobre a Sinodalidade para a edificação de uma Igreja sinodal.



2. INICIAR A UMA COMUNIDADE PLURAL NO CONSENSO DA CARIDADE

Uma das mais fundamentais ações para a edificação de uma Igreja sinodal é a capacitação dos batizados e batizadas de uma comunidade de fé a compreenderem que as diferentes expressões da experiência cristã não substituem nem suprimem umas às outras. Elas podem e devem se interpretar reciprocamente num processo aberto. Por isso, o Documento final do Sínodo afirma que:

O caminho sinodal da Igreja nos levou a redescobrir que a variedade de vocações, dos carismas e dos ministérios tem uma raiz: ‘todos nós (...) fomos batizados num só Espírito, para formarmos um só corpo’ (1Cor 12,13). O Batismo é o fundamento da vida cristã porque nos introduz todos no maior dom: ser filhos de Deus, isto é, participantes da relação de Jesus com o Pai no Espírito (DF 21).

Dessa forma aberta de convivência também faz parte ouvir o que o Espírito diz hoje à cada expressão da experiência cristã e a experiência cristã como um todo. Pois, “pelo Batismo, todos os cristãos participam do *sensus fidei*. Por isso, não é apenas o princípio da sinodalidade, mas também, o fundamento do ecumenismo” (DF 23).

Uma importante questão é interpretar nos dias de hoje e para os dias de hoje a plausibilidade da Igreja e a cooperação que tem a oferecer. Isso quer dizer que o hoje, deve ser ponto de referência no sentido de que a mensagem cristã proposta pela Igreja precisa ser interpretada em vista do respectivo hoje e em discussão construtiva com ele. Nesse processo,

Se exprime o rosto misericordioso de uma Igreja que ensina os seus filhos a caminhar, caminhando com eles. Escuta-os e, ao mesmo tempo que responde às suas dúvidas e aos seus questionamentos, enriquece-se com a novidade que cada um traz com a sua história e a sua cultura. Na prática desta ação pastoral, a comunidade cristã experimenta, muitas vezes ser ter consciência disso, a primeira forma de sinodalidade (DF 24).

Na Igreja sinodal, dá-se uma busca em trazer a Igreja para o aqui e agora. Um aqui e agora plural e que impacta nas mais variadas manifestações concretas da Igreja. Por essa razão, cada expressão concreta da Igreja não tem como, a partir de si mesma, ser tão digna de crédito e tão completa a ponto de poder propor-se como a totalidade da Igreja. Na verdade, a Igreja como um todo não pode ser autorreferencial. Mas precisa sim, nas mais distintas situações concretas, ou seja, na sua palavra, na celebração de sua liturgia, em toda a sua vida e na figura de cada batizado e batizada, referir-se a Jesus Cristo e ao seu reinado.

Cada expressão singular é um convite a comunhão dos cristãos e cristãs a serviço do gênero humano e da casa comum. Em última palavra, a Igreja sinodal é uma testemunha da Testemunha. Partir de Jesus Cristo e visar Jesus Cristo é, em última análise, a singularidade da Igreja sinodal.

Desta participação, deriva a aptidão para captar intuitivamente o que é conforme à verdade da Revelação na comunhão da Igreja. Por isso, a Igreja tem a certeza de que o santo Povo de Deus não pode errar na fé, quando a totalidade dos batizados exprime o seu acordo universal em matéria de fé e de moral (DF 22).

O exercício do *sensus fidei*, que “não se confunde com a opinião pública” (DF 22), norteia o processo desencadeado pelo Papa Francisco ao convocar o Sínodo sobre a sinodalidade. Não poucas vezes, o Papa tem afirmado que o importante não é chegar ao fim, mas ter-se colocado no caminho. Privilegiar processos, diz ele. Privilegiar processos significa privilegiar a participação de todos e todas, não caminhar com alguns, mas buscar caminhar com todos e todas, isto é a Igreja sinodal. Ao caminhar com todos e todas, vai-se mais devagar, mas esse é o único modo de fazer a comunidade-sujeito. Todo esse processo é gradual e precisa do respeito ao ritmo das pessoas e/ou ao ritmo de Deus, pois, trata-se de um tempo da graça. Como diz o próprio Papa Francisco: “é grande nobreza ser capaz de desencadear processos cujos frutos serão colhidos por outros, com a esperança colocada na força secreta do bem que se semeia” (FT 196).



Tal gradualidade permite-nos compreender que a iniciação à vida cristã pode ser entendida como o percurso de introdução à vida de Jesus, à sua verdade e à sua prática. Iniciar é, nesse sentido, introduzir a um “percurso” e não a um “discurso”, isto é, a uma instrução com prevalência da ortodoxia sobre a ortopraxis e uma identidade somente “nominal”⁴. Ao contrário do “discurso”, o “percurso” requer uma experiência de interlocução entre quem inicia e quem é iniciado. Experiência de recepção de um dom oferecido a todos e todas e que infunde o amor de Deus em nossos corações.

Não há nada mais elevado do que esta dignidade, igualmente dada a cada pessoa, que nos faz revestir de Cristo e ser enxertados nele como ramos na videira. No nome “cristão”, que temos a honra de ostentar, está contida a graça que é a base da nossa vida e que nos faz caminhar juntos como irmãos e irmãs (DF 21).

A iniciação à vida cristã nos ajuda a compreendermos nossa verdadeira identidade, sermos filhos e filhas no Filho. Não somos sujeitos a “espera” de uma identidade, mas temos necessidade de não “nos esquecermos” da identidade que nos foi doada. O que faz com que a iniciação à vida cristã seja um espaço de manutenção e avivamento de nossa memória, espaço de revelação da filiação divina e da fraternidade/sororidade com todo o criado que nos foi concedida pelo Pai, mediante o Filho, no Espírito. Nesse sentido, a iniciação à vida cristã funciona como uma espécie de lugar exegético que nos recorda a grande experiência que nos acomuna, isto é, a nossa raiz sacramental do Povo de Deus.

Nesse sentido, tarefa da iniciação à vida cristã é iniciar-nos no amor, suscitando uma memória do amor que nos originou e projetando um futuro no amor que nunca terá fim. Tudo isso sem nos distanciar da experiência do amor hoje. Por isso, a Assembleia sinodal afirma que o tempo atual:

⁴ Se o cristianismo “anônimo” é criticável, o cristianismo “solonominal” também deve ser, exigindo, portanto, que o *Documento Final* nos convide a nos ocuparmos com as raízes sacramentais do Povo de Deus, transcendendo, assim, a mera relação “epidérmica”.

Exige processos de arrependimento e de cura da memória das feridas passadas, até a coragem da correção fraterna em espírito de caridade evangélica. Na Assembleia, ressoaram testemunhos iluminadores de cristãos de diferentes tradições eclesiais que partilham a amizade, a oração, a vida e o empenho no serviço aos pobres e no cuidado da Casa Comum. Em não poucas regiões do mundo, existe sobretudo o ecumenismo do sangue: cristãos de diferentes filiações que, juntos, dão a vida pela fé em Jesus Cristo. O testemunho do seu martírio é mais eloquente do que quaisquer palavras: a unidade vem da Cruz do Senhor (DF 23).

CONCLUSÃO

Encerramos o presente artigo, fazendo referência à moderna literatura advinda, sobretudo, da Área da Administração. Nela, veremos que as ações de governo são colocadas em relação com a vitalidade de uma organização, de uma empresa, de um grupo, de uma comunidade. Exerce uma ação de governo e de direção quem assume a responsabilidade de fazer com que uma organização atinja suas metas e/ou se empenhe até a obtenção de suas metas.

Dessa conceituação fica claro que governar significa sempre influenciar. Mediante um influxo intencional e transparente se sustenta e se aumenta a vitalidade de uma organização ou se conduz, de maneira adequada, à extinção de uma determinada organização.

Sem nos determos sobre os modelos bíblicos de edificação da comunidade, de maneira conclusiva, propomos que aprofundemos outras questões importantes para que estejamos a serviço da edificação de uma Igreja sinodal.

Edificar, governar, dirigir significa servir, prestar um serviço a uma comunidade, um grupo, uma organização. Mais especificamente, edificar significa servir à sua vitalidade. Uma organização se torna “velha”, quando perde o que fez parte da sua “juventude”, quando se afasta das suas raízes: perde sua visão e perde sua



comunidade, quase sempre nessa ordem. Uma vez que esses dois elementos estão enfraquecidos e/ou são inexistentes, uma organização começa a celebrar os seus “jubileus”, isto é, os seus feitos passados, mas perdendo, sempre mais sua incidência sobre o presente e o futuro. “Ao final” algumas dessas organizações possuem somente suas estruturas administrativas, como por exemplo, o que acontece com uma organização educativa que fecha suas salas e turmas, não educa mais, mas precisa ainda garantir estruturas de “emissão de diplomas” e outra documentação que comprova que egressos, ex-alunos (discípulos) estiveram um dia nela.

Nesse sentido, o *Documento Final* da Assembleia sinodal nos convida a refletir sobre as raízes sacramentais do Povo de Deus. Por entender que a vitalidade da Igreja sinodal depende, em grande medida, da qualidade da visão e da comunidade que a sustenta. A condisão de finalidades, a união, a sincronia na “locomoção”, a “coesão” são indicadores de vitalidade organizativa. A satisfação entre os membros e a disponibilidade em viver e caminhar conjuntamente (*sin-hodos*) para alcançar os mesmos objetivos são duas qualidades que se observam em organizações vivas. Em organizações vivas, temos objetivos e, sobretudo, pessoas que querem e devem caminhar juntas para alcançar os objetivos da visão/revelação.

Não nos é difícil identificar como tais elementos de uma organização vital correspondem a duas dimensões da vida eclesial: a *koinonia*, isto é, os cristãos e cristãs existem uns e umas com os outros e outras; e a *diaconia*, isto é, os cristãos e cristãs existem uns e umas para os outros e outras. Permitindo-nos assim, afirmar que não existe Igreja sinodal sem *comunhão com e serviço para*.

É óbvio que, por ser uma organização complexa, a Igreja sinodal percebe e acolhe as várias correntes que se movem dentro dela, quase sempre uma ao lado da outra, com cadências diversas. Na Igreja, formas tradicionais da vida e da atividade comunitária estão claramente chegando ao seu ocaso, formas e estruturas pastorais herdadas tornam-se ineficazes, mas, ao mesmo tempo, novas iniciativas vão ganhando corpo.

A Igreja pode ser rejuvenescidas, deve ser *aggiornada*. Tal rejuvenescimento está vinculado, em primeiro lugar, à adoção de novas e/ou antigas, esquecidas e/ou não costumeiras visões. Nesse cenário, se compreende que a atenção à iniciação à vida cristã pode ser responsável pela vitalidade da organização eclesial, fazendo com que a Igreja assuma um rosto novo, uma forma diversa, que está de acordo com o estado de vitalidade exigido para os novos tempos.

Que, em suas necessárias estruturas de governo, a Igreja não se deixe guiar e conduzir olhando somente seus êxitos do passado e seus fins futuros, mas olhando as pessoas e tendo presente a sua situação, suas alegrias e tristezas, angústias e esperanças (GS 1). Assim, se estabelece um caminho sinodal, no qual “grupos mais jovens”, com forte perfil inovador, tem necessidade de serem ajudados na elaboração do programa e na criação de uma administração eficiente; e os “grupos envelhecidos” tem necessidade de enxergarem novamente a atualidade e potencialidades das raízes sacramentais que nos sustentam.

La Iglesia como “Iglesia de Iglesias” Locales en contexto

*Agenor Brighenti**

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE

Resumo

Este texto faz uma abordagem de um dos pilares da eclesiologia da sinodalidade – a Igreja católica se faz presente em cada “Igreja Local”, em comunhão com as demais Igrejas Locais, constituindo uma “Igreja de Igrejas”. Para isso, em um primeiro momento, se faz o registro das referências das categorias “Igreja Local” e à “Igreja inteira” em todo o *Documento Final*, mostrando como tanto na linguagem quanto na teologia, o Sínodo da Sinodalidade consolidou a concepção de Igreja do Vaticano II. Em um segundo momento, se caracteriza a concepção de “Igreja Local” e de “Igreja inteira” no Vaticano II, atestando como o Sínodo da Sinodalidade superou a eclesiologia universalista do segundo milênio e consolidou a eclesiologia do primeiro milênio, que o Concílio havia resgatado.

Palavras-chave: Igreja Local; Igreja de Igrejas, Sinodalidade; Eclesiologia; Vaticano II.

* Presbítero da Diocese de Tubarão, SC. Doutor em teologia pela Universidade Católica de Louvain/Bélgica. Atualmente, é Coordenador da Equipe de Reflexão Teológico-Pastoral do CELAM, Assessor teológico da CEAMA, Coordenador do processo de elaboração do Rito Amazônico e Professor no Instituto Bíblico-Teológico-Pastoral do CELAM. Foi perito nas Conferências de Santo Domingo e Aparecida e nos Sínodos da Amazônia e da Sinodalidade. Autor de dezenas de livros e de centenas de artigos. E-mail: agenor.brighenti@gmail.com



The church as a “church of churches” in context

Summary

This text deals with one of the pillars of the ecclesiology of synodality - the catholic Church is present in each “Local Church”, in communion with the other Local Churches, constituting a ‘Church of Churches’. To do this, firstly, the references to the categories ‘Local Church’ and the ‘whole Church’ throughout the *Final Document* are noted, showing how both in language and theology, the Synod of Synodality consolidated Vatican II’s conception of the Church. Secondly, the concept of the ‘Local Church’ and the ‘Whole Church’ in Vatican II is characterised, showing how the Synod of Synodality overcame the universalist ecclesiology of the second millennium and consolidated the ecclesiology of the first millennium, which the Council had rescued.

Keywords: Local Church; Church of Churches; Synodality; Ecclesiology; Vatican II.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBENO

INTRODUÇÃO

A sinodalidade tem dois pilares eclesiológicos, sempre bem explicitados no processo sinodal: no âmbito das relações, a Igreja é Povo de Deus, na radical igualdade em dignidade que vem do Batismo, fonte de todos os ministérios; e, no âmbito institucional, a Igreja católica se faz presente em cada Igreja Local, em comunhão com as demais Igrejas, contribuindo uma “Igreja de Igrejas” Locais. O *Documento Final* não só registra estes dois pilares como os fundamenta e explicita, consolidando a eclesiologia do Vaticano II, ainda que nem sem resistências dos nostálgicos de uma eclesiologia universalista, que predominou durante o segundo milênio da Igreja¹.

Nossa abordagem, aqui, vai versar sobre o segundo pilar eclesiológico da sinodalidade – a Igreja local em contexto. Vamos começar com o registro das referências das categorias “Igreja Local” e à “Igreja inteira” em todo o *Documento Final*, visualizando tanto na linguagem como na teologia, que o Sínodo da Sinodalidade, em sintonia com o Vaticano II, superou a eclesiologia universalista pré-conciliar e consolidou no âmbito institucional a concepção de Igreja do Vaticano II, como uma “Igreja de Igrejas” Locais, em contexto. Trata-se de um dos frutos mais transcendententes deste Sínodo, pois sabemos que, sobretudo, nas três décadas que precederam o atual pontificado, houve a tentativa de uma “reforma da reforma” do Vaticano II, mergulhando a Igreja num longo “inverno eclesial”, só

¹ BRIGHENTI, A.; MERLOS, F. (org.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* Paulinas: São Paulo, 2015.



superado oficialmente pelo pontificado reformador de Francisco, mas ainda presente em vários segmentos da Igreja².

Na sequência, sempre no âmbito de uma abordagem eclesiológica, vamos caracterizar a concepção de “Igreja Local” e de “Igreja inteira” no Vaticano II, de quem a eclesiologia do *Documento Final* do Sínodo se reivindica. Basicamente, se trata da eclesiologia que reinou na Igreja durante o primeiro milênio e que o Concílio Vaticano II resgatou em sua “volta às fontes” bíblicas e patrísticas. Mostraremos como no segundo milênio se passou de uma Igreja como comunhão de Igrejas Locais em contexto³, para uma eclesiologia universalista, que parte do princípio de uma suposta “Igreja universal” anterior e exterior às Igrejas Locais, fazendo destas “parcelas” e não “porção” da Igreja católica, como dirá o Vaticano II. O Sínodo da Sinodalidade superou a eclesiologia universalista do segundo milênio e consolidou a eclesiologia do primeiro milênio, que o Concílio havia resgatado.

1. A CONSOLIDAÇÃO DA ECLESIOLOGIA DO VATICANO II

O fato do Sínodo da Sinodalidade ter consolidado a eclesiologia do Vaticano II parece pouco, mas basta lembrar que desde o Sínodo de 1985, convocado para celebrar os 25 anos do Concílio, mas que na realidade havia quem pretendesse fazer “uma reforma da reforma” conciliar⁴, se insistia em voltar às categorias da eclesiologia pré-conciliar: – Igreja “comunhão” (com a hierarquia) em lugar de Igreja “Povo de Deus”, “Igreja particular”, para designar a Diocese, e “Igreja universal” para designar a comunhão da totalidade das Dioceses. Com o Vaticano II, o *Documento Final* reafirma:

- a) a Igreja como “Povo de Deus, um sujeito comunitário e histórico”, que se faz presente como a Igreja católica em cada Diocese;

² Cf. ALBERIGO, G. *L'eclesiologia del Vaticano II: dinamismi e prospettive*. Bologna: EDB, 1981.

³ Cf. LEGRAND, H. M. *“La réalisation de l'Église en un lieu”*. Initiation à la pratique de la théologie III. Cerf: Paris, 1993.

⁴ Cf. FAGGIOLI, M. *Reforma da Cúria no Vaticano II e depois do Vaticano II*. *Concilium*, v. 353, n. 5, pp. 24-34, 2013.

- b) a Diocese como “Igreja Local”, na comunhão com as demais Igrejas Locais (Igrejas de Igrejas, conformando a “Igreja inteira”).

Com este Sínodo, finalmente, fica para trás a terminologia: “Igreja particular” para designar a Diocese, entendida como parcela/parte (e não porção) da Igreja, assim como “Igreja universal”, supostamente uma Igreja anterior e exterior às Igrejas Locais, para designar a Igreja Católica, a Igreja inteira⁵. Em todo o Documento, a Diocese é nomeada como “Igreja Local” e, o conjunto das Igrejas Locais, como “Igreja inteira”, superando todo resquício de uma eclesiologia universalista⁶.

Esta não é uma questão menor, meramente semântica ou de linguagem, mas uma questão de fundo, eclesiológica, de superação da eclesiologia pré-conciliar, pela concepção de Igreja do Vaticano II. Está em coerência ao que o Sínodo da Sinodalidade se propôs: continuar o processo de renovação da Igreja, operado pelo Concílio Vaticano II, em grande medida, ainda uma tarefa pendente, sobretudo nas três décadas de “involução eclesial”⁷ em relação à renovação conciliar, que precederam o atual pontificado.

1.1. A Igreja Local e a Igreja inteira no texto do *Documento Final*

No *Documento Final*, a categoria “Igreja Local” aparece 19 vezes, “Diocese” aparece 11 vezes, num total de 30 vezes e, “Igreja Particular”, uma única vez, certamente por descuido dos redatores. Vejamos primeiro esta categoria, fazendo o registro de como ela aparece no Documento e, na sequência, veremos a categoria “Igreja inteira”.

⁵ FRANÇA MIRANDA, M., Igreja Local, in *Atualidade Teológica* 34 (2010), pp. 44. A este respeito, ver, também, H. LEGRAND, “La réalisation de l’Église en un lieu”. In: *Initiation à la pratique de la théologie III*. Cerf: Paris, 1993, p.145s; FRANÇA MIRANDA, M. de. Igreja Local. *Atualidade Teológica*, n. 34, pp. 40-58, 2010.

⁶ DORTEL-CLAUDOT. M. *Églises locales, Églises universelle*. Châlet: Lion, 1973, pp. 47-84.

⁷ LEGRAND, H. M. Cuarenta años después, dónde están las reformas eclesiológicas proyectadas en el Vaticano II? In: *Concilium*, n. 312, pp. 69-86, 2005; FAGGIOLI, M. *Vaticano II: a luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013.



a) Igreja Local

Falando do itinerário da Iniciação à Vida Cristã, o *Documento Final* afirma que há “uma variedade de formas e especificidades, segundo cada Igreja Local” (24); que “a função do Bispo é presidir a uma Igreja local, como princípio visível de unidade no seu interior e vínculo de comunhão com todas as Igrejas” e que “com os Presbíteros e os Diáconos, são corresponsáveis pelo serviço ministerial na Igreja Local” (69); que “a relação constitutiva do Bispo com a Igreja local não aparece hoje com suficiente clareza no caso dos Bispos titulares” e que será “oportuno continuar a refletir sobre este tema” (70); que “os Presbíteros “constituem com o seu Bispo um presbitério” e “colaboram com ele no discernimento dos carismas e no acompanhamento e orientação da Igreja Local, com uma atenção particular ao serviço da unidade” (72); que as funções dos Diáconos “devem ser especificadas em resposta às necessidades de cada Igreja Local” (73); que “a participação dos Batizados nos processos de decisão, bem como as práticas de prestação de contas e avaliação, realizam-se através de mediações institucionais, a nível da Igreja local” (103); que para a composição dos organismos de participação, “quando não está prevista a eleição, deve ser efetuada uma consulta sinodal, que exprima o mais possível a realidade da comunidade ou da Igreja local” (105); que “se dê maior relevo ao Sínodo diocesano como órgão de consulta regular da parte do Bispo, em particular quando se trata de escolhas relevantes para a vida e a missão de uma Igreja Local” (108); que “a Igreja local é o âmbito fundamental no qual a comunhão em Cristo dos batizados se manifesta de modo mais pleno”; cada Igreja local articula-se dentro de si mesma e, ao mesmo tempo, está em relação com as outras Igrejas locais” (116); que “uma das principais articulações da Igreja Local que a história nos transmitiu é a paróquia” (117); que “é responsabilidade específica do Bispo diocesano cuidar dos laços de unidade” e que os “Institutos e agregações são chamados a agir em sinergia com a Igreja local, participando no dinamismo da sinodalidade” (118); que “a valorização dos lugares “intermédios” entre a Igreja local e a Igreja universal – como a província eclesial e os agrupamentos de Igrejas a nível nacional ou continental – pode também favorecer uma presença mais significativa da Igreja nos lugares do nosso tempo” (119); que “o intercâmbio de dons “pode

aplicar-se a cada Igreja local" (120); que o intercâmbio de dons "conjuga a atenção aos laços que formam a unidade de toda a Igreja com o reconhecimento e a valorização das particularidades ligadas ao contexto em que vive cada Igreja local, com a sua história e a sua tradição" (124).

Como sinônimo de "Igreja Local", no Documento Final, o termo "Diocese" aparece 11 vezes. Afirma-se: que "o caminho sinodal começou com a ampla consulta ao Povo de Deus nas nossas Dioceses e Eparquias" (3); que "todas as Igrejas Locais que continuem o seu caminho quotidiano com uma metodologia sinodal nas várias realidades eclesiais - Paróquias, Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica, Agregações de Fiéis, Dioceses, Conferências episcopais, agrupamentos de Igrejas, etc.". (9); que "a Ordenação do Bispo tenha lugar na Diocese para a qual é destinado como Pastor e não na Diocese de origem" (70); que "o Metropolita pode desempenhar um papel na promoção da fraternidade entre Bispos de Dioceses vizinhas" (71); que "os Presbíteros diocesanos ajudam os seus irmãos a inserir-se na história de uma diocese concreta" (72); que se propicie "um acesso mais alargado dos Leigos e Leigas a cargos de responsabilidade nas dioceses" (77); que hoje "os laços territoriais tradicionais mudam de significado, tornando menos definidos os limites das paróquias e das dioceses" (111); que "a Igreja local, entendida como Diocese ou Eparquia, é o âmbito fundamental no qual a comunhão em Cristo dos batizados se manifesta de modo mais pleno" (116); que é preciso "assegurar que todas as dioceses façam parte de uma Província Eclesiástica e de uma Conferência Episcopal" (125); que é preciso "especificar o vínculo eclesial que as decisões tomadas por uma Conferência Episcopal geram, relativamente à própria diocese, para cada Bispo que participou nessas mesmas decisões" (126).

Também como sinônimo de Igreja Local, a designação pré-conciliar "Igreja particular", aparece uma única vez e, todavia, no Discurso Inaugural: "... o Bispo, princípio e fundamento visível da unidade da Igreja particular, não pode viver o seu serviço senão no Povo de Deus, com o Povo de Deus, precedendo, estando no meio e seguindo a porção do Povo de Deus que lhe foi confiada".



b) Igreja inteira

A categoria “Igreja inteira” aparece no *Documento Final* 11 vezes, 7 delas na boca do Papa, e “Igreja de Igrejas”, sinônimo de “Igreja inteira”, aparece uma única vez, que seria melhor que dizer “Igreja inteira”, tal como o faz J. M. D. Tillard⁸. Já a categoria “Igreja universal”, para designar a “Igreja inteira”, aparece uma única vez, certamente também por descuido dos redatores. Vejamos.

No Documento, a categoria “Igreja inteira”, supera definitivamente a categoria “Igreja universal”. Afirma o Papa Francisco na *Nota de Acompanhamento* que: “deixando-se iluminar pelo Espírito Santo, a Igreja inteira foi chamada a ler a sua própria experiência e a identificar os passos a dar para viver a comunhão, realizar a participação e promover a missão que Jesus Cristo lhe confiou”; que “reconhecendo o valor do caminho sinodal realizado, entrego agora à Igreja inteira as indicações contidas no *Documento final*, como restituição do que amadureceu nestes anos, através da escuta e do discernimento, e como orientação autorizada para a sua vida e a sua missão”; que “é necessário tempo para chegar a escolhas que envolvam a Igreja inteira”; e “que o Espírito Santo, dom do Ressuscitado, sustente e guie a Igreja inteira neste caminho”.

Já no *Documento Final* aparece: que o Documento “expressa a consciência de que o chamamento à missão é, ao mesmo tempo, chamamento à conversão de cada Igreja local e da Igreja inteira (11); que “juntamente com o Bispo de Roma, o Colégio Episcopal tem um papel insubstituível no pastoreio da Igreja inteira (cf. LG 22-23) e na promoção da sinodalidade em todas as Igrejas locais (131); que o Motu Proprio *Competentias quasdam decernere* (15 de fevereiro de 2022) atribui “algumas competências, no que diz respeito à codificação de disposições destinadas a garantir a unidade da disciplina da Igreja inteira, ao poder executivo das Igrejas e das instituições eclesiais locais” com base na “dinâmica eclesial de comunhão” (n. 134); que “entre os lugares para praticar

⁸ TILLARD, J. M. R. *Église d'Églises. L'écclésiologie de communion*. Paris: Cerf, 1987.

a sinodalidade e a colegialidade a nível da Igreja inteira, destaca-se certamente o Sínodo dos Bispos, que a Constituição Apostólica *Episcopalis communio* transformou de acontecimento em processo eclesial” (136).

Em seu *Discurso Inaugural*, o Papa Francisco nomeia “Igreja inteira”, três vezes: que “aprendemos a reconhecer no Sínodo dos Bispos um sujeito plural e sinfónico, capaz de sustentar o caminho e a missão da Igreja Católica, ajudando eficazmente o Bispo de Roma no seu serviço à comunhão de todas as Igrejas e da Igreja inteira”; que “as diferentes formas de exercício “colegial” e “sinodal” do ministério episcopal (nas Igrejas particulares, nos agrupamentos de Igrejas, na Igreja inteira) devem ser identificadas nos momentos oportunos, respeitando sempre o depósito da fé e a Tradição viva”; e que “sobre alguns aspetos da vida da Igreja indicados no Documento, é necessário tempo para chegar a escolhas que envolvam a Igreja inteira. Eu, então, continuarei a escutar os Bispos e as Igrejas que lhes estão confiadas”.

Na única vez em que aparece a categoria “Igreja universal”, se diz que “a valorização dos lugares “intermédios” entre a Igreja local e a Igreja universal – como a província eclesiástica e os agrupamentos de Igrejas a nível nacional ou continental – pode também favorecer uma presença mais significativa da Igreja nos lugares do nosso tempo” (119).

Também uma única vez aparece a categoria “Igreja de Igrejas” Locais, o que seria mais adequado que “Igreja inteira”, que pode ter dois sentidos – Igreja toda (presente em cada Igreja Local) e toda a Igreja (a comunhão das Igrejas Locais). O *Documento Final* afirma que “toda a Igreja foi sempre uma pluralidade de povos e línguas, de Igrejas com os seus ritos, disciplinas e heranças teológicas e espirituais particulares, de vocações, carismas e ministérios ao serviço da unidade comum” [...] “a Assembleia pede que se prossiga no caminho do encontro, da compreensão recíproca e do intercâmbio de dons que alimentam a comunhão de uma Igreja de Igrejas” (38).



1.2. O imperativo da superação de uma eclesiologia universalista

Para Karl Rahner, a grande e principal novidade do Vaticano II, com sua “volta às fontes” (*revertimini ad fontes* – Pio X; *regressus ad verbum devinum* – Karl Barth), foi resgatar a eclesiologia pneumática do primeiro milênio: a presença da “Igreja toda” na Igreja Local. Para o Concílio, a catolicidade não é uniformidade generalizada, que se sobrepõe sobre as particularidades, absorvendo-se e aniquilando-as. Isso significou uma nova auto-compreensão das notas da Igreja (uma, santa, católica, apostólica), assim como de conceitos como unidade, catolicidade, apostolicidade, colegialidade, sinodalidade.

Por isso, a transcendência deste Sínodo em consolidar a eclesiologia do Vaticano II, aqui, particularmente, a teologia da Igreja Local e da Igreja em sua globalidade. Historicamente, durante o primeiro milênio, predominou o modelo eclesiológico neotestamentário - a universalidade da Igreja acontecendo na Igreja Local, com uma eclesiologia pluriforme e um pluralismo teológico. Já durante o segundo milênio, na Idade Média ou mais propriamente no período da Cristandade, pouco a pouco, emergirá uma outra eclesiologia. Diferente da Igreja do período patrístico, que é predominantemente urbana, pois a Igreja está fundada nas cidades romanas, no período medieval, ela será quase que exclusivamente rural. Na Igreja antiga, é primordialmente Oriental, com maior pujança no norte da África, Ásia Menor e Grécia. No segundo milênio, a Igreja será quase que exclusivamente Ocidental, sobretudo, depois do cisma ortodoxo, em 1054.

Com esta nova configuração histórica, na Idade Média, dar-se-á a passagem de um cristianismo bem estruturado socialmente ao redor do Bispo (Igreja Local), a um cristianismo fragmentado em paróquias rurais distantes, organizado em torno ao presbítero. O Bispo terá seu papel pastoral diminuído e sua função sócio-política valorizada. Diante do descalabro da administração civil do moribundo Império romano, sobretudo do que resta das cidades invadidas pelos bárbaros, o Bispo assumirá a função de *defensor*

civitatis, encarregado de responsabilidades temporais: exercício do poder judicial, colaboração na administração e na economia da região, papel militar e conselheiro dos príncipes. A identidade, antes eucarística e sacramental das comunidades, agora dispersas nas periferias e na zona rural, se dará em torno ao Presbítero que, por sua vez, terá sua identidade associada à presidência da eucaristia ou ao culto, em resumo, a um perfil sacerdotal.

Com isso, o centro de unidade se desloca da Diocese, ligada ao modelo político da cidade antiga, para a Paróquia, associada ao feudo medieval, onde o presbítero terá que assumir a função que era do Bispo na Igreja Antiga. O Bispo terá muito da figura do príncipe e, o presbítero, do senhor feudal. O bispo ficará mais centrado na gestão jurídico-prática de sua própria Diocese, que praticamente passa a ser uma sucursal de Roma (parcela, Igreja Particular) e, o Bispo, um vigário do papa, com escasso exercício da colegialidade episcopal. A universalidade da Igreja irá confundir-se com a particularidade romana, que se expande e se impõe sobre as demais particularidades, até para assegurar a unidade católica. Sobretudo depois da reforma protestante, para a Igreja da Contra-reforma, "católico" será sinônimo de romano.

O Concílio Vaticano II superou esta eclesiologia. Em *Christus Dominus* se afirma:

a Diocese é uma porção do povo de Deus, que se confia ao bispo, para ser apascentada com a colaboração de seu presbitério, de modo que, aderindo a seu pastor e reunida por ele no Espírito Santo, por meio do Evangelho e da Eucaristia, constitua uma Igreja particular, em que se encontra e opera verdadeiramente a Igreja de Cristo que é uma, santa, católica e apostólica (CD 11).

As consequências na concepção de Igreja, para o exercício da colegialidade e da sinodalidade são muitas e profundas, pois implicam mudanças, tanto na eclesiologia como nas próprias estruturas da Igreja. Tamanha é a complexidade desta mudança do Concílio Vaticano II, que trata-se de uma questão ainda não plenamente



recebida e implementada⁹, o que o Sínodo da Sinodalidade se propôs consolidar.

2. A IGREJA CATÓLICA NA IGREJA LOCAL E COMO “IGREJA DE IGREJAS”

Em sintonia com o Vaticano II, o Sínodo da Sinodalidade reafirma a Igreja Local como depositária da “Igreja toda”, ainda que não seja “toda a Igreja”, pois a Igreja católica é a Igreja Local na comunhão com as demais Igrejas Locais. Consequente, o que se designava como “Igreja universal”, na verdade, esta só pode ser uma “Igreja de Igrejas” Locais.

2.1. Igreja Local e Igreja de Igrejas no Vaticano II

Para o Vaticano II, em cada Igreja Local está “a Igreja toda”, pois cada uma delas é depositária da totalidade do mistério de salvação, entretanto, ela não é a “toda a Igreja”, dado que nenhuma delas esgota este mistério, a Igreja de Igrejas Locais. Na eclesiologia pré-conciliar, que predominou durante o segundo milênio, existe uma suposta Igreja universal que precede e acontece nas Igrejas Locais, da qual o Papa é o representante e garante. As Dioceses são “parcela” da Igreja universal e, conseqüentemente, os bispos são colaboradores do Papa, que por sua vez, é o bispo dos bispos. Já a eclesiologia conciliar, em sua volta às fontes, se reivindica da tradição neo-testamentária e patrística e afirma a catolicidade da Igreja em cada Igreja Local em contexto, em comunhão com as demais Igrejas. Não há Igreja nem anterior e nem exterior às Igrejas Locais. Em outras palavras, não existe Igreja fora da concretude da Igreja Local.

Para o Vaticano II, a Igreja Local é “porção” do Povo de Deus, não “parte” (a porção contém o todo, a parte não). Uma suposta Igreja universal, que precede e acontece nas Igrejas Locais, da qual o Papa é o representante e garante, como disse W. Kasper,

⁹ FAUS, J.I.G. El meollo de la involución eclesial. In: *Razón y Fe*, v. 220, nn. 1089/90, pp. 67-84, 1989.

é pura abstração, metafísica ou ficção eclesiológica. A Igreja "una" e "católica" é uma "Igreja de Igrejas". No modelo eclesial neotestamentário, as Igrejas que vão nascendo, não se constituem em "Igrejas de", materializando uma suposta Igreja universal que as precede, mas "Igrejas em", a mesma e única Igreja, que está toda (inteira) na Igreja Local, que se configura, não como uma filial ou cópia de uma suposta "Igreja mãe", mas uma Igreja diferente, com rosto próprio, culturalmente nova, universal nas particularidades. As novas Igrejas vão nascendo diferentes, sem se excomungarem.

Com relação ao conceito "Igreja inteira" ou da Igreja como uma "Igreja de Igrejas" Locais, foi na vivência da sinodalidade que a Igreja nascente foi criando formas de comunhão entre as Igrejas Locais, segundo as necessidades que foram se apresentando em sua missão evangelizadora, fossem elas de caráter doutrinário, pastoral ou administrativo¹⁰. Na Igreja antiga, como instâncias intermédias entre a Igreja Local e a comunhão das Igrejas, nasceram os concílios particulares e provinciais. De forma análoga, nos últimos tempos, dado o surgimento dos Estados nacionais e a emergência de desafios pastorais que ultrapassam as fronteiras da Igreja Local, nasceram as Conferências Episcopais Nacionais e Continentais e suas Assembleias¹¹. Assim, tal como os concílios particulares e regionais, as Conferências Episcopais são expressão das diferentes instâncias ou organismos de um mesmo e único Colégio apostólico, que opera no seio de uma Igreja essencialmente sinodal. Isso não significa que a Igreja esteja em sínodo permanente. Mas, os concílios, sínodos e assembleias de Conferências Episcopais são realizações ou atos concretos do ser sinodal da Igreja, ao qual está vinculado o colégio dos Bispos¹².

¹⁰ DORTEL-CLAUDOT, M. *Églises locales, Églises universelle*, Châlet, Lion, 1973, pp. 47-84.

¹¹ ANTON, A. *Conferencias episcopales. Instancias intermedias? El estado teológico de la cuestión*. Sígueme: Salamanca, 1989, p. 274. Ver, também, LEGRAND, H.-MANZANARES, J.-GARCÍA y GARCÍA A. *Le Conférences épiscopales. Theologie, statut canonique, avenir*. Sígueme: Salamanca, 1988, pp. 233-268; BRIGHENTI, A. A sinodalidade como referencial do estatuto teológico das conferências episcopais. In: *Atualidade Teológica*, v. 24, pp. 197-213, 2020.

¹² ANTON, A. *Conferencias episcopales. Instancias intermedias? El estado teológico de la cuestión*, op. cit., p. 273.



Em resumo, na Igreja, sinodalidade eclesial e colegialidade episcopal estão intimamente imbricadas. Tanto que os próprios ministérios de presidência das Igrejas Locais, espelhados no colégio dos apóstolos, não nasceram monárquicos¹³, mas sinodais. Na Igreja primitiva e ainda em boa parte do período patrístico, a designação de bispo aparece sempre no plural - bispos/presbíteros (ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος). Os cristãos eram conscientes de que a apostolicidade da Igreja se remete ao “colégio” apostólico, do qual os bispos/presbíteros constituem um colégio de seus sucessores, com a missão de presidir uma Igreja toda ela sinodal.

2.2. As raízes de uma eclesiologia universalista, superada pelo Sínodo

Historicamente, entretanto, apesar das evidências teológicas, pouco a pouco se foi operando uma ruptura entre sinodalidade eclesial e colegialidade episcopal¹⁴. Ela se deu, concretamente, quando se perdeu o sentido sacramental da ordenação episcopal. A “ordenação” passou a ser “sagração” episcopal, ou seja, foi reduzida à transmissão, por graça, da *sacra potestas* entre aqueles que a conferem e aquele que a recebe, sem que a assembleia da Igreja Local exerça neste ato qualquer função. Às vezes, nem mesmo existe Igreja Local, dado que alguém é ordenado bispo, não para presidir uma Igreja, mas para legitimar um episcopado de dignidade funcional ou até para conferir-lhe prestígio no exercício de alguma função burocrática¹⁵.

Com isso, a união recíproca entre o Bispo e a sua Igreja, simbolizada no anel episcopal, se enfraquece. O Código de Direito Canônico de 1917 iria abolir todo direito de participação por parte de uma Igreja Local na escolha do seu Bispo (*“eos libere*

¹³ Normalmente, nas Igrejas primitivas havia uma equipe de bispos/presbíteros, que presidiam a Eucaristia aos domingos, por rodízio. Ver RAHNER, K. Sobre el Episcopado. In: *Escritos de Teología* VI (1969) 359-412.

¹⁴ Cf. LYONNET, S. “A Colegialidade Episcopal e seus Fundamentos Escriturísticos”, in G. BARAÚNA (org.), *A Igreja do Vaticano II*. Vozes: Petrópolis, 1965, pp. 821-838.

¹⁵ Cf. GONZÁLEZ FAUS, J.I. *Nenhum Bispo Imposto. As Eleições Episcopais na História da Igreja*. Paulus: São Paulo, 1996.

nominat Romanus Pontifex" – can. 329,2). É como se o Bispo se tornasse membro do Colégio mais pela nomeação por parte do Papa do que por sua ordenação no seio de uma Igreja Local, o que dá margem ao Colégio a exercer um poder "sobre" a Igreja e não um poder "na" Igreja. Em outras palavras, o poder se torna mais importante que a comunhão, perdendo-se, com isso, o primado da sinodalidade eclesial sobre a colegialidade episcopal, ou o que é pior, passa a haver o primado da colegialidade episcopal sobre a sinodalidade eclesial¹⁶.

O Código de Direito Canônico de 1983, apesar da nova eclesiologia do Vaticano II¹⁷, continua distante da grande tradição eclesiológica, cujo conceito central em relação à colegialidade episcopal era a *communio ecclesiarum* ou a sinodalidade eclesial. Concretamente, se explicita o que são leigos e clérigos, o papa, o colégio dos Bispos, o sínodo dos Bispos, os cardeais, a Cúria romana e os núncios, antes de se estabelecer o que é uma Igreja Local e o que é a comunhão das Igrejas¹⁸. Em outras palavras, apresenta-se o Colégio como um grupo de pessoas que existe anteriormente à consideração da Igreja como *communio ecclesiarum* e independente da comunhão das Igrejas entre si.

A persistência de tamanho *déficit* eclesiológico no novo Código, mesmo depois do Concílio Vaticano II, se deve ao fato do Concílio não ter explicitado suficientemente a articulação entre o *collegium episcoporum* e a *communio ecclesiarum*. A *Lumen Gentium* diz como é que alguém se torna membro do Colégio: "O novo membro do corpo episcopal é constituído em virtude da consagração sacramental e mediante a comunhão hierárquica com a cabeça e com os membros

¹⁶ LEGRAND, Hervé. The Ministry of the Pope: Primacy and Collegiality in Vatican II. In: FABRI DOS ANJOS, M. (org.). *Bispos para a esperança do mundo; uma leitura crítica sobre caminhos de Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2000, pp. 99-127.

¹⁷ Cf. PHILIPS, G. *L'Eglise et son mystère au IIe. Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*. I. Cerf: Paris, 1967.

¹⁸ Como se pode constatar no Código de 1983, o Livro II apresenta sucessivamente o estatuto dos fiéis leigos e clérigos (Parte I), a suprema autoridade da Igreja, o romano pontífice e o colégio dos bispos (Parte II, Seção I), depois as Igrejas particulares e os bispos (Parte II, Seção II).



do respectivo colégio” (LG 22); mas, silencia que o novo Bispo passa a ser membro do Colégio, não pela nomeação episcopal pelo Papa, mas pelo fato de ter sido ordenado para uma Igreja Local¹⁹.

Ao contrário, quando se situa o *colegium episcoporum* se situa no seio da *communio ecclesiarum*, dá-se o primado da sinodalidade eclesial sobre a colegialidade episcopal. Em outras palavras, eclesiologicamente, a colegialidade episcopal radica no seio de uma Igreja essencialmente sinodal. A Igreja é *congregatio fidelium* em virtude do Batismo, o que faz de toda a comunidade eclesial um povo todo ele profético, sacerdotal e régio. Em consequência, por ser o Povo de Deus, como um todo, o depositário da Revelação, da qual ele é também constitutivo²⁰, o próprio magistério da Igreja, seja do Papa, seja dos Bispos, não está separado da sinodalidade eclesial²¹. Afirma a *Dei Verbum*, que incumbe “ao povo cristão inteiro, unido a seus pastores”, a missão de perpetuar fielmente a Revelação (DV 10)²². Consequentemente, todo fiel cristão, incorporado à comunidade eclesial em virtude do Batismo, torna-se solidariamente responsável, com os demais batizados, por toda a Igreja (LG 12, 17). Se assim não fosse, a Igreja não seria uma Igreja de Igrejas, mas uma mera casta de Bispos²³.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À luz do Sínodo da Sinodalidade, a “Igreja Local” em contexto, entendida como “porção” e não “parte” do Povo de Deus e a Igreja católica concebida como a comunhão das Igrejas Locais – uma “Igreja de Igrejas”, têm implicações muito concretas na recepção dos resultados do Sínodo da Sinodalidade, registrados no *Documento Final*.

¹⁹ Cf. LEGRAND, H. “La réalisation de l’Église en un lieu”, in B. LAURET / F. REFOULÉ (org.), *Initiation à la pratique de la théologie*, Tome III: Dogmatique 2. Cerf: Paris, 1983, p. 300.

²⁰ Cf. *Dei Verbum*, 7.

²¹ CONGAR, Y. *Vraie et fausse réforme dans l’Église*. Cerf: Paris, 1968, p. 242.

²² ANTÓN, A. “La comunidad creyente, portadora de la revelación”, in L. ALONSO SCHÖKEL et al. (org.), *Comentarios a la constitución Dei Verbum sobre la divina revelación*. La Editorial Católica: Madrid, 1969, pp. 332-333.

²³ KASPER, W. *Teologia e Chiesa*. Queriniana: Brescia, 1989, p. 290.

A primeira é o imperativo da configuração de uma Igreja autóctone, com rosto próprio. O Concílio Vaticano II resgatou a universalidade do cristianismo na particularidade das Igrejas Locais. O termo "Local", designa a realização da Igreja em um determinado lugar, refere-se a uma particularidade cultural, geográfica ou ritual de uma determinada Igreja, uma Igreja em contexto. Nesta perspectiva, a Igreja, quanto mais inculturada, quanto mais encarnada em cada cultura, tanto mais universal e católica ela é. E, ao inverso, quanto mais limitada a uma única cultura e presente deste modo nas demais culturas, menos católica e universal ela é. Dadas a diversidade de povos e culturas, só há unidade na Igreja se houver acolhida das diversidades. Quanto mais espaço para as diferenças, mais unida a Igreja é, pois estará acolhendo a todos. Não é que a unidade tolere a diversidade. É que, se a unidade não for unidade de diversidades, será apenas uniformidade, que eclipsa e nega as singularidades. Daí brota a missão universal da Igreja, justamente da missionariedade da Igreja Local, chamada, primeiro a continuamente evangelizar-se, configurando-se um rosto próprio e, depois, ir "a todos os povos" suscitar comunidades inculturadoras da fé em seu espaço local, a partir de suas particularidades.

Uma segunda implicação na implementação deste Sínodo da Sinodalidade com relação à concepção da "Igreja Local" é o imperativo da configuração da Igreja como "comunhão", o que só é possível em comunidades de tamanho humano, em pequenas comunidades, resgatando o perfil doméstico da Igreja primitiva. Uma Igreja Local, com rosto próprio, culturalmente nova, que tem na comunidade o sujeito eclesial, precisa perguntar-se pelo modo de ser comunidade, hoje, e pelo seu tamanho. Quanto ao modo de ser comunidade, o novo contexto em que vivemos exige criar dentro dela, espaços de maior autonomia para as subjetividades e a acolhida das diferenças. Quanto ao tamanho da comunidade, para uma vivência efetiva da fé, ela precisa ter um tamanho humano. Na América Latina e o Caribe, referencial de comunidade, estruturalmente com espaço para a autonomia das subjetividades e as diferenças, de tamanho humano, são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Elas descentralizam e articulam as grandes "comunidades" impessoais ou massivas em ambientes simples



e vitais, tornando-se espaço promotor de resgate da identidade, dignidade e auto-estima; elas abrem espaço aos excluídos, que deixam de ser objetos da caridade ou da assistência alheia, para tornarem-se sujeitos de outro mundo possível, inclusivo e solidário; elas unem fé e vida, colando a religiosidade ao sentido da vida, sim, mas também à materialidade da vida, consciente de que Deus quer a vida a partir do corpo; enfim, elas fazem dos leigos os protagonistas da evangelização, numa Igreja toda ela ministerial, que tem no Batismo a fonte de todos os ministérios.

Uma terceira implicação na implementação deste Sínodo da Sinodalidade com relação à concepção da “Igreja Local” é o imperativo da configuração de uma Igreja que supere, por um lado, o paroquialismo e, por outro, o universalismo dos movimentos apostólicos. O Concílio Vaticano II, ao situar a catolicidade da Igreja na Igreja Local, superou o paroquialismo pré-conciliar, centrado no pároco, sem pastoral orgânica e de conjunto. Ao resgatar a dimensão diocesana da pastoral, o Concílio situou a paróquia no seio da Igreja Local e o pároco no seio do presbitério diocesano. Em sua esteira, vieram os planos de pastoral orgânica e de conjunto, que levam as paróquias a atuar a partir de um objetivo comum, de forma consertada umas com as outras. Como disse o Concílio, a paróquia é uma “célula” da Igreja, órgão de um único corpo que é a Igreja Local. Por outro lado, ao situar a catolicidade da Igreja na Igreja Local, o Concílio Vaticano II superou o universalismo dos movimentos apostólicos, com diretrizes e agenda exógenas, tanto à paróquia como à Diocese. Apesar do ceticismo de muitos sobre a possibilidade de situar os movimentos eclesiais no seio da Igreja Local, trata-se de um desafio vital, tanto para a tornar presente a “Igreja toda” em cada Igreja Local, como para a comunhão das Igrejas Locais, que tornam presente “toda a Igreja”.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

La sinodalidad como profecía social

*Francisco de Aquino Júnior**

Resumo

Embora as discussões sobre sinodalidade costumem girar em torno dos processos e das estruturas de comunhão e participação na Igreja, não se pode esquecer o caráter missionário da sinodalidade: comunhão e participação na missão de ser “sinal e instrumento” do reinado de Deus no mundo. Isso deve se concretizar na vida interna da Igreja e em sua presença e atuação na sociedade. Partindo dos números 47 e 48 do Documento Final do Sínodo, “sinodalidade como profecia social”, mostraremos como a sinodalidade não se reduz à vida interna da Igreja nem produz um dinamismo eclesial autocentrado e autorreferencial, mas, pelo contrário, descentra a Igreja de si mesma e a constitui como autêntica “diaconia social” e como verdadeira “profecia social”.

Palavras-chave: Sinodalidade, missão, estrutura, diaconia, profecia.

* Doutor em teologia pela Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Alemanha; professor de teologia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP); presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte – CE. Correo: axejun@yahoo.com.br



Synodality as social prophecy

Summary

Although discussions about synodality usually revolve around the processes and structures of communion and participation in the Church, the missionary character of synodality cannot be forgotten: communion and participation in the mission of being a 'sign and instrument' of God's reign in the world. This must be realised in the internal life of the Church and in its presence and actions in society. Starting from paragraphs 47 and 48 of the Final Document of the Synod, 'synodality as social prophecy', we will show how synodality is not reduced to the internal life of the Church, nor does it produce a self-centred and self-referential ecclesial dynamism, but on the contrary, it detaches the Church from herself and constitutes her as authentic 'social diakonia' and as true 'social prophecy'.

Keywords: Synodality, mission, structure, diaconia, prophecy.



INTRODUÇÃO

É muito significativo que a primeira parte do Documento Final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, que apresenta os fundamentos teológicos e espirituais da sinodalidade, conclui falando da “sinodalidade como profecia social” (47-48). É que não se pode pensar a sinodalidade independentemente da missão da Igreja. Ela “não é um fim si mesma, mas visa a missão que Cristo confiou à Igreja no Espírito” (32). Não pode jamais ser reduzida a processos e estruturas de participação na Igreja, relativizando o caráter e o dinamismo missionários dessa participação: sempre a partir e em função da realização do reinado de Deus no mundo. Assim como a Igreja não pode ser pensada independentemente de sua missão no mundo, tampouco a sinodalidade pode ser pensada e efetivada independentemente dessa missão no mundo. Sinodalidade e missão são inseparáveis e se remetem mutuamente: a missão deve ser vivida sinodalmente (caminhar juntos do *povo de Deus*) e a sinodalidade deve ser vivida sempre na e em função da missão (caminhar juntos na *missão*).

A necessidade e urgência de estruturas e processos de comunhão e participação na Igreja nunca podem ser desconectadas de seu caráter e dinamismo missionários. Por isso mesmo, a sinodalidade eclesial deve ser sempre e necessariamente uma sinodalidade missionária. E esse é o ponto fundamental de nossa reflexão, mostrando como a vivência da sinodalidade já é em si mesma um exercício e uma expressão da missão, como a sinodalidade tem uma dimensão fundamental de diaconia social e como ela se constitui no contexto atual de nossa sociedade como autêntica profecia social.



1. SINODALIDADE COMO MISSÃO

Nunca é demais insistir no caráter missionário da sinodalidade. Está em jogo aqui a relação intrínseca e essencial entre sinodalidade e missão. O Concílio Vaticano II destacou tanto o “mistério da Igreja” (LG 1-8) como “sacramento de salvação” no mundo (LG 1, 9, 48; GS 42, 45; AG 1, 5), quanto sua constituição como “povo de Deus” na diversidade de seus carismas e ministérios (LG 9-17). A unidade fundamental desse caráter de “mistério” da Igreja e sua constituição como “povo de Deus” leva o Concílio a falar da “natureza missionária” da Igreja (AG 2, 6). Ela não pode ser pensada independentemente da missão, como se a missão fosse um encargo posterior à sua constituição, importante, mas não constitutivo e essencial. Não há Igreja sem missão porque “a Igreja peregrina é por sua natureza missionária” (AG 2). E a missão não pode ser tomada como tarefa de alguns porque “toda a Igreja é missionária e a obra da evangelização é um dever fundamental do povo de Deus” (AG 35).

Se a Igreja é “por sua natureza missionária” e se sua missão consiste em ser “sacramento de salvação” ou “sinal e instrumento” do reinado de Deus no mundo, ela não pode se constituir e se organizar de qualquer forma. Não qualquer estrutura social é compatível com sua missão salvífica. Não se pode departamentizar a eclesiologia, tratando a missão e a organização da Igreja como se fossem coisas completamente independentes uma da outra. Só na medida em que a Igreja está constituída e organizada segundo o dinamismo da salvação ou do reinado de Deus (sinal) ela pode ser fermento de salvação ou do reinado de Deus no mundo (instrumento). Sua própria constituição e organização têm que ser já realização e expressão de sua missão.

É o desafio de pensar a *estrutura visível* da Igreja a partir e em função de sua *missão salvífica*¹. Se é verdade que a Igreja só

¹ KASPER, W. *A Igreja católica: Essência, realidade e missão*. São Leopoldo: UNISINOS, 2012, pp. 341-345; AQUINO JÚNIOR, F. *A Igreja de Jesus: Missão e constituição*. São Paulo: Paulinas, 2021, pp. 57-58.

existe como corpo/estrutura, também é verdade que esse corpo/estrutura tem que ser expressão e mediação de sua missão salvífica. Uma Igreja que se compreende como mistério de comunhão, mas produz e reproduz relações de dominação, submissão e exclusão, nega em sua estrutura visível o que se propõe como missão. E aqui se insere a problemática da sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”². Ela “indica o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus que manifesta concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros em sua missão evangelizadora”³. Trata-se de um modo de ser e agir no qual se realiza e se expressa, ainda que de modo limitado e ambíguo, sua missão salvífica no mundo.

O Concílio fala da Igreja como “povo reunido na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG 4), constituído “como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1) ou como “o germe e o início” do Reino de Deus no mundo (LG 5). Isso confere à Igreja um dinamismo de “comunhão, participação e missão” que precisa se concretizar em sua própria constituição e organização. Uma forma centralizadora e autoritária de organização e funcionamento, constituída e dinamizada por relações de dominação e submissão, nega em si mesma o caráter de mistério de comunhão e/ou de sinal e mediação do Reino de Deus no mundo que caracterizam a natureza e a missão da Igreja.

Enquanto *mistério de comunhão*, fundada na comunhão trinitária e constituída sacramento de comunhão no mundo, a Igreja precisa construir formas de organização e funcionamento que realizem, favoreçam e promovam *relações internas* de fraternidade e corresponsabilidade na diversidade de seus carismas e ministérios

² FRANCISCO. “Comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos” (17/10/2015). Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html; AQUINO JÚNIOR, F. “Sinodalidade como ‘dimensão constitutiva da Igreja’”. REB 115 (2022), pp. 15-27.

³ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018, n. 7.



e *relações externas* de diálogo e cooperação ecumênicas, inter-religiosas e socioculturais na construção da fraternidade, da justiça, da paz e do cuidado da casa comum. Trata-se de traduzir esse “mistério de comunhão” que caracteriza a Igreja em sua “estrutura visível”.

Enquanto *germe e início do Reino*, a Igreja precisa se constituir como povo sobre o qual Deus reina e a partir do qual dilata e expande seu reinado no mundo. Isso se concretiza em relações de fraternidade, solidariedade, perdão, reconciliação, compaixão, misericórdia, serviço etc. Isso abrange as relações interpessoais, o exercício dos carismas e ministérios, as estruturas de poder e a forma de presença e ação na sociedade. Isso tem uma dimensão litúrgico-celebrativa, tem uma dimensão prático-vivencial, tem uma dimensão teológico-doutrinal e tem uma dimensão jurídico-organizacional.

Importa insistir aqui no caráter teologal/espiritual da estrutura visível da Igreja. Ela se constitui em última instância como expressão e mediação ou negação e empecilho de sua missão salvífica. Noutras palavras, a forma de organização e funcionamento da Igreja pode ter um caráter mais ou menos pecaminoso ou salvífico. Pode ser expressão e mediação de comunhão, fraternidade, compaixão, serviço etc. ou, pelo contrário, pode ser expressão e mediação de centralismo, dominação, privilégio e abusos. Não qualquer estrutura visível é (igualmente) compatível com a natureza e missão da Igreja.

Se nas primeiras comunidades predomina ou aparece com mais vivacidade um *dinamismo comunitário* (comunidade com seus carismas e ministérios), ao longo dos séculos foi se consolidando e se impondo um *dinamismo clerical* (centrado no clero). O Vaticano II deu passos importantes na superação desse dinamismo clerical em função de um dinamismo comunitário que corresponde à natureza da Igreja como mistério de comunhão. Mas nem de longe é uma tarefa acabada. Pelo contrário. Temos um longo e difícil caminho pela frente. E aqui, precisamente, aparece o desafio e a urgência de promover um *dinamismo sinodal* (o “caminhar juntos” do povo de Deus).

Mas não é uma tarefa simples porque esse “dinamismo sinodal” que envolve a totalidade do povo de Deus é um modo de ser e agir que se contrapõe ao “dinamismo clerical”, centrado no poder e nos interesses do clero⁴. Não é nada fácil se contrapor e superar um dinamismo tão arraigado em nosso imaginário eclesial e tão consolidado nas relações, nos ritos, nas doutrinas, nas práticas e nas estruturas de governo da Igreja. E não se deve esquecer que o clericalismo é inseparável do elitismo social. Também na sociedade há um imaginário elitista materializado em estruturas e instituições que produzem e reproduzem relações de dominação e subordinação. E esses dinamismos de dominação/subordinação se condicionam e se fortalecem mutuamente.

Nem sem razão, Francisco tem falado do clericalismo como “um dos males” ou uma “perversão” da Igreja⁵ e tem insistido na urgência de uma renovação sinodal da Igreja que promova tanto uma mentalidade de comunhão, participação e corresponsabilidade missionária, quanto estruturas e processos que possibilitem e promovam sua efetiva realização. Está em jogo aqui uma forma de organização e funcionamento da Igreja que concretize e expresse em si mesma aquilo que a Igreja deve tornar presente no mundo: relações de fraternidade, estruturas de comunhão e participação, poder como serviço, compromisso com os pobres e marginalizados.

2. SINODALIDADE COMO “DIACONIA SOCIAL”

Ao mesmo tempo em que concretiza e expressa a missão da Igreja em sua estrutura visível ou em sua forma de organização e funcionamento (comunhão, participação e missão), a sinodalidade se constitui como autêntica “diaconia social” (fermento de fraternidade). Estrutura, dinamiza e tensiona a Igreja em função

⁴ PASSOS, J.D. *Obstáculos à sinodalidade: Entre a preservação e a renovação*. São Paulo: Paulinas, 2023.

⁵ FRANCISCO. “Carta ao Cardeal Marc Ouellet, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina” (19/03/2016). Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html#:~:text=Muitas%20vezes%20vamos%20%C3%A0%20frente,que%20tratamos%2C%20de%20maneira%20diversa.



de sua missão no mundo. Descentra a Igreja de si mesma, configurando-a como fermento de fraternidade e comunhão, como serviço à humanidade sofredora e como cuidado da casa comum.

Nunca é demais recordar e insistir com o Concílio que “a comunidade cristã se sente verdadeiramente solidária com o gênero humano e com sua história” (GS 1). Ela está no mundo (encarnação) à serviço do mundo (missão). Dois aspectos irredutíveis e inseparáveis do mistério da Igreja. Enquanto *está no mundo*, participa do mundo, interage com ele no que tem de salvífico e no que tem de pecaminoso. Enquanto *está à serviço do mundo*, tem uma “natureza missionária” (AG 2) e é chamada a uma “reforma perene” em vista de uma “fidelidade maior à própria vocação” (UR 6). Por isso mesmo, a Igreja nunca pode ser pensada independentemente do mundo.

É verdade que a relação Igreja-mundo não é algo tão simples e evidente, como revelam os debates e as tensões em torno da Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes*⁶. Ela não pode ser identificada sem mais com o mundo, como se fosse puro e mero reflexo do mundo e como se não tivesse uma missão no mundo. Mas tampouco pode prescindir do mundo, como se existisse fora do mundo e como se sua missão não tivesse nada a ver com o mundo. Sem poder desenvolver aqui essa problemática⁷, queremos simplesmente insistir no fato de que, se a Igreja for configurada e dinamizada a partir e em função de sua missão, ela se constitui como autêntica “diaconia social”⁸.

Antes de tudo, por seu *modus vivendi et operandi*. Enquanto está no mundo e interage com o mundo, a Igreja vive numa relação de reciprocidade com ele. É, sem dúvida, muito mais influenciada e

⁶ BARAÚNA, G. (org). *A Igreja no mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 1967; PALACIO, C. “Riscos e exigências de uma nova ‘condição crista’”. *Perspectiva Teológica* 27 (1995), pp. 333-353; FAGGIOLI, M. *Vaticano II: A luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013, pp. 102-131.

⁷ AQUINO JÚNIOR, F. *Nas periferias do mundo*: Fé, Igreja, sociedade. São Paulo, 2017, pp. 105-116.

⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018, nn. 118-119.

condicionada pelo mundo do que pensa ou percebe. Não sem razão, Francisco tem alertado tanto contra o “mundanismo espiritual” na Igreja (EG 93-97)⁹. Mas também, influencia e condiciona o mundo muito mais do que se costuma reconhecer e aceitar: a) na medida em que se constitui como lugar de fraternidade, diálogo, perdão e reconciliação etc., a comunidade eclesial propaga e fortalece na sociedade um ethos de encontro, diálogo e cooperação que é fundamental para a promoção da fraternidade e amizade social; b) na medida em que se entende à serviço do reinado de Deus no mundo, põe no centro de suas preocupações e prioridades a vivência do amor fraterno e o cuidado dos pobres e marginalizados. A Igreja vai se constituindo, assim, como ensaio e fermento de novas formas de relação (fraternidade) e de serviço à humanidade sofredora (misericórdia/justiça). E isso repercute profundamente no conjunto da sociedade: seja no nível dos valores e da forma de pensar, seja no nível das relações interpessoais, seja no nível da organização da sociedade. É bom recordar que fraternidade, solidariedade, bem comum, direitos humanos, justiça social etc. estão muito mais enraizadas na Tradição cristã do que se costuma pensar.

Em segundo lugar, pelo *serviço aos pobres e marginalizados*. Não obstante as ambiguidades e contradições, essa é uma marca fundamental da Igreja. A missão de tornar o reino de Deus presente no mundo se concretiza na vivência do amor fraterno que tem no cuidado dos pobres e marginalizados seu critério e sua medida. Isso levou a Igreja a desenvolver ao longo da história diversos serviços e estruturas de cuidado dos pobres e marginalizados: a) seja como proximidade, companhia e consolo de pessoas e grupos abandonados, marginalizados e excluídos da sociedade; b) seja no nível de assistência imediata a grupos que carecem das condições materiais básicas de sobrevivência; c) seja, mais recentemente, na colaboração com processos e lutas pela garantia de direitos fundamentais e pela transformação da sociedade. Tudo isso ajudou a sensibilizar pessoas e grupos para o cuidado dos

⁹ FRANCISCO, “Carta a los sacerdotes de la Diócesis de Roma” (05/08/2023). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2023/documents/20230805-lettera-sacerdoti.html>



pobres e marginalizados e contribui muito mais do que se pensa com as lutas modernas pelo reconhecimento e pela garantia dos direitos humanos. Basta recordar aqui a importância do chamado “catolicismo social” e da Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII na conquista de direitos da classe operária: descanso, salário, previdência, organização sindical etc. Para não falar da importância fundamental da Igreja da América Latina na segunda metade do século XX nas lutas por direitos dos pobres e marginalizados e pela transformação da sociedade.

Em terceiro lugar, pelo *diálogo e cooperação* com outras igrejas cristãs, com outras religiões e com o conjunto da sociedade – sempre a serviço da fraternidade, da justiça e da paz no mundo. Enquanto caminhar juntos do povo de Deus na missão, a sinodalidade gera e aprofunda um dinamismo de abertura, encontro, diálogo e cooperação com toda a humanidade e alarga a compreensão de povo de Deus. Falando das relações que a Igreja deve estabelecer com o mundo, Paulo VI destacava três grandes círculos de relação: “tudo que é humano”, “crentes em Deus”, “irmãos separados”¹⁰. O Concílio, além de destacar a solidariedade da Igreja com a humanidade e sua história (GS 1), ao falar da “universalidade ou catolicidade do único povo de Deus”, afirma que “todos os homens são chamados a essa católica unidade do povo de Deus que prefigura e promove a paz universal” e que “a ela pertencem ou são ordenados de modos diversos quer os fiéis católicos, quer os outros crentes em Cristo, quer enfim todos os homens em geral, chamados à salvação pela graça de Deus” (LG 13). Nesse mesmo espírito, a Comissão Teológica Internacional afirma que, no contexto atual, em que somos obrigados a pensar o mundo como casa comum, “a Igreja é chamada a manifestar que a catolicidade que a qualifica e a sinodalidade em ela se exprime são fermento de unidade na diversidade e de comunhão na liberdade”¹¹. E isso se constitui como autêntica “diaconia social”.

¹⁰ PAULO VI. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*: Sobre os caminhos da Igreja (06/08/1964). Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_06081964_ecclesiam.html

¹¹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018, n. 118.

Por fim, pela *promoção da justiça e da paz* e pelo *cuidado da casa comum*. A vivência da fraternidade, o serviço aos pobres e marginalizados, o diálogo e cooperação ecumênicas, interreligiosas e sociais têm também uma dimensão estrutural que se constitui como “diaconia na promoção de uma vida social, econômica e política dos povos sob o signo da justiça, da solidariedade e da paz”¹². O caminhar juntos do povo de Deus nos compromete na transformação da sociedade ou na construção de uma sociedade mais justa e fraterna. É a dimensão socioestrutural do amor cristão que se materializa em estruturas políticas, econômicas, culturais etc., como demonstra o magistério social da Igreja, desenvolvido de modo emblemático nas encíclicas sociais¹³. Está em jogo aqui a “cooperação para resolver as causas estruturais da pobreza e promover o desenvolvimento integral dos pobres” (EG 188). Sem enfrentar as “causas estruturais da pobreza” não se resolverão os problemas do mundo (EG 202). Além da “conversão do coração” (dimensão pessoal) e da “conversão pastoral” (dimensão eclesial), é necessária e urgente uma “conversão social” (transformação da sociedade). E isso só se concretiza na escuta do “grito dos pobres e da terra” e no empenho e colaboração para garantir nas escolhas e nos projetos de sociedade “o lugar e o papel privilegiado dos pobres, a destinação universal dos bens, o primado da solidariedade e cuidado da casa comum”¹⁴.

3. SINODALIDADE COMO “PROFECIA SOCIAL”

Além de concretizar a missão da Igreja em sua forma de organização e funcionamento e se constituir como autêntica diaconia social, a sinodalidade aparece no atual contexto de nossa sociedade como verdadeira “profecia social”, no duplo sentido de denúncia e anúncio ou como “crítica face ao pensamento dominante” e como “contributo peculiar na procura de respostas

¹² COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018, n. 119.

¹³ AQUINO JÚNIOR, F. *Encíclicas sociais: Um guia de leitura*. São Paulo: Paulinas, 2023.

¹⁴ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: CNBB, 2018, n. 119.



a muitos dos desafios que as sociedades contemporâneas devem enfrentar e na construção do bem comum” (47). Já no discurso de comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos, Francisco recordava que “uma Igreja sinodal é como um estandarte erguido entre as nações”¹⁵. E o Documento Final do Sínodo chega a falar da “sinodalidade como profecia social” (47-48, 153): “praticado com humildade, o estilo sinodal pode fazer da Igreja uma voz profética no mundo de hoje” (47).

3.1. Profecia da fraternidade e da unidade

Vivemos em “culturas e sociedade cada vez mais individualistas” (34); “num tempo dominado pela crise de participação [...] e por uma concepção individualista da felicidade e da salvação” (20); em meio a um “crescente isolamento das pessoas” e a um “individualismo cultural, que também a Igreja muitas vezes absorveu” (48). A cultura urbana e digital, não obstante as enormes possibilidades positivas que oferecem à vida humana, não deixa de favorecer e promover esse *ethos* individualista: “as grandes cidades são frequentemente aglomerados humanos sem história nem identidade, nas quais as pessoas vivem como ilhas” (111); “embora hoje estejamos mais ligados do que nunca, sentimos frequentemente a solidão e a marginalização” (113). Nesse contexto sociocultural marcadamente individualista e competitivo (146), a sinodalidade aparece como autêntica “profecia da unidade para todo o mundo” (4). De fato, “uma Igreja sinodal caracteriza-se como espaço onde as relações podem florescer” (34). Ela é chamada a “viver nesses contextos, reconstruindo a vida comunitária, dando um rosto a realidades anônimas e tecendo relações fraternas” (111), promovendo nos ambientes digitais “o encontro e o diálogo” (113). Deve crescer na comunhão ecumênica e inter-religiosa (121), bem como na consciência de que “a salvação a receber e a anunciar passa através das relações” (154). Tudo isso favorece e promove um dinamismo social de fraternidade, comunhão e solidariedade que é fundamental para a superação do individualismo reinante e a reconstrução do tecido social em função do bem comum.

¹⁵ FRANCISCO. “Comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos”.

3.2. Profecia do diálogo e do bem comum

O exercício da sinodalidade é uma autêntica profecia numa época marcada “pela crescente desilusão com os modelos tradicionais de governança, pelo desencanto com o funcionamento da democracia, pelo aumento das tendências autocráticas e ditatoriais” e “pela tentação de resolver os conflitos através da força e não do diálogo” (47) e “num mundo que, apesar de invocar participação, solidariedade e transparência na administração dos assuntos públicos, frequentemente entrega o destino de populações inteiras nas mãos gananciosas de grupos restritos de poder”¹⁶. A prática sinodal vai numa direção contrária a essa forma de organização e governança da sociedade e de resolução dos conflitos: a) “a disponibilidade para a escuta de todos, especialmente os pobres, contrasta fortemente com um mundo em que a concentração de poder exclui os pobres, os marginalizados, as minorias e a terra, nossa casa comum” (48); b) o caminho sinodal exige “adotar a cultura do diálogo como caminho, a colaboração comum como conduta, o conhecimento mútuo como método e critério” (123); c) implica “discernimento comunitário” e ampla participação nos “processos de decisão” (7, 28, 77, 80, 87); d) exige “transparência, prestação de contas e avaliação” (95-102). Tudo isso favorece e promove maior envolvimento e corresponsabilidade das pessoas na vida social, revitalização da democracia como forma de governança da sociedade, diálogo como forma política de resolução dos conflitos, transparência na gestão da coisa pública e construção coletiva do bem comum. E faz da sinodalidade uma autêntica profecia social.

3.3. Profecia da justiça social e do cuidado da casa comum

Certamente, a vivência e a busca de fraternidade e unidade é um sinal profético num mundo marcadamente individualista e competitivo. Assim como o diálogo e a busca do bem comum é um sinal profético numa sociedade marcada pela intolerância, pelo crescimento de forças políticas autoritárias e até neofascistas e pela

¹⁶ FRANCISCO. “Comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos”.



tendência a resolver os conflitos pela “força das armas”. Mas onde mais intensamente aparece a força profética da sinodalidade é na escuta dos gritos dos pobres e da terra (8) e no compromisso da Igreja com os pobres e o cuidado da casa comum. Nunca é demais recordar que a sinodalidade se dá na e em função missão e que faz parte da missão evangelizadora da Igreja “o empenho pela defesa da vida e dos direitos da pessoa, pelo justo ordenamento da sociedade, pela dignidade do trabalho, por uma economia justa e solidária, pela ecologia integral” (151). Os pobres e marginalizados devem estar no centro da vida e missão da Igreja (19). E isso é um sinal profético num mundo onde imperam “as desigualdades entre homens e mulheres, o racismo, a divisão de castas, a discriminação das pessoas com deficiência, a violação dos direitos das minorias de todos os gêneros, a falta de disponibilidade para acolher os migrantes” e onde “a relação com a terra, nossa irmã e mãe, apresenta sinais de uma fratura que põe em perigo a vida de inúmeras comunidades, sobretudo nas regiões mais pobres, se não mesmo de povos inteiros e talvez de toda a humanidade” (54). O compromisso com os pobres e marginalizados e o cuidado da casa comum constituem a marca profética mais emblemática da sinodalidade.

Tudo isso faz da sinodalidade uma autêntica “profecia social”. Ela configura a Igreja como uma “rede de relações através da qual circula e se promove a profecia da cultura do encontro, da justiça social, da inclusão dos grupos marginais, da fraternidade entre os povos, do cuidado da casa comum” (121). Esse *modus vivendi et operandi* da Igreja não se encerra em seu âmbito interno, mas interage com a sociedade e “inspira novos caminhos também para a política e a economia, colabora com todos aqueles que acreditam na fraternidade e na paz, num intercambio de dons com o mundo” (153).

CONCLUSÃO

Importa ter muito claro que a sinodalidade não se reduz à vida interna da Igreja nem produz um dinamismo eclesial autocentrado e autorreferencial. Pelo contrário. Vivida na missão e em função da

missão de “tornar o reino de Deus presente no mundo” (EG 176), a sinodalidade descentra a Igreja de si mesma e a constitui como autêntica “diaconia social” e como verdadeira “profecia social”.

No discurso de comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos, falando dos organismos de participação nas Igrejas particulares, Francisco já advertia que, “só na medida em que estes organismos permanecerem ligados a ‘baixo’ e partirem do povo, dos problemas do dia-a-dia, é que pode começar a tomar forma uma Igreja sinodal”¹⁷. Do contrário, terminam degenerando em burocratismo e disputa de poder.

O desafio aqui é colocar no centro dos debates e processos sinodais os problemas da humanidade, escutando o “grito dos pobres e da terra” (8, 83). Os processos e as estruturas de participação são um bem que corresponde à própria natureza da Igreja que é “mistério de comunhão” e precisam ser desenvolvidos e promovidos. Mas não são um fim em si mesmos. Devem se dar na missão e em função da missão. Não aconteça que centrados na legítima e necessária busca de maior participação na vida interna da Igreja, passemos à margem do Senhor caído à beira do caminho (Lc 10, 25-37).

¹⁷ FRANCISCO. “Comemoração dos 50 anos do Sínodo dos Bispos”.

Parte II

La conversión de las relaciones

La conversión de relaciones en una pluralidad de contextos

CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*A. Ernesto Palafox**

Resumen

Todas las relaciones humanas que se establecen dentro de los marcos eclesiales, lo son también y primeramente relaciones sociales contextualizadas. Esta consideración permite a la vez asumirlas como un hecho social, y al mismo tiempo garantizar la apertura desde la fe a un horizonte teológico, que inspire y acompañe acciones pastorales para la conversión de estas relaciones.

Palabras-clave: Conversión, Relaciones, Pluralidad, Contextos, Sinodalidad, Iglesia.

* Doctor en Teología Pastoral por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Tiene maestría en Filosofía por la Universidad Pontificia de México, estudios de Pastoral Urbana por la Universidad Iberoamericana de México donde también es profesor. Enseña en la Universidad Pontificia de México y en la Facultad San Pablo de la Universidad Pontificia de Bolivia. Profesor visitante en el CEBITEPAL, y miembro del Equipo de Reflexión del CELAM. Correo: aepalafox@hotmail.com



He conversion of relationships in a plurality of contexts

Summary

All the human relations that are established within the ecclesial frameworks, are also and first of all contextualized social relations. This consideration makes it possible both to assume them as a social fact, and at the same time to guarantee the opening from faith to a theological horizon, which inspires and accompanies pastoral actions for the conversion of these relations.

Keywords: Conversion, Relations, Plurality, Contexts, Synodality, Church.



CELAM CONSEJO EPISCOPAL LATINO AMERICANO Y CARIBENO

INTRODUCCIÓN

El Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad (DFS octubre 2024) hace un llamado a una conversión de las relaciones en el ámbito contextual, ellas “construyen la comunidad cristiana y configuran la misión en el entrelazamiento de vocaciones, carismas y ministerios” (DFS 11). Esta dimensión relacional está inscrita en nuestra condición humana, y representa una de las características fundamentales de una Iglesia sinodal. Idealmente se caracteriza “por ser un espacio donde las relaciones pueden prosperar, gracias al amor mutuo que constituye el mandamiento nuevo dejado por Jesús a sus discípulos. [...] Sabiendo que las diferencias de vocación y pertenencia social, presentes en toda comunidad cristiana, ofrecen a cada persona ese encuentro con la alteridad indispensable para la maduración personal (cf. Jn 13, 34-35)” (DFS 34). Por eso “como cristianos, estamos llamados a acoger y respetar, en las distintas formas y contextos en que se expresa, esta diferencia que es un don de Dios y fuente de vida” (DFS 52).

Aun cuando las relaciones interpersonales son clave para la experiencia eclesial sinodal, sin embargo, el mismo Documento Final pone el acento en la valoración del vínculo que se establece entre la diversidad de contextos y culturas como “clave para crecer como Iglesia sinodal misionera y caminar, bajo el impulso del Espíritu Santo, hacia la unidad visible de los cristianos” (DFS 40). Son justamente estas relaciones contextuales e interpersonales dentro de la Iglesia “las que sostienen su vitalidad, animando sus estructuras. Una Iglesia sinodal misionera necesita renovar ambas



cosas". Esto equivale a decir que la renovación de la Iglesia pasa por la dimensión relacional y estructural. No se puede pensar una sin la otra¹. Si bien es cierto que la necesidad de una conversión en las relaciones atañe inequívocamente a las relaciones interpersonales, éstas son ineludible y primordialmente relaciones sociales en donde "ocurre necesariamente un entrecruzamiento de relaciones entre entidades de tipo diverso: las entidades humanas y las otras... Es como si, por lo tanto, al hablar de relaciones interpersonales la realidad toda se recogiera en esa relación, cobrando todo su sentido. Es como si el entretejido de la globalidad de la realidad, su entidad más íntima o ser-esencial coincidiese con el entretejido de la realidad global"².

Referirse pues de conversión de las relaciones desde la diversidad contextual, es hacer referencia a las relaciones sociales, pues la Iglesia en tanto estructura organizativa e institución humana en constante cambio, es susceptible a todos los condicionamientos humanos y sociales. Es por esto, que la presente contribución se abre con una consideración de las relaciones eclesiales a partir de la óptica de lo social, para después colocar la mirada en el aspecto teológico, que inspire y oriente acciones pastorales encaminadas a tomar en serio el llamado a la conversión de las relaciones en una pluralidad de contextos.

1. EL DINAMISMO SOCIO-RELACIONAL INSCRITO EN NUESTRA CONDICIÓN DE CREATURAS

Hay quienes piensan la Iglesia católica como un sistema organizativo más o menos coherente, compuesto por leyes, instituciones, estructuras. Un sistema dentro del cual los individuos interactúan generando ciertos efectos estables o cambiantes³. Otros la describen como una gran representación hecha de ideas,

¹ NOCETI S., Estructuras para una Iglesia en reforma. In: *Concilium* 377 (2018) pp. 89-105.

² HOYOS J. Lógica de las relaciones sociales. In: *Universitas philosophica* 15-16 (1991), p. 96.

³ Cf. HASENHÜTTL G. Iglesia e institución. In: *Concilium* 91 (1974), pp. 18-28; KAUFFMANN F.-X. La Iglesia como organización religiosa. In: *Concilium* 91 (1974), pp. 68-81.

de comprensiones teológicas, símbolos, signos y mitos que mueven a los actores eclesiales y los conducen en una u otra dirección. Aquí se hacen presentes grandes narrativas fundantes a veces más imaginadas que reales, en donde se visualizan grandes hazañas de personajes fuera de serie, y de grandes ideales como escenas donde se representan triunfos, dramas, tragedias. Una imagen idealizada de Iglesia, donde las relaciones parece que no rozan el aspecto humano estableciéndose únicamente a partir de parámetros aparentemente fuera del ámbito humano y social.

Hoy la teología, en especial la teología pastoral o práctica no puede ocuparse de la Iglesia desde la pura comprensión teológica, sino también desde la percepción empírica que la conduce a completar el cuadro interpretativo de lo que pasa en la Iglesia católica. Lo que sucede en la Iglesia desde su conexión con las realidades terrenas e históricas es también parte del estudio de una eclesiología que se interesa no sólo por lo que debe ser, sino también por lo que sucede con eso que debe ser, y que contempla el estado histórico de eso que debe ser. Lo que acontece en nuestra Iglesia no es simplemente una realidad residual ni una mezcla informe de factores económicos, culturales, históricos, jurídicos y hasta políticos. Sus efectos y sus consecuencias no pertenecen sólo al mundo de las verdades eternas, sino también a lo contingente de las realidades temporales⁴. Lo que sucede, o deja de suceder en ella no es un hecho puramente espiritual o metahumano, no son hechos independientes de la voluntad y la subjetividad, ni puras convenciones ideales. La Iglesia está ciertamente configurada por realidades espirituales, donde la presencia de Dios se confirma constantemente, pero también tiene un componente humano que la hace muy peculiar y a la vez parecida a otras organizaciones. Ella está hecha de un tejido específico en su forma de establecer relaciones entre sus miembros; esta relacionalidad es a la vez diferente y a la vez semejante a la relacionalidad social.

⁴ Cf. LEGORRETA J. J. Realidad socio-empírica de la Iglesia y eclesiología. In: *La cuestión social 2* (2014), pp. 124-132; AZCÚY V. La eclesiología etnográfica de Nicholas M. Healy. Reflexiones en torno al uso de la investigación cualitativa en eclesiología. *Cuestiones Teológicas*, 50 (114), pp. 1-10.



Puede haber dos maneras de acercarse a esta dimensión relacional de la Iglesia: desde una lógica formal o desde una lógica de las relaciones sociales. Para el presente escrito se opta por la segunda forma; pues de lo que se trata es de considerar las relaciones eclesiales inscritas en el ámbito social no a partir de “las funciones que rigen la unión o sintaxis de las palabras en nuestro discurso hablado, sino la sintaxis del mismo discurrir de la realidad; el modo como tal discurso se liga, su urdimbre básica”⁵. ¿Por qué acudir a esta distinción? Porque normalmente los temas concomitantes a la Iglesia misma, como el de la relacionalidad, se piensan no a partir de sí mismos, o desde sus primeros niveles de significado ofrecidos por las ciencias humanas; sino que normalmente descargamos sobre estas temáticas, el discurso teológico pastoral preconstruido sin ninguna consideración ontológica o contextual. Así tenemos pues dos lógicas: la lógica formal: “la de nuestro discurrir acerca de la realidad, en el cual se suelen destacar principalmente, las funciones que rigen las relaciones o la sintaxis o el entretrejimiento entre los contenidos del discurso”⁶. Y la lógica ontológica: “la del discurrir de la realidad misma, su trans-currir o despliegue en nosotros o ante nosotros, lógica que es el dis-currir o proceso mismo de la realidad misma *como mostrarse en sí misma*, en lo que ella es, con sus relaciones, sus vinculaciones y con los horizontes que ella misma pueda abrir desde sí misma”⁷. De lo que se trata en definitiva es de preguntarse antes que nada ¿qué es lo que la dinámica relacional muestra en sí misma? Y a partir de este mostrarse a sí misma, es desde donde podemos continuar el discurso teológico pastoral y proponer elementos para una conversión de relaciones en el ámbito de la pluralidad de contextos.

Es desde esta lógica de las relaciones, que se presentan a continuación algunos elementos que ofrecen las ciencias de lo social sobre la consideración de las relaciones. En primer lugar, habrá que decir que para ver la Iglesia, para “leer” la Iglesia, no basta con conocer su estructura jerárquica o sus principios

⁵ Hoyos J. *Lógica de las relaciones sociales...* p. 97.

⁶ Hoyos J. *Lógica de las relaciones sociales...* p. 98.

⁷ Hoyos J. *Lógica de las relaciones sociales...* p. 98.

dogmáticos que condicionan las acciones con reglas, instituciones, restricciones (CIC), y las acciones pastorales o comportamientos de los agentes de pastoral. Es necesario saber qué es lo que entrelaza la estructura y la acción eclesial, lo que va emergiendo como producto de su interacción. Es necesario una comprensión del nexo entre estructura y acción. Aprender a “leer” empíricamente la Iglesia significa ponerse en relación con los hechos eclesiales y sociales a través de un sistema de observación que sea muy sensible y atenta a las relaciones. Un modo de percibir la realidad eclesial es observar la realidad a través de las relaciones socio-eclesiales, que supone la condición humana de quienes actúan. Particularmente el enfoque relacional, abre las puertas a un tipo específico de intervención pastoral que se caracteriza por actuar no directamente sobre individuos o colectividades, sino sobre relaciones y mediante relaciones, una especie de pastoral relacional. Por esta razón se acude a la sociología relacional, quien considera que los problemas se abordan no desde generalizaciones, acciones o sistemas, sino

desde relaciones vividas como problemáticas por las personas implicadas o por la sociedad. Las patologías sociales surgen y se manifiestan como relaciones de dominación en el interior de redes sociales asfixiantes, pero también como resultado de relaciones débiles, o vacías, que aíslan, separan y, con frecuencia, angustian a quienes se sienten carentes de vínculos significativos. Tan problemático es sentirse atrapado por el contexto social como verse abandonado por él. Desde esta perspectiva, el gran reto de la política social consiste no tanto —no solo— en garantizar el acceso a un mínimo de bienestar material, sino, más bien, en gestionar y facilitar relaciones sociales —actuales, potenciales y virtuales— de modo que se reduzcan las patologías y crezcan los beneficios⁸.

Ver la Iglesia desde el ángulo de la sociología relacional nos permite percibir la Iglesia como una configuración de relaciones

⁸ DONATI P, GARCÍA RUÍZ P, *Sociología relacional*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021, p. 11.



que emergen, se reproducen, cambian y desaparecen con el paso del tiempo.

Cuando se dice, por ejemplo, que la sociedad de la información ha sustituido a la sociedad industrial, no quiere afirmar solo ni principalmente que ciertas tecnologías, como el correo electrónico y el móvil, han sustituido a las cartas y a la telefonía fija. Más bien, quiere subrayar que ha cambiado el modo en que las personas establecen, mantienen y rompen sus relaciones, tanto en la vida profesional como en la esfera privada y que, con ello, se han modificado sus expectativas de realización personal, su vivencia del tiempo, las exigencias de la educación, las posibilidades de movilización pública, etc.⁹.

Este cambio relacional se percibe especialmente cuando se aborda el desarrollo histórico de los ministerios y la relación clérigos-laicos¹⁰. ¿Qué significa entonces estar en relación? Aun cuando esta expresión tiene en sí misma un rico significado denso y variado, se puede decir que estar en relación significa en el fondo atenerse a un modo específico de conducta. Desde el punto de vista sociológico “las relaciones sociales son formas específicas de interacción entre personas. Cada relación genera formas propias de interdependencia. [...] Sin los demás no se puede ser lo que uno es ni lograr lo que uno pretende: la reciprocidad es una categoría central de lo social”¹¹. De lo anterior resulta que, en las relaciones, la reciprocidad tiene mucho que ver, pues en la relación es donde se establece el intercambio simbólico que acontece mediante una especie de círculo de donaciones en ambas direcciones. Relacionarse supone un movimiento de dar y recibir. “Estar en relación implica que, cuando alguien (*ego*) actúa en referencia a otro (*alter*), ambos no solo se orientan y se condicionan mutuamente, sino que dan lugar a una conexión específica (*sui generis*) que en

⁹ DONATI P., GARCÍA RUÍZ P., *Sociología relacional...* p. 13.

¹⁰ Dos obras clásicas son muestra de esto: PARENT R. *Una Iglesia de bautizados. Para una superación de la oposición clérigos/laicos*. Santander: Sal Terrae, 1987. SESBOÜÉ B. *¡No tengáis miedo! Los ministerios en la Iglesia hoy*. Santander: Sal Terrae, 1998.

¹¹ DONATI P., GARCÍA RUÍZ P., *Sociología relacional...* p. 15.

parte depende de *ego*, en parte de *alter* y en parte de una realidad que no depende de ellos, sino que los excede¹². ¿Qué es esto que los excede? ¿No bastan las personas solas para establecer entre sí las conexiones que estimen oportunas? Sociológicamente la respuesta es ciertamente no. Y esto que les excede es justamente la pluralidad de los contextos. Es una realidad que existe entre los individuos y que debe también ser considerada igualmente en sí misma y no sólo como telón de fondo o marco referencial. Esta pluralidad contextual no es una proyección de los individuos y de sus modos de ser, ni una entidad colectiva independiente.

2. LA ESENCIA RELACIONAL DE LA IGLESIA

El punto central de este segundo apartado es percibir cómo las relaciones sociales y la pluralidad de contextos toman forma teológica a partir del llamado que se hace desde el Documento Final. Decir teología es decir relación¹³. Es tomar conciencia de este hecho social de la relacionalidad y darle un significado desde la fe. Es poner en evidencia la forma como Dios se revela y establece relaciones significativas con el ser humano. Desde este ángulo teológico se hace el llamado a la conversión de las relaciones. Este es un llamado fundamental al cambio, pues de esta conversión depende en gran medida la construcción de la comunidad cristiana y la configuración de la misión (Cf. DFS 11). Desde aquí, se puede afirmar, que de la forma como se establezcan las relaciones eclesiales y pastorales, dependerá en gran medida la forma como se construya la comunidad y tome cuerpo la misión mediante la mezcla y el entrecruce de la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios.

De modo sucinto el Documento pone las bases antropológicas en el acto de ponerse en relación. Esta es una necesidad que cubre las aspiraciones y los deseos más legítimos de todo ser humano de estar relacionado y formar parte de un grupo. Pertener es también

¹² DONATI P, GARCÍA RUÍZ P, *Sociología relacional*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2021, p. 16.

¹³ Cf. ANDUEZA SOTERAS J. M., *Teología de la relación*, Madrid: PPC, 2018.



un acto de sobrevivencia. El Documento es muy claro cuando afirma que “el dinamismo relacional está inscrito en nuestra condición de criaturas” (n. 52). El n. 50 presenta un enlistado de la diversidad de relaciones que se pueden establecer, y que en conjunto dan forma a una red de relaciones: con el Señor Jesús como el primer vínculo que conduce y se abre a las demás relaciones con los demás, entre cristianos, con la humanidad, con la creación.

Ciertamente, el imperativo de una conversión de las relaciones no está inspirado en una estrategia o por mediciones sólo externas; sino que como se mencionó anteriormente, es “la forma en que Dios Padre se ha revelado en Jesús y en el Espíritu” (DFS 50). De ahí que todas las relaciones que se van entretejiendo en la vida, forman parte de esa unión con Jesús y permiten que la gracia se manifieste. Prácticamente el n. 51 es una exposición cristológica sobre las formas y estilos como Jesús se relaciona con todos, y establece lazos mediados por la gratuidad para ofrecerles algo siempre en diálogo permanente. Construye siempre relaciones de transferencia recíproca con quienes se relaciona. Si este fue el estilo de Jesús, es un llamado ineludible para todos aquellos y aquellas que se quieran internar en el mundo de la sinodalidad. Este llamado a la conversión de las relaciones es un movimiento hacia afuera de la misma persona, lo lleva a salir de sí mismo y a encontrarse con la otra persona, pero no de modo esencialista y abstracto, sino plenamente contextualizada. De esta forma, el llamado a la conversión relacional es un paso adelante, y un eslabón más en la cadena cada vez más grande de la conversión cristiana: pastoral, ecológica, intelectual, sinodal, moral... Este es un paso importante, pues no se trata sólo de verse al espejo y pensar en una conversión personal o desde fuera hacia adentro, sino que conduce a la persona a encontrarse con el otro, con los otros en la pluralidad de los contextos.

Reconozcamos que una persona, mientras menos amplitud tenga en su mente y en su corazón, menos podrá interpretar la realidad cercana donde está inmersa. Sin la relación y el contraste con quien es diferente, es difícil percibirse clara y completamente uno mismo y a la propia tierra, ya que

las demás culturas no son enemigos de los que hay que preservarse, sino que son reflejos distintos de la riqueza inagotable de la vida humana. Mirándose a sí mismo como el punto de referencia del otro, de lo diverso, cada uno puede reconocer mejor las particularidades de su persona y de su cultura: sus riquezas, sus posibilidades y sus límites. La experiencia que se realiza en un lugar debe ser desarrollada “en contraste” y en “sintonía” con las experiencias de otros que viven en contextos culturales diferentes (FT 147).

3. EXPRESIONES DE UNA CONVERSIÓN RELACIONAL EN LA PLURALIDAD DE CONTEXTOS

El n. 53 es el más directo en cuanto a la conversión relacional en la pluralidad de contextos. Pero ¿Qué significa esto? ¿Cuáles son las expresiones concretas de esta conversión específica? Ante todo, que “la llamada a la renovación de las relaciones en el Señor resuena en la pluralidad de los contextos en los que los discípulos viven y realizan la misión de la Iglesia”, lo cual significa que el llamado de Jesús no ocurre solamente en el interior de las personas, sino que se hace presente externamente en la diversidad cultural y contextual y con profundas consecuencias para la misión. El contexto no es sólo un ropaje externo de la persona, o el escenario donde ocurre la historia, sino que en sí mismo considerado forma parte de la historia personal de cada discípulo-misionero y de la misión misma. No es pues un añadido más, sino que configura la pluralidad misionera. El contexto en la misión “nos lleva a pensar en los contextos en los que se desarrolla la misión. El tomar conciencia del desde dónde miramos. [...] En el análisis de los autores y la influencia que ejercen sobre la manera de entender y vivir el anuncio del evangelio. [...] La misión como encuentro, atenta a los contextos y en actitud fraterna, supone un modo nuevo de relacionarnos entre hombres y mujeres y con la creación”¹⁴. Otra expresión tiene que ver también con la producción de conocimiento teológico, es decir con la pluralidad de miradas teológicas a partir de una misma fe

¹⁴ LUIS MARINA A. *Misión, una nueva mirada para nuevos tiempos. Estudio del campo semántico del concepto misión*. Cochabamba: Verbo Divino, 2008, pp. 230, 234.



y no a partir de un único horizonte o centro de producción. Es lo que se ha venido caracterizando la teología contextual¹⁵. Es cierto que en todo este esfuerzo de conversión siempre existe el peligro de cerrarse a las relaciones, lo que viene a “generar bloqueos y miedos, que es necesario afrontar cara a cada y atravesar para poder emprender el camino de la conversión relacional” (DFS 53). Cerrarse a las relaciones trae también serias consecuencias a nivel social (Cf. DFS 54) y eclesial (Cf. DFS 55). Tal como lo señala FT n. 87 “la vida subsiste donde hay vínculo, comunión, fraternidad; y es una vida más fuerte que la muerte cuando se construye sobre relaciones verdaderas y lazos de fidelidad. Por el contrario, no hay vida cuando pretendemos pertenecer sólo a nosotros mismos y vivir como islas: en estas actitudes prevalece la muerte”. Contrariamente a la actitud de cerrazón, se pide para la conversión de relaciones una apertura al mundo para descubrir las semillas del Evangelio. Esta apertura “nos permite descubrir que en cada rincón del planeta, en cada cultura y en cada grupo humano, el Espíritu ha sembrado las semillas del Evangelio. Éstas fructificarán en la capacidad de vivir relaciones sanas, de cultivar la confianza mutua y el perdón, de superar el miedo a la diversidad y dar vida a comunidades acogedoras, de promover una economía que cuide de las personas y del planeta, de reconciliarse después de un conflicto” (DFS 56).

Una expresión más de esta conversión está orientada a fortalecer y enriquecer una red de relaciones que toca los extremos y que vincula de diversas formas: con el Señor Jesús como primer vínculo que conduce y se abre a las demás relaciones con los demás, entre cristianos, la humanidad y la creación (Cf. DFS 50). Como nos recuerda Aparecida, todo comienza con la experiencia profunda y personal en el encuentro con el Señor Jesús (DA 243). Es cierto que “otros beben de otras fuentes. Para nosotros, ese manantial de dignidad humana y de fraternidad está en el Evangelio de Jesucristo. De él surge para el pensamiento cristiano y para la acción de la Iglesia el primado que se da a la relación, al encuentro

¹⁵ Cf. BEVANS S.B. *Modelos de teología contextual*. Quito: Abya Yala-Spiritus-Verbo Divino, 2004; WALDENFELS H. *Teología fundamental contextual*. Salamanca: Sígueme, 1994.

con el misterio sagrado del otro, a la comunión universal con la humanidad entera como vocación de todos” (FT 277). La experiencia ecuménica en sus diversos contextos es también signo de conversión relacional (Cf. DFS 56). Otros esfuerzos podrían encaminarse al establecimiento de programas de cooperación eclesial a partir de la valoración del rol de los sujetos eclesiales especialmente de los pobres, implicados en los diversos contextos. “Los modos de estar entreteladas las relaciones humanas en las sociedades pobres pueden ayudar a comprender lo que debe ser toda relación humana, y por lo mismo estos modos de ser habrán de ser constitutivos de la sociedad”¹⁶. Podemos aprender mucho de relaciones sinodales en la forma como los pobres hacen realidad la dinámica relacional de cercanía y proximidad. Identificar cristianamente los principios éticos que rigen las relaciones contextuales en los diversos ámbitos o niveles eclesiales: macro, meso y micro, es igualmente una expresión de conversión en los términos aquí expuestos, junto con valorar en espíritu crítico la realidad universal o total de la Iglesia y sus problemas específicos en relación con las diócesis y los cuadros intermedios¹⁷. Como advierte FT 89:

No puedo reducir mi vida a la relación con un pequeño grupo, ni siquiera a mi propia familia, porque es imposible entenderme sin un tejido más amplio de relaciones: no sólo el actual sino también el que me precede y me fue configurado a lo largo de mi vida. Mi relación con una persona que aprecio no puede ignorar que esa persona no vive sólo por su relación conmigo, ni yo vivo sólo por mi referencia a ella. Nuestra relación, si es sana y verdadera, nos abre a los otros que nos amplían y enriquecen. El más noble sentido social hoy fácilmente queda anulado detrás de intimismos egoístas con apariencia de relaciones intensas. [...] Los grupos cerrados y las parejas autorreferenciales, que se constituyen en un “nosotros” contra todo el mundo, suelen ser formas idealizadas de egoísmo y de mera autopreservación.

¹⁶ HOYOS J. *Lógica de las relaciones sociales...* p. 98.

¹⁷ Cf. PALAFOX A.E., *La dinámica global/local/regional en la pastoral*. In: *Efemérides Mexicana* 121 (2013), pp. 106-125.



Finalmente, también es posible pastoralmente, establecer una vecindad cordial entre diversos contextos y niveles de Iglesia para hacer frente a visiones individualistas que alimentan “el riesgo de vivir cuidándonos unos de otros, viendo a los demás como competidores o enemigos peligrosos [...]. Quizás fuimos educados en ese miedo y en esa desconfianza (FT 152). Esta vecindad cordial se puede traducir en el cuidado por la respectividad

como un mutuo enriquecimiento de los que viven en la distinción lo constituye la verdadera aproximación entre los seres humanos que van a integrar una sociedad; y a la vez que este cuidado es el que hace que la mera proximidad en el espacio y en el tiempo, y también la lejanía, puedan llegar a constituirse en projimidad, desvalido, despierte en mí un interés tal que me mueva a aproximarme verdaderamente a él como prójimo para ayudarlo y, ¡para ser ayudado por él! Que cada uno de los que moran en el vecindario que así se constituye pueda ¡realmente contar con el otro! y ser contado por él¹⁸.

CONCLUSIONES

La respuesta pastoral al llamado de una Iglesia sinodal a empeñarse en una conversión de relaciones desde la pluralidad de contextos, pasa necesariamente por una consideración sociológica antes que teológica del acto de relacionarse. Este interés social precedente tiene que ver con la concepción eclesiológica que se tenga, pues no basta saber que hay que ser luz y sal del mundo, sino que también es importante para todo cristiano, saber cómo y de qué es fermento su Iglesia en el mundo. Ni tampoco es suficiente para una conversión de relaciones, saber teológicamente que como cristianos estamos llamados a acoger y respetar en las distintas formas y contextos la diversidad como don de Dios y fuente de vida. Es necesario desde lo social saber cómo se dan esas relaciones, y cómo pueden ser consideradas en sí mismas. Igualmente es

¹⁸ Hoyos J. *Lógica de las relaciones sociales...* p. 105.

cierto, que las relaciones intraeclesiales con carácter sinodal, no se fundamentan solo en una aspiración humana de pertenencia e intercambio, son también expresión cristiana de una conciencia de fe cimentada en el hecho mismo de que el Dios de Jesucristo así se revela. La atención a las relaciones sinodales desde una calidad evangélica, tampoco forma parte de una estrategia o herramienta pastoral para una mayor eficacia organizativa; es ante todo una tarea testimonial que como Pueblo de Dios la Iglesia está llamada a dar en la sociedad actual.



El Ministerio Ordenado al servicio de la armonía

Comentario a los números 68 a 74 del Documento Final del Sínodo

CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

José Carlos Caamaño*

Resumen

Este texto propone una reflexión acerca de los números 69 a 74 del *Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*. Una Iglesia Sinodal, que viva en relación a la comunión, la participación y la misión, exige detenernos en la cuestión de los ministerios ordenados. Sobre todo, porque ellos han sido pensados y vividos desde un tipo de modelo eclesiológico típicamente piramidal. No obstante, el gran aporte del Concilio Vaticano II, que los propone subordinados a una teología bautismal de todo el Pueblo de Dios, la inercia de las estructuras ha llevado a una difícil renovación de su ejercicio en coherencia con su naturaleza más íntima. Las enseñanzas de Francisco, asumidas en el sínodo, ofrecen una orientación contextualizada del texto conciliar y permiten un replanteo profundo de cuestiones pendientes.

Palabras-clave: Ministerio, Orden Sagrado, Armonía, Pueblo de Dios, Servicio.

* El autor de esta colaboración es Profesor Ordinario Titular de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Es director de la revista Teología, publicación científica de esa misma Casa de Estudios y Director del Departamento de Teología Sistemática en la misma Facultad. Es Miembro del Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9572-9982>. Correo: josecarcaa@uca.edu.ar



Ordained ministry in the service of harmony

Commentary on numbers 68 to 74 of the Synod's Final Document

Summary

This text proposes a reflection on numbers 69 to 74 of the *Final Document of the XVI Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops*. A Synodal Church, living in relation to communion, participation and mission, demands that we dwell on the question of ordained ministries. Above all, because they have been conceived and lived from a typically pyramidal type of ecclesiological model. Despite the great contribution of the Second Vatican Council, which proposes that they be subordinated to a baptismal theology of the whole People of God, the inertia of the structures has led to a difficult renewal of their exercise in coherence with their most intimate nature. The teachings of Francis, assumed in the synod, offer a contextualised orientation of the conciliar text and allow for a profound rethinking of pending questions.

Keywords: Ministry, Holy Order, Harmony, People of God, Service.



INTRODUCCIÓN

En esta contribución presentaré, en cuatro tópicos, algunos de los que considero ejes centrales de la propuesta del *Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*. Para ello, en primer lugar, presentaré los antecedentes fundamentales del Concilio desde la mirada contextual que ejerce el papa Francisco. El *Documento Sinodal* pareciera no avanzar demasiado en relación a la enseñanza conciliar, sin embargo, si se toma en cuenta el lugar que ocupa en el texto la palabra papal la exigencia de una hermenéutica contextual se vuelve apremiante. A continuación, mostraré la clave eucarística que justifica el tipo de relaciones que se deben tener entre todos los miembros de la Iglesia. Esta clave, de comunión y corresponsabilidad, encuentra su fundamento en la dignidad bautismal común a todos. En tercer lugar, me detendré brevemente en las consecuencias nocivas de la pérdida del sentido de humanidad en el ejercicio ministerial. Ello conduce al agobio y al desánimo. En relación a lo anterior concluyo con una reflexión sobre la naturaleza solidaria de los ministerios ordenados: no se tratan de funciones que accionan la eficacia de una producción en serie sino de un misterio de comunión donde la clave no está en el protagonismo individual sino en la conciencia de ser una comunidad que da testimonio del misterio de la Pascua.

1. LA CONTEXTUALIZACIÓN DE FRANCISCO DE LA ENSEÑANZA CONCILIAR

El papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* nos ofrece una propuesta de singular importancia para la reflexión que presentaré en estas páginas.



El sacerdocio reservado a los varones, como signo de Cristo Esposo que se entrega en la Eucaristía, es una cuestión que no se pone en discusión, pero puede volverse particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder. No hay que olvidar que cuando hablamos de la potestad sacerdotal «nos encontramos en el ámbito de la función, no de la dignidad ni de la santidad». El sacerdocio ministerial es uno de los medios que Jesús utiliza al servicio de su pueblo, pero la gran dignidad viene del Bautismo, que es accesible a todos. La configuración del sacerdote con Cristo Cabeza —es decir, como fuente capital de la gracia— no implica una exaltación que lo coloque por encima del resto. En la Iglesia las funciones «no dan lugar a la superioridad de los unos sobre los otros». (EG 104)

El texto, que se ubica en el marco de la reivindicación de la igual dignidad entre varones y mujeres en la vida de la Iglesia posee, además, ricas repercusiones para la consideración de los ministerios ordenados, los instituidos y toda clase de ministerio que, desprendiéndose de la dignidad bautismal, sirva a todo el Pueblo de Dios. Ante todo, nos recuerda la problematicidad de asociar orden sagrado y poder. Esto ha llevado a concentrar la fuerza de las decisiones en los ministros ordenados constituyendo, además, un estilo eclesial que, al converger con esa forma de existencia, deriva en lo que Francisco ha llamado “clericalismo”, actitud que es destino permanente de las advertencias del papa. En efecto, el clericalismo, vacía la identidad bautismal haciéndola derivar de un modo específico de ministerio. De allí que, Francisco, recurriendo especialmente a la enseñanza de Juan Pablo II en *Christifideles Laici* retoma la enseñanza conciliar de *Presbiterorum Ordinis* donde se nos enseña que la clave de comprensión del presbiterado es la caridad pastoral. El orden sagrado, entonces, no ofrece una diferencia en el ámbito de la dignidad o la santidad sino en la peculiar forma de amar que se establece, especialmente, en relación al misterio de la unidad y del amor que es la Eucaristía. Sirve eucarísticamente desde una dignidad común dada por el bautismo. No habría sacerdocio sin una Iglesia sacerdotal. De este modo, los ministerios ordenados en particular, pero toda forma de ministerio eclesial, no encuentra

otra fuente que la misma identidad común del Pueblo de Dios. Esta cuestión decisiva nos es enseñada en la Constitución Apostólica *Lumen Gentium*, donde la tratativa teológica de la identidad de todo el Pueblo de Dios anticipa y fundamenta las distintas “formas de existencia eclesial”¹. Todo el Pueblo de Dios posee características mesiánicas (LG 9). Poder reconocer esto nos aleja del peligro de concentrar en la genialidad de individuos, revestidos de cualidades sobresalientes, la condición de ser llamados y ungidos para la misión. Ser un pueblo mesiánico debe conducirnos a evitar los mesianismos. Por eso también se nos enseña que todo el Pueblo es consagrado (LG 10) y así la vida de cada uno de sus miembros puede ofrecerse como auténtico sacrificio al Señor. Indudablemente, vivir esta condición, nos conduce a tomar distancia de una consideración de la Iglesia en la cual los ministros y el resto del Pueblo de Dios se distinguen por peculiares grados y posibilidades de santidad asociados a su forma de existencia eclesial. El llamado universal a la vocación de santidad se encuentra en el Bautismo.

2. UNA COMUNIDAD EUCARÍSTICA

El Pueblo de Dios es en su conjunto un misterio sacerdotal (LG 10). El Concilio habla, sin embargo, de una diferencia esencial y no sólo de grado entre el sacerdocio común de los fieles y el de los ministros ordenados. Sin embargo, esta diferenciación no puede concebirse en el ámbito de las cualidades metafísicas, ni de la dignidad en el misterio del Pueblo de Dios. Es la referencia a la presidencia de la Eucaristía la que justifica la diferencia. Sin embargo, la presidencia no anula la participación de la comunidad, la requiere, pues lo esencial para la vida cristiana es participar del banquete común y de este modo, presidirlo se alza como un servicio. Es importante recordar aquí tres claves del misterio eucarístico: este sacramento es sacrificio, banquete y memorial. La insistencia en la clave sacrificial llevó a concentrar la comprensión de la Eucaristía al margen de la comunidad, despojándolo de su condición de

¹ La expresión pertenece a Eloy Bueno de la Fuente en *Eclesiología*. Madrid, BAC, 1998, pp. 163-175.



banquete; pero también a velar el hecho de que quien preside se inserta en una entrega que Cristo ofreció por todos y cada uno. De este modo recordamos que la entrega es la de la sangre derramada del Salvador, pero allí estamos todos incorporados salvíficamente. Estas tres claves eucarísticas nos indican que en la Eucaristía estamos todos comprendidos, abrazados, incorporados. Presidir la no puede ser interpretado aisladamente de esta dinámica de la historia de la salvación, sino que sólo es posible en la medida en que todos sean llamados al banquete y a dar testimonio del Misterio Pascual. Presidir la Eucaristía y estar a la cabeza de la comunidad no significa entonces poseer la suma del poder.

El *Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos “Por una Iglesia Sinodal: Comuni3n, Participaci3n, Misión”* retoma las enseñanzas del Concilio en el contexto de nuevos desafíos y en el camino que todos estamos realizando para vivir más profundamente la condición sinodal de la Iglesia. En el *Documento Final* encontramos un conjunto de reflexiones sugestivas para comprender los ministerios ordenados como servicio a la armonía, esto es ponerlos en clave profundamente eucarística. Los números 68-74 concentran la enseñanza sobre esta cuesti3n.

El título, *“El Ministerio ordenado al servicio de la armonía”* puede dar una imagen optimista e ingenua de la misi3n sacerdotal en la Iglesia. La paz c3moda y a cualquier costo ha sido la tentaci3n del irenismo. Sin embargo, la expresi3n *armonía* nos conduce a los orígenes del cristianismo, al siglo II. Más específicamente a Ignacio de Antioquía. El servicio de la *armonía* se desprende de la vocaci3n eucarística de los obispos presbíteros y diáconos. Este llamado hace al cuidado de la naturaleza misma de la comunidad cristiana. Ignacio, en su *Epístola a los Efesios* les recuerda que “cada uno de vosotros sea un coro para que, afinados en la concordia, a una con la melodía de Dios, cantéis al unísono al Padre por medio de Jesucristo para que os escuche y reconozca por vuestras buenas obras que sois miembro de su Hijo” (IV, 2). De esta relaci3n entre los misterios ordenados y la naturaleza de la comunidad nace la invitaci3n que hace el texto sinodal en los números 69-74. La comunidad tiene

una complejión eucarística, de aquí nace la sacramentalidad de su presidencia. Y eso explica su carácter sinodal y participativo. La armonía sólo puede brotar de una profunda conciencia de las angustias y esperanzas del mundo de hoy. La escucha es su condición necesaria y el clericalismo su tóxico.

Si hay en la presidencia del Obispo una característica “política”, ésta tiene que ver con el servicio de caridad que se desprende de la Eucaristía. Los números 20 a 24 de la Carta Encíclica *Deus Caritas est* de Benedicto XVI nos brindan una hermosa enseñanza sobre esta cuestión. Es desde el amor Trinitario de donde brota todo, es en el amor Eucarístico donde todo encuentra su expresión y fuente. Debido a esta fontalidad común entre los ministerios ordenados y toda la comunidad, así como la naturaleza íntima de la comunidad reclama la presidencia, la cabeza requiere la sinodalidad para legitimar su origen y su misión. De allí que el n° 70 del *Documento Final* exprese que “la Asamblea Sinodal desea que el Pueblo de Dios tenga más voz en la elección de los obispos”. Esta expresión representa una invitación desafiante y necesaria. La elección se encuentra en el origen de la misión y no puede estar desprendido del tejido real, histórico, de la comunidad a la que se va a servir. La participación activa constituye parte de esta trama. Todo este número es un recuerdo de la referencia del Obispo a la Iglesia local y a la vez una contribución a la reflexión sobre el ministerio petrino. El papa no se entiende sino presidiendo una Iglesia local, la de Roma, es el servicio de una comunidad a todo el cuerpo y no el atributo de una figura aislada. Presidencia en clave sacramental no es lo mismo que monarquía. Así como sinodalidad es más que democracia².

Los números 70 y 71 presentan una agenda sumamente interesante y que deberá reflejarse en cambios concretos y en nuevas precisiones en la legislación canónica: los Obispos que son consagrados en relación a un servicio en la Curia Romana o el cuerpo diplomático y no referidos a una Iglesia local, el rol de los obispos auxiliares, la delegación de tareas por parte del obispo. Todos

² Cf. TORRES QUEIRUGA, A. Democracia en la Iglesia. En: *Crítica* 60/965 (2010), pp. 70-73.



desafíos que indican, en definitiva, la gran cuestión pendiente de la reforma de los ministerios en la Iglesia y la inercia aún presente que conduce a resolver todas lo referente a la conducción y la representación a través de la misión episcopal. Recordando al texto de *Evangelii gaudium* citado al iniciar esta contribución, debemos insistir en que la cuestión del sacerdocio se vuelve una cuestión “particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder”.

3. UN MINISTERIO EN VASIJAS DE BARRO

El ya mencionado número 71 propone una rica enseñanza sobre la condición humana de los ministerios ordenados, frágil y necesitada de ayuda.

Fácilmente se puede caer en una consideración heroica de la vida de los ministros ordenados, más típica de los antiguos mitos que de la existencia cristiana que pone su fuerza, sobre todo, en la gracia como regalo de Dios que siempre está fortaleciendo y posibilitando la libertad, transformando nuestra humanidad. Hay dos acentos importantes para comprender esta perspectiva que ya nos los enseñaba San Agustín en su comentario al discurso del Pan de Vida. Por un lado, el santo africano, pone énfasis en que la gran virtud necesaria para pertenecer a Jesús es la humildad. De lo contrario “sólo nos saciaremos de nosotros mismos”³. Sabemos, como lo indica en numerosas ocasiones el papa Francisco que esto nos conduce al desánimo, a la pérdida de sentido, al cansancio. Volviéndonos “aburridos” espiritualmente, nos hace evadir la realidad y perder la alegría en lo cotidiano, como enseña el papa en su *Catequesis sobre la acedia*⁴. La otra enseñanza de Agustín, relevante para nuestra reflexión, es que no entiende la Eucaristía quien no vive en la concordia. Su efecto es vivir en la caridad con todos. Sabernos un cuerpo, necesitados de ser alimentados,

³ SAN AGUSTÍN, *Comentario al Evangelio de San Juan*, 25, 17.

⁴ Cf. FRANCISCO, *Audiencia general del 14 de febrero de 2024*. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2024/documents/20240214-udienza-generale.html> (último ingreso 24/2/2025).

peregrinos, caminantes, buscadores⁵. Unidos todos “en la misma debilidad humana” (PO 12).

El número 71 del documento sinodal pone el acento en la necesidad de ser acompañados, de formarnos, de no creernos auto subsistentes, de no alimentar falsas expectativas, de descubrir servicios que cada uno puede ofrecer en distintas etapas de su vida de ministro ordenado, de comprender el servicio del obispo con humildad. Todo esto exige saberse miembro de una comunidad a la que nadie sule, sino que acompaña. A su vez, el ministro, no es un servidor solitario, sino un miembro que va a la cabeza de una comunidad de servicio que peregrina en la historia. El número 71 pone fundamentos para comprender en profundidad los números 72 a 74, donde el acento está puesto en la condición comunitaria del ser y el ejercicio de los ministerios ordenados.

4. LLAMADOS A INTERCAMBIAR DONES

En el año 2013, en su *Discurso al Comité de Coordinación del CELAM*, en Río de Janeiro, el papa Francisco pronunciaba unas palabras aplicables a todas las formas de discipulado, de modo especial a los ministerios ordenados:

El discípulo misionero no puede poseerse a sí mismo, su inmanencia está en tensión hacia la trascendencia del discipulado y hacia la trascendencia de la misión. No admite la autorreferencialidad: o se refiere a Jesucristo o se refiere al pueblo a quien se debe anunciar. Sujeto que se trasciende. Sujeto proyectado hacia el encuentro: el encuentro con el Maestro (que nos unge discípulos) y el encuentro con los hombres que esperan el anuncio⁶.

La expresión “tensión” no indica conflicto sino relación. La autorreferencialidad, en este sentido, sería construir la realidad

⁵ Cf. SAN AGUSTÍN, *Comentario al Evangelio de San Juan*, 26, 13-18.

⁶ FRANCISCO, *Discurso al Comité de Coordinación del Celam*, 5, 1 (2013). https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio.html (último ingreso 25/2/2025).



inclinados hacia una parcialidad en la que nos escondemos, entre otras razones, por cobardía o comodidad. La expresión “trascendencia”, en este párrafo, explica el sentido de la tensión. Para anunciar el evangelio de Jesús es decisivo vivir en relación con Dios y con los demás para no predicarnos a nosotros mismos. Los números 72 a 74 del documento sinodal nos hablan de esta tensión, de la relación, de la trascendencia de sí en la vida del discípulo misionero ordenado. Con ocasión de esto, el texto manifiesta las tres actitudes que definen un “estilo” auténticamente sinodal: cercanía, acogida y escucha con todos. Por tato: la clave relacional, así como el estilo sinodal no pueden quedar supeditados al talento psicológico o al encanto personal, sino que deben ser una auténtica *forma histórica* en la que se encarne el carácter sacramental de la comunidad cristiana. De este modo, la caridad pastoral, de la que nos habla el Concilio⁷, no es un propósito individual sino una vocación comunitaria que involucra a Obispos, presbíteros y diáconos.

Los números 72 a 74 del *Documento Final de la Asamblea del Sínodo* asume y actualiza en el actual contexto las enseñanzas de *Presbyterorum Ordinis* 8-9 y de *Christus Dominus* en su conjunto. Ambos textos conciliares indican que por la ordenación los ministros son incorporados a un cuerpo o a un colegio. La estructura esencial de la ordenación indica relación y trascendencia de sí, no sólo como hecho místico, interior, sino en la misión que es siempre señalada en términos de corresponsabilidad.

En coherencia con el principio sinodal, la corresponsabilidad posee, en el *Documento Final*, un sentido aún más fuerte. En tiempos de aislamiento, la Iglesia, debe despertar con fuerza su identidad sinodal, relacional, comunitaria y corresponsable. Así como la misión presbiteral no puede ejercerse de modo aislado, ya que “forman con su obispo un único presbiterio” (LG28, RF 72) al obispo

no se le confían prerrogativas y tareas que deba realizar solo. Al contrario, recibe la gracia y la tarea de reconocer,

⁷ Cf. *Presbyterorum Ordinis* 14.

discernir y componer en la unidad los dones que el Espíritu derrama sobre las personas y las comunidades, actuando al interior del vínculo sacramental con los presbíteros y los diáconos, corresponsables con él del servicio ministerial en la Iglesia local (DF 69).

El documento sinodal vuelve a poner en agenda la enseñanza conciliar insistiendo en la corresponsabilidad ministerial dentro de los grados del orden, así como en la común dignidad bautismal con todo el Pueblo de Dios. Este segundo aspecto encuentra un énfasis especial que abre las posibilidades de una reflexión más profunda sobre los ministerios instituidos no ordenados y ministerios comunitarios no instituidos.

También se vuelve a evidenciar la agenda sobre el ministerio diaconal. Es un tema pendiente desde hace décadas que sólo es posible abordar si se lo hace en conjunto con la reflexión sobre el orden sagrado y su misión, así como toda la cuestión de la ministerialidad de la Iglesia. Ya en el año 2002 la Comisión Teológica Internacional señalaba que:

En los textos conciliares donde se menciona explícitamente al diaconado (cf. SC 35; LG 20, 28, 29, 41; OE 17; CD 15; DV 25; AG 15, 16), el Vaticano II no pretendió dirimir dogmáticamente ninguna de las cuestiones discutidas en el aula conciliar ni tampoco ofrecer una sistematización doctrinal estricta. Su verdadero interés era la restauración del diaconado permanente, con un horizonte abierto a realizaciones plurales. Quizás, por ello, en el conjunto de los textos se perciben algunas fluctuaciones teológicas, según el lugar o el contexto en el que se habla del diaconado. Bien por prioridades pastorales, bien por dificultades doctrinales objetivas, los textos reflejan diversidad de acentos teológicos, que no resulta fácil integrar de manera armónica⁸.

⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Diaconado: evolución y perspectivas*, 7, 1 (2002). https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_sp.html#Los_textos_del_Vaticano_II_y_del_magisterio_posconciliar (último ingreso 23/2/2025).



Esta cuestión sigue siendo objeto de reflexión y la propuesta abierta del Sínodo nos invita a recorrer ese camino con mayor determinación. Es, sin duda, una gran cuestión pendiente. La propuesta del *Documento Final del Sínodo*, aún sin ir mucho más allá que los textos conciliares, al ubicarlos en los desafíos de un nuevo contexto deja abiertas preguntas que exigen un paciente camino de diálogo.

¿Cómo articular sacerdocio, ministerios y conducción? Para que, a causa de la escasez vocacional a los ministerios ordenados, el espacio dado a los laicos no termine siendo una concesión —finalmente clericalizante—, debemos interpretar la particularidad de este tiempo de un modo profético. Los signos de los tiempos no son excusa sino llamado. En este sentido, el número 74 del *Documento Final* nos impulsa a un discernimiento profundo sobre el ser y la misión de los ministerios ordenados. Sin embargo, no aparece tan claro en estos números el estilo de relación que deben establecer quienes reciben el orden sagrado con aquellos que pertenecen a miembros de otras comunidades cristianas, no están bautizados o no creen. Esta agenda, sumamente presente en la encíclica *Fratelli Tutti*, parece tener poca relevancia aquí donde el tema que se impone es el de los ministerios ordenados en el seno de la comunidad de los bautizados.

Sin dudas, todo lo anterior nos empuja a prestar mucha atención a la preparación de los candidatos a ese servicio. Si los procesos formativos se llevan adelante para una Iglesia que no existe, las frustraciones serán inmediatas. Por eso es importante reflexionar en la línea de *RF 74*:

Una distribución más articulada de tareas y responsabilidades, un discernimiento más valiente de lo que pertenece propiamente al ministerio ordenado y de lo que puede y debe delegarse en otros, favorecerá su ejercicio de una manera espiritualmente más sana y pastoralmente más dinámica en cada uno de sus órdenes.



Al concluir el párrafo 74 el texto insiste con la necesidad de avanzar en la toma de decisiones de un modo más sinodal, esto ayuda a prevenir el “cisma silencioso”, que hiere la comunidad, llamado clericalismo. Permite intentar superar un estilo cultural que ha conducido a abusos “sexuales, económicos, de conciencia y de poder” y caminar hacia un modo de ser Iglesia que, dentro de la pobreza de nuestra frágil humanidad, sea una invitación a sanar heridas, vivir en la alegría de la caridad compartida y a una audacia que fundamente su coraje en la Esperanza.



Juntos por la misión

Distintos ministerios y todos en una misma misión

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Nancy Raquel Fretes Martínez*

Resumen

La segunda parte del Documento final del Sínodo titulado *En la Barca juntos: la conversión de relaciones* nos presenta un aspecto fundamental del proceso de sinodalización de las estructuras. Parte de la certeza identitaria, fruto de la gracia bautismal, por la cual todos los cristianos somos sujetos evangelizadores. En coherencia con la llamada a la reforma en la iglesia, este apartado enfatiza la necesidad de una profunda revisión de los criterios organizativos que articulan el modo de ser y proceder en la Iglesia. Sobre todo, en lo referente a la acogida y reconocimiento de la diversidad de ministerios, fruto de la acción continua del Espíritu en la comunidad eclesial.

Palabras clave: Convocación, Corresponsabilidad, *Koinonia*, *Diakonia*, Misión.

* Religiosa paraguaya de la Orden de la Compañía de María Nuestra Señora. Magíster en teología por la Facultad jesuita de Teología y Filosofía de Belo Horizonte-Brasil y doctora en teología dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Docente de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción. Asunción - Paraguay. Miembro del ETAP (equipo de teólogas/os asesoras/es de la presidencia de la CLAR) y del Equipo teológico del CELAM. Correo: raquel.nancy@gmail.com

□

Together for the mission

Different ministries and all in the same mission

Summary

The second part of the final document of the Synod entitled “In the Boat Together: The Conversion of relationships” presents us with a fundamental aspect of the process of synodalization of structures. It starts from the certainty of identity, fruit of baptismal grace, by which all Christians we are evangelizing subjects. In coherence with the call to reform in the Church, this section emphasizes the need for a profound revision of the organizational criteria that articulate the way of being and proceeding in the Church. Above all, with regard to the acceptance and recognition of the diversity of ministries, fruit of the continuous action of the Spirit in the ecclesial community.

Keywords: convocation. corresponsability. *koinonia*. *diakonia*. misión.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINO AMERICANO Y CARIBENO

INTRODUCCIÓN

En este artículo nos dedicaremos a comentar los numerales 75 a 78 del Documento final del Sínodo, cuyo título es: *Juntos por la misión*. Situado en el horizonte misional desarrolla la cada vez mayor conciencia de la necesidad de discernir «nuevos caminos para una Iglesia sinodal, discipular y misionera en América Latina y el Caribe al servicio de una Vida plena para nuestros pueblos»¹. Es preciso apuntar a la conversión de relaciones, a fin de entretener con creatividad, desde la fraternidad de base², la pluralidad de ministerios que surge en las comunidades.

El apartado *Juntos por la misión* logra acuñar una realidad constitutiva del ser iglesia sinodal³. El adjetivo *Juntos* entraña *koinonía*, comunidad, fraternidad/sororidad, pueblo. Unida a la preposición *por* y al sustantivo *misión* sintetiza una triple articulación identitaria: convocación-elección, corresponsabilidad-participación, *misión-envío*. Para su recta comprensión es importante correlacionarlo con la triple afirmación: *en* misión, *como* misión y *por* la misión. De ahí que, *Juntos* es la palabra clave para interpretar estos numerales.

¹ *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*, Bogotá, CELAM, 2022, nn. 131, 55.
² Cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, Sígueme, 2015, 565. Consultar también, *Sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, documento de la Comisión Teológica Internacional, n. 107.
³ Cf. P. TRIGO, *La Sinodalidad en la Iglesia latinoamericana*, Ciudad de Méjico, Buena Prensa, 2023. 38-42.



El sustantivo femenino *misión* adquiere sentido vinculado al adjetivo calificativo *juntos* cuyo sujeto es *nosotros*. En este ámbito es un nosotros constitutivo de identidad sinodal: iglesia pueblo de Dios. Identidad que traza un itinerario por recorrer como comunidad convocada, escogida, por el Padre y por gracia bautismal incorporados a Cristo, mediante la acción del Espíritu. (cf. Rm 8, 29; Ef 1, 4-10).

1. ESCOGIDOS Y CONVOCADOS: JUNTOS EN MISIÓN

La const. Dogmática *Lumen Gentium* define con hondura la gracia originante del ser iglesia. El Padre, en su libérrima voluntad, sabiduría y bondad constituye un Pueblo para llevar a cabo su designio salvífico: «estableció convocar a quienes creen en Cristo en la santa Iglesia, que ya fue prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos»⁴.

Fruto del querer y libertad del Padre se constituye un Pueblo estrechamente vinculado al misterio de Dios trino y su plan salvífico «que va realizándose en la historia por etapas hasta que se dé la plena comunión de la humanidad con Dios. Comunión que coincide con la plena manifestación de la Iglesia universal»⁵. Como podremos notar al adjetivo *juntos* precede una gracia primigenia constitutiva de la Iglesia: el haber sido escogidos, convocados como comunidad, Pueblo de la pertenencia exclusiva de Dios.

La Iglesia, pueblo de Dios es enviada al mundo como sacramento y germen del reino para santificar y salvar a la humanidad no de modo aislado, sino en estrecha comunión en Cristo, por medio del Espíritu y de este modo «dilatarse más y más el reino de Dios incoado por el mismo Dios en la tierra, hasta que [...] Él mismo también

⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*, 2. [on-line edition].

⁵ D. VITALI, *Lumen Gentium. Storia, Commento, Recezione*, Roma, Studium, 2012. 45.

lo consume, cuando se manifiesta Cristo, nuestra vida conforme (cf. Cl 3, 4), hasta que todas las criaturas sean liberadas de toda esclavitud y servidumbre y se reconozcan en su identidad filial y fraterna (cf. Rm 8, 21)»⁶.

En el numeral 75 del documento final se destaca la conciencia misional de la iglesia. Señala la pluralidad de ministerios, distintos a los ordenados, fruto de la renovada conciencia de los fieles y su participación en la vida de la comunidad eclesial. Recupera la dimensión ministerial de la iglesia en estrecha relación con su dimensión misional, tantas veces subrayados a lo largo del proceso sinodal⁷. En esta se resalta la acción continua del Espíritu que enriquece a la iglesia con diversos dones, carismas y ministerios para un mayor servicio.

Algunos ministerios, como bien lo precisa el texto, surgen para el servicio de la comunidad, a fin de que crezca en su identidad filial y fraterna, así como en la solidaridad. Todos estos servicios fortalecen la *koinonia* eclesial y cualifica la vivencia de fe con compromisos concretos. Generan, a la vez, un dinamismo de participación de todos los fieles en la comunidad, cada uno/a conforme el don recibido.

Los carismas configuran una iglesia sinodal toda ella ministerial. Son expresión de la obra del Espíritu en todos los bautizados moviéndolos a servir, cada uno conforme su don particular. En el ámbito de la participación misional, los carismas adquieren el carácter de ministerios una vez reconocidos y acogidos por la comunidad. En este sentido, se recupera la importancia de la comunidad eclesial en el discernimiento y confirmación de los carismas que, después serán debidamente instituidos como tal.

⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen Gentium*, 9.

⁷ Cf. «Corresponsables en la misión», en *Por una iglesia sinodal, comunión, participación y misión. Instrumentum Laboris*. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Primera Sesión. Octubre de 2023, B. 2.2. Para mayor interiorización consultar: S. NOCETI, «Ministerios y ministerialidad en y para una iglesia sinodal», en *Teología en clave sinodal. Aportes a una sinodalidad misionera*. Ponencias del Congreso Latinoamericano y Caribeño. Bogotá, CELAM, 2024, 167-185.



Establecidos por el obispo, los ministerios configuran la vida y el actuar de la persona en coherencia con el *modus vivendi et operandi* de una iglesia sinodal.

El documento acentúa con especial énfasis los 3 ministerios instituidos con *Motu proprio, Spiritus Domini y Antiquum ministerium*. Tal como se declara en el numeral 75, cuando confirmados por la comunidad la autoridad legítima define la forma particular de cada ministerio y su ejercicio. Con relación a este aspecto señala la responsabilidad de los obispos, en cada iglesia particular, en la selección y organización del plan de formación de los/as ministros/as, a fin de que vivan su ministerio en constante disponibilidad «a la comunidad de forma estable»⁸.

2. CONFIGURADOS JUNTOS COMO MISIÓN

Conforme el numeral 75, cada ministerio, de manera diferente contribuye en la misión de la iglesia sinodal y requiere una adecuada formación para hacerse cada vez más apto, abierto al caminar conjunto y disponible al envío. El dinamismo misional de la iglesia «sitúa los carismas y los ministerios en el horizonte de lo común y, de este modo, salvaguarda su fecundidad, que, en cambio, resulta comprometida cuando se convierten en prerrogativas que legitiman lógicas de exclusión»⁹.

Confirmado/a en su ministerio particular, el/la ministro/a entreteje su servicio en estrecha relación con los/as otros/as ministros/as, desde la conciencia de ser discípulos/as misioneros/as, colaboradores/as en la única misión de la Iglesia. La perspectiva sinodal misionera de la iglesia configura la vida de cada ministro y ministra desde el ser enviado/a, con otros/as *en y como* comunidad a testimoniar con la vida y palabra la Buena noticia de Jesucristo, para que todos tengan vida.

⁸ FRANCISCO, *Motu proprio*, «*Spiritus Domini*», Sobre la modificación del can. 230 § 1 del Código de Derecho Canónico acerca del acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado. Ciudad del Vaticano, 2021. §1.

⁹ «Corresponsables en la misión», *Instrumentum Laboris*, B. 2.2, nn. 54, 19.



La realidad de cada contexto y las urgencias a ser respondidas son terreno fecundo para la emergencia de ministerios, tal como se destaca en el número 76 del documento final. Se recupera la importancia de una vivencia comunitaria que propicie la integración fe-praxis. Promueva y valore la participación real de todos los bautizados en la vida eclesial. Cuando la dinámica comunitaria esta marcada por un compromiso personal se genera el ambiente de mutua colaboración desde el servicio específico de cada uno/a. El criterio es siempre el mayor servicio, su estabilidad y su acogida en la comunidad.

Por obra y gracia del Espíritu, la iglesia es toda ella ministerial, como ya se ha expresado en la Asamblea eclesial y se refleja en el *Intrumentum laboris* de la primera etapa, B.2.2. De la fecundidad espiritual brota la diversidad de ministerios, no necesariamente instituidos con un rito propio (#76). Esto indica que, en cuanto misterio y sacramento, la iglesia solo tiene sentido una vez configurada desde la donación continua para que la vida de Jesucristo plenifique a la humanidad. En otras palabras, toda ella es servicio y como la realidad es plural y compleja, en sus entrañas, por obra del Espíritu brotan vocaciones, carismas y ministerios puestos al servicio de la misión.

Estos ministerios, una vez valorados y reconocidos dinamizan el peregrinar eclesial, hace crecer a la comunidad, entreteje relaciones con los demás ministerios, cada uno con su función específica, diferenciada y, al mismo tiempo, todos articulados al servicio de la *koinonia* eclesial. El # 76 nos invita a contemplar el dinamismo de una iglesia sinodal, ministerial cuya fuente fecunda es la gracia bautismal. Al mismo tiempo, mueve a tomar conciencia de que cada comunidad está llamada a motivar la creación de ministerios de acuerdo con su realidad. En este sentido podemos afirmar que la comunidad cristiana es motivadora y forjadora de liderazgos sinodales, fuente de carismas.

Quando se vive con profundidad la gracia bautismal se descubren formas específicas de servicio que redundan en



beneficio de los/as más necesitados/as de la comunidad. Así que la comunidad reconoce y acoge en su seno esos carismas, toca a la autoridad legítima darle carácter de ministerio. Esto conlleva una escucha atenta a la comunidad cristiana para dar cauce a los carismas y orientarlos hacia el caminar conjunto.

La fraternidad de base es el punto de partida para una profunda revisión de la relación intraeclesial y del modo de estructurar las relaciones en el proceso de sinodalización. El numeral 76 destaca la clave del reconocimiento mutuo de la igual dignidad, en la cual no se niega la diversidad ministerial, al contrario, enfatiza la relevancia de todos los carismas surgidos del bautismo y puestos al servicio de la comunidad.

La sinodalidad expresa el modo de ser dinámico y participativo del carácter comunal de la iglesia¹⁰. Esto alude a un estilo de vida eclesial, un modo de proceder en el cual se enfatizan la corresponsabilidad de todos/as bautizados en la comunidad cristiana. No se puede olvidar que Jesús «es el primero y mas grande evangelizador [...] el primado es siempre de Dios que quiso llamarnos a trabajar con él»¹¹. Por eso, todos los fieles convocados por el Espíritu son portadores de la misión del Hijo. Todos sujetos evangelizadores activos.

El numero 76 nos recuerda como en el peregrinar de la iglesia, a lo largo de la historia han ido surgiendo diversidad de vocaciones y carismas. Siempre han estado relacionados con las necesidades de cada lugar y la vitalidad de la comunidad. Aquí se propone una renovada comprensión de los carismas y ministerios desde la conciencia de ser una iglesia sinodal y misionera, en constante salida hacia las periferias.

Una de las novedades de este apartado está en el reconocimiento y valoración de la dignidad bautismal de las mujeres, a quienes se

¹⁰ Cf. C. M. GALLI, «Una reforma misionera de la Iglesia», en A. SPADARO, C. M. GALLI, (eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Cantabria, Sal Terrae, 2016, 28.

¹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen Gentium*, 12.

le reconoce capaz de ejercer ministerios en la comunidad¹². De este modo recoge los aportes al Sínodo de las múltiples *escuchas* realizadas en la preparación a la asamblea eclesial, primero y luego, durante el proceso del sínodo. El otro aporte relevante va en la línea de la pertinencia de elaborar una renovada teología de los ministerios, partiendo de la gracia bautismal y la conciencia del ser iglesia sinodal y misionera¹³. La realidad teológica que se trasluce en este numeral 76 es clave: cada fiel, por gracia bautismal, participa de diversas maneras y con distintas tareas en la misión de la iglesia, conforme la vocación y el carisma concedido por el Espíritu.

3. TODOS CORRESPONSABLES: JUNTOS POR LA MISIÓN

El reconocimiento de la igual dignidad, fundado en el bautismo nos sitúa en la necesaria conversión relacional. Pues, la iglesia, en cuanto sujeto evangelizador, «es más que una institución orgánica y jerárquica, porque, ante todo, es un pueblo que peregrina hacia Dios. Es [...] un misterio que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un Pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional»¹⁴.

La raíz trinitaria define el dinamismo sinodal de la iglesia manifestado en el *modus vivendi et operandi* en la perspectiva misional. Es el punto de partida para discernir la modalidad de participación de los fieles laicos y laicas en la misión de la iglesia. El apartado n. 77 señala la importancia y urgencia de dar más espacio

¹² «El ordenamiento canónico latino y el oriental ya prevé que, en algunos casos, los fieles laicos, hombres o mujeres, puedan ser también ministros extraordinarios del bautismo. En el ordenamiento canónico latino, el Obispo (con autorización de la Santa Sede) puede delegar la asistencia en los matrimonios a fieles laicos, hombres o mujeres». *Por una Iglesia sinodal, comunión, participación y misión. Documento final. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos Segunda Sesión. Octubre de 2024*, nn. 76, 26.

¹³ «Sobre la base de las necesidades de los contextos locales, se debe considerar la posibilidad de ampliar y estabilizar estas oportunidades de ejercicio ministerial por parte de los fieles laicos. Por último, están los servicios espontáneos, que no necesitan más condiciones ni reconocimiento explícito. Muestran que todos los fieles, de diversas maneras, participan en la misión a través de sus dones y carismas». *Por una Iglesia sinodal, comunión, participación y misión. Documento Final*, nn. 76, 26.

¹⁴ FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. Ciudad del Vaticano, 2013, 111.



y oportunidad de participación a las laicas y laicos según vocación y carisma. Todos, sin exclusión, son corresponsables del caminar eclesial. Juntos son convocados/as por la misión, cada uno/a conforme el don recibido.

El proceso de renovación sinodal entraña la necesidad de repensar la forma de articular los diversos ministerios. De modo que se potencie la corresponsabilidad en la perspectiva misional, definiendo roles, funciones, tareas e integrando la pluralidad de carismas. Reconocer esta riqueza ministerial implica un cambio de mentalidad y conversión. Ya que, la sinodalidad no supone solo buscar nuevos métodos pastorales, conlleva, sobre todo, un estilo relacional renovado, nuevas formas de proceder en el discernimiento y toma de decisiones.

El modo sinodal de convivir requiere la revisión de relaciones establecidas en el ámbito intraeclesial, en concreto vale preguntarse: ¿cómo entretejer los diversos ministerios no ordenados, los ordenados y los instituidos? El número 77 subraya 6 aspectos que apuntan al radical reconocimiento de la dignidad bautismal de cada fiel y su inherente corresponsabilidad constitutiva, por vocación. Esto no diluye ni resta relevancia al ministerio y función de la jerarquía, al contrario, lo reconoce, valora y respeta. Lo sitúa en el ámbito de la comunión en la diversidad. Y, en esta *koinonia* no se admite exclusión, tampoco sometimiento.

Una vez más, vemos reflejada la constante inquietud por discernir nuevo modo de ejercer la autoridad y el poder, porque lo que está en juego es la *misión* y la *credibilidad* eclesial. La conferencia de st. Domingo afirmaba que la nueva evangelización exige una conversión pastoral de la iglesia: «tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad; con estructuras y dinanismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia, en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal»¹⁵.

¹⁵ SANTO DOMINGO, IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano. *Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. Bogotá, CELAM, 1992, 30.

Sto. Domingo enumera los núcleos de la necesaria conversión: cambio de mentalidad, cambio en las relaciones de autoridad y el ejercicio del poder. Para una relación basada en el reconocimiento de la igual dignidad es menester una recta comprensión de la estrecha relación existente entre *koinonia* y *diakonia*. La primero define «la realidad constitutiva de la iglesia y la segunda indica las realidades *relativas*»¹⁶. La pluralidad de carismas y ministerios están al servicio de la comunión eclesial.

El numero 77 recupera la novedad del concilio vaticano II, tal y como lo explicita la LG 9. Dios lleva adelante su designio salvífico no de forma «aislada, sino constituyéndonos en pueblo». La iglesia, comunidad convocada, en Cristo, por medio del Espíritu, es ante todo y, en primer lugar, un pueblo peregrino. Su realidad constitutiva es la *koinonia*, la comunidad de los creyentes que comparten la misma dignidad bautismal.

Hay una revalorización de la condición de creyentes, como punto de partida para comprender el sentido hondo de la corresponsabilidad de todos y todas, *juntos por la misión*. Y, al mismo tiempo, el lugar y la relevancia de la autoridad jerárquica y su función en el cuerpo eclesial: «la «koinonía» es, así, el centro de gravitación en torno al cual giran las «diakonías», el punto de referencia desde el que se estructuran y dentro del cual se articulan las distintas diakonías al servicio de la koinonía o, dicho con los términos de la Lumen Gentium, al servicio del pueblo creyente»¹⁷.

4. LA ESCUCHA: MODO SINODAL DE CONVIVIR Y DECIDIR

El numero 78 destaca la renovada conciencia eclesial de la importancia de la escucha y el diálogo en la convivencia cotidiana. Señala, sobre todo el reconocimiento de la dignidad del otro, por esto implica pararse, salir del propio interés y suspender toda tendencia a prejuzgar actitudes o formas de ser. La escucha entendida como un *arte* que se da en el encuentro mediado por el

¹⁶ R. VELAZCO, *La Iglesia de Jesucristo. Proceso histórico de la conciencia eclesial*, Navarra, ed. Verbo Divino, 1992, 212.

¹⁷ R. VELAZCO, *La Iglesia de Jesucristo*, 214.



diálogo o los silencios. Se trata de acoger la situación ajena, abrirse a la novedad del otro y disponerse a buscar juntos. En cuanto forma pastoral, orienta la modalidad del sacramento de la reconciliación y la pedagogía de la formación en la fe de niños y jóvenes.

Durante su pontificado el papa Francisco ha enfatizado la importancia de la disposición a la escucha, a las personas y a la realidad, para descubrir por dónde nos llama el Señor. En el capítulo VI de la *Fratelli Tutti* indica las actitudes básicas para el encuentro y la escucha: «acercarse, expresarse, conocerse, mirarse, trata de comprenderse, buscar puntos de contacto»¹⁸. En este apartado se señala la escucha como componente esencial de la convivencia sinodal y del modo de servir en las distintas pastorales.

Se acentúa la estrecha relación entre la escucha y el acompañamiento en toda circunstancia sin necesariamente instituirlos como ministerios. Se los reconoce como forma de vida creyente, lo cual no significa ausencia de disensos, al contrario, la admite y valora como vía de consenso. Abrirse a la escucha del/a otro/a entraña honda capacidad de detenerse ante el misterio del prójimo y situarse en condición de hermanas/os, superando el individualismo que nos cierra en la autorreferencialidad¹⁹. Por esta razón se la relaciona con el acompañamiento.

La escucha y el acompañamiento se interrelacionan en el horizonte misional, al servicio del crecimiento personal y comunitario en la fe. Sobre todo, se sitúan en el horizonte del discernimiento constante del querer de Dios para la persona y comunidad. En el proceso sinodal ha sido el modo particular de la búsqueda eclesial. Su ejercicio ha permitido recuperar modo de ser, convivir y decidir constitutiva de la iglesia desde sus orígenes. Instituirlos como ministerios permanece abierto y se encomienda al discernimiento comunitario en cada contexto, conforme realidad y necesidad.

¹⁸ FRANCISCO, Carta encíclica *Fratelli tutti*. Sobre la fraternidad y la amistad social. Ciudad del Vaticano, 2020, 198.

¹⁹ Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*, 8; Carta encíclica *Fratelli tutti*, 8.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En este apartado *Juntos por la misión* hemos podido descubrir la estrecha relación entre la unidad y la diversidad de dones, carismas y ministerios. Somos sínodo, iglesia comunión por convocación y gracia bautismal. La sinodalidad define el estilo comunal de vivir, convivir, servir y decidir. Animados por el Espíritu todo el pueblo de Dios, sin exclusión, es sujeto evangelizador. De ahí, la necesaria conversión relacional a fin de reconocer la igual dignidad bautismal de todos los creyentes y su participación corresponsable en la vida-misión.

La diversidad de carismas y ministerios adquieren pleno sentido en orden a la misión. Manifiestan el carácter sinodal y misionero de la iglesia. Transitar juntos la senda de la sinodalidad entraña apertura a la pluralidad y capacidad de discernimiento. Es el Espíritu quien dinamiza la vida-misión de la iglesia y, por eso, la clave es la escucha y el diálogo. No sabemos por donde nos quiere llevar, tampoco cuál es la voluntad del Padre y, mucho menos como responder a los desafíos de la realidad. Urge aprender a escuchar a cada uno y cada una en la comunidad, oír los acontecimientos y discernir por dónde nos conduce el Señor, qué se necesita reformar, cambiar, ajustar

Situados en el horizonte de la acogida mediado por la escucha y el *día-logo* podremos tejer nuevas relacionalidades, en las cuales la diversidad de ministerios se reconozcan en vistas a la única misión de la iglesia en el mundo. Unida a la escucha se recupera el acompañamiento espiritual y pastoral como forma específica de vivencia sinodal, ya que, recorreremos el camino del seguimiento con otros, *juntos en, como y por la misión*.

Parte III

La conversión de los procesos

El discernimiento eclesial para la misión

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Gloria Liliana Franco Echeverry**

Resumen

El Documento final del Sínodo hace alusión 69 veces a la palabra discernimiento. Aunque el ejercicio del discernimiento lleva implícito un método, es sobre todo un estilo, una manera de situarse, una actitud vital que ubica de un modo determinado ante la realidad: en atención al acontecer de Dios en la historia. El discernimiento eclesial no es una técnica organizativa, sino una práctica espiritual que hay que vivir en la fe y que supone acoger la transversalidad de la escucha y la horizontalidad de la participación. La escucha activa como parte integral del proceso de discernimiento y toma de decisiones, debe llevar a prestar atención a las voces de todos los miembros, especialmente de aquellos que en lo cotidiano han sido marginados o ignorados. La Iglesia consciente de su identidad de discípula misionera, está invitada a un desborde místico que la conduzca a peregrinar al interior sin tregua, y al exterior sin excusa. Que la movilice, la lance, la ponga en camino y para ello será necesario priorizar la formación que permita difundir y alimentar una cultura de discernimiento eclesial para la misión.

Palabras-clave: Sínodo, Discernimiento, Participación, Misión, Iglesia.

* Mujer, hermana y discípula. Religiosa de la Orden de la Compañía de María. Trabajadora Social de la Universidad de Antioquia. Magíster en Teología Bíblica, actualmente candidata al Doctorado en teología en la misma Universidad. Provincial de la Compañía de María, en la Provincia del Pacífico. Presidenta de la CLAR. Correo: liliana.franco@cdm.edu.co



Ecclesial discernment for mission

Summary

The Synod Final Document mentions the word discernment 69 times. Though the exercise of discernment implies a method, it is primarily a style, a way, a vital attitude of situating oneself in a certain way before reality: in attention to God's presence in history. Ecclesial discernment is not only an organizational technique but also a spiritual practice that must be lived in faith that supposes embracing the transversality of listening and the horizontality of participation. Active listening, as an integral part of the discernment and decision-making process, should listen to the voices of all members, especially those who have been marginalized or ignored in daily life. The Church, aware of her identity as a missionary disciple, is invited to a mystical overflow that leads her on a relentless pilgrimage inwardly and outwardly with no excuses. That mobilizes her, launches her, sets her on the way and for this, it will be necessary to prioritize formation that allows to spread and nurture a culture of ecclesial discernment for the mission.

Keywords: Synod, Discernment, Participation, Mission, Church.



CELAM CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

Una de las llamadas que surge del proceso sinodal, es a discernir para reconocer el querer de Dios en los fonemas de la realidad. Esta certeza, permea la visión del Papa Francisco, que, en sintonía con su formación ignaciana, da primacía al discernimiento y expresa en su cristología un claro matiz pneumatológico. Sin lugar a duda, en el origen de la Iglesia está el Espíritu y es Él, quien le permite fluir y atravesar la historia con pertinencia y novedad.

El discernimiento dispone a cernir las mociones, con inteligencia espiritual y los pies anclados la realidad, para desentrañar cómo trabaja Dios, qué espera, cómo y dónde quiere a los seres humanos, desde que lógicas y criterios espera sus respuestas y compromisos, de tal manera que sea posible conjugar la atención a la realidad, en la que Dios acontece, con respuestas misioneras audaces, innovadoras y por sobre todo evangélicas.

El discernimiento requiere disponerse sin resistencias, preconcepciones, temores y desde una experiencia profunda de libertad. El miedo y las actitudes defensivas le quitan espacio al Espíritu, le roban protagonismo a la gracia. Aunque el ejercicio del discernimiento lleva implícito un método, es sobre todo un estilo, una manera de situarse, una actitud vital que ubica de un modo determinado ante la realidad: en atención al acontecer de Dios en la historia. “El estilo propiamente sinodal de vida eclesial presupone que nos hablemos y nos escuchemos unos a otros...



Quienes han sido constituidos pastores para guiar este pueblo, deben consultarlo. Esto requiere el fiel discernimiento en la Iglesia. Es cuestión de discernir”¹.

El discernimiento supone:

- Hacerse expertos en relación, en vínculo, es decir en oración, en el arte del cara a cara, que hace más atentos a descubrir el paso de Dios por el día, por la vida, se trata de descubrir a “Dios en todas las cosas y a todas en Él”².
- Elogiar la cotidianidad como el lugar de la manifestación de Dios y conscientes de los sentimientos y las mociones, reconocer su querer en la propia vida y en la vida de las comunidades y grupos a los que se pertenece.
- Acoger la libertad que da el Espíritu, y que dispone para libres de temores, resistencias o preconceptos, buscar, lo que Dios quiere. Al ritmo del Espíritu, no es posible negar los desafíos y clamores que surgen de la realidad, mucho menos las preguntas. No hay parálisis donde hay silencio, el silencio es la condición para que se fecunde lo fundamental y se regenere la vida.
- Reconocer la realidad como lugar teológico, de la manifestación de Dios, y acercarse a ella con inmenso respeto...No es posible pensar la realidad solo desde un lugar geográfico y existencial, es necesario pensarla desde otras lógicas y miradas... preguntándose que viven y sienten quienes se encuentran en la otra orilla.
- Sentirse partícipes, cocreadores con Él de su proyecto de Vida para la humanidad, Él quiere contar con los seres humanos para continuar su obra. La realidad es inédita y sumergidos en ella, será necesario buscar la mejor manera de ser las manos y el corazón de Dios.

¹ BORRAS, Alphonse. *Communion ecclésiale et synodalité. Comprendre la synodalité selon le pape Francois*. Paris: CLD, 2019. 91.

² Expresión de la Espiritualidad Ignaciana.

1. CLAVES PARA UN DISCERNIMIENTO EN PERSPECTIVA MISIONERA

El discernimiento no es algo externo a la persona, la implica existencialmente. Implica tomar conciencia de las emociones, sentimientos y pensamientos para darles nombre y disponerse a escuchar la palabra liberadora de Dios, que seguramente llama a un compromiso mayor en la transformación de esa realidad, porque siempre es posible contribuir para que sea más nítida la presencia y la acción del Señor en este mundo inacabado. Algunas claves son fundamentales en todo proceso de discernimiento:

1.1. Dios clama desde la realidad

Acontece en la vida, en todo y en todos Él se revela. Se necesita actitud consciente, estar despiertos, con los ojos y el corazón abiertos, se requiere una nueva mirada, y esa mirada debe ser contemplativa. Por eso, la petición constante como creyentes, debe ser: mirar como Jesús mira. El Dios de los cristianos no está acomodado en su cielo. Es el Dios encarnado, que camina con su pueblo, el Abba que evidenció en Jesús, que el amor se compromete, se ofrece, que en todo ejercicio de auténtico amor hay kenosis y que sólo es amor si es hasta el extremo. En ese sentido no puede haber dicotomía entre fe y vida. En todo auténtico discernimiento se evidencia que la historia de la vida, de las opciones, es la historia de la fe.

1.2. La realidad es compleja

La realidad es un entretejido variopinto, repleto de diversidad. Es imposible conocerla y abrazarla desde criterios y parámetros tradicionales, tampoco desde esnobismos sin Espíritu. Ante la complejidad de la realidad, no es posible abrigarse en caparazones que den seguridad y limiten para ser de los demás. Tampoco es conveniente desestimar el riesgo, relativizar el impacto protegidos en una condición de súper seres humanos. Porque la realidad es compleja, es necesario acercarse a ella con humildad, en condición de aprendices, sin desestimar los datos, los gestos, las voces, los análisis.



1.3. Los instrumentos del discernimiento no son estadísticos, sino vitales

Hay muchos y muy variados programas tecnológicos para medir, sumar, recrear el impacto de la realidad: mapas, gráficos, indicadores, análisis que surgen de derechas, centros e izquierdas. Información no falta, ante esos instrumentos hace bien, una buena dosis de sentido crítico. Es verdad que la Sinodalidad supone un método, pero es sobre todo un estilo. La expresión “método sinodal”, fue empleada por Juan Pablo II en el libro-entrevista: *Cruzando el umbral de la esperanza*, donde explicita el reto y la tarea legados por el Concilio Vaticano II: “ha sucedido sobre todo con los sínodos posconciliares (...) Este método sinodal responde a las expectativas de los diversos ambientes (...) Los sínodos diocesanos se han convertido en una manera de expresar la responsabilidad de cada uno hacia la Iglesia”³.

La clave fundamental frente a la abundancia de instrumentos para recoger e interpretar la información es, sensibilidad, compasión, misericordia. Intentar mirar la realidad desde los ojos del crucificado, desde el lugar de las víctimas, lejos de todo análisis mezquino, de toda estrategia utilitarista o protagónica y de toda conducta teñida de corrupción. Discernir comunitariamente y en clave de misericordia, es una manera de hacer posible el “nosotros” eclesial.

1.4. Mirada creyente y esperanzada

En los procesos de discernimiento no es posible negarse la realidad, ni interpretarla desde lógicas superfluas o fáciles. Es necesario mirar la realidad desde ópticas realistas, las situaciones, también al interior de la Iglesia, hay que nombrarlas desde la verdad y sin temor al conflicto.

En toda realidad, por más cruda y dura que aparezca, hay una posibilidad germinal, que brota de la fe y del poder de lo comunitario,

³ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza* (Madrid: Plaza y Janés, 1994), 168.

de lo que se teje y se construye con otros, y ahí, justo ahí, radica la confianza. Brota de la certeza de que todo es Historia de Salvación. No se trata de alimentar la euforia, el desmedido optimismo, o el ingenuo triunfalismo, no es eso lo que están llamados a vivir los cristianos. Lo típicamente cristiano es la esperanza y ella está anclada en la experiencia de la pascua, en la certeza de que la muerte no tiene la última palabra, de que Jesús vive y su opción es el Reino, los últimos, los desheredados.

1.5. El discernimiento conduce a la salida misionera

Lanza, desacomoda, transforma, envía. Lleva a tomar decisiones, a reformar la vida, a cambiar de espacio geográfico o existencial. Dispone para lo nuevo, para lo insospechado, reviste de fortaleza para lo impensable. Y hace salir de lo propio, de lo que acomoda, de lo que instala... El discernimiento dispone para el más, que muchas veces es el menos, lo último, lo difícil, el descampado, la cruz. En términos de Sergio Leal: “el discernimiento proporciona un verdadero impulso renovador y reformador, de tal modo que activa un verdadero proceso de conversión pastoral, exigiendo una madurez de la sabiduría que concibe el discernimiento como una capacidad de separar, distinguir, y tomar posición”⁴.

1.6. Supone actitudes vitales

El Documento final del Sínodo, es enfático en afirmar que: “el discernimiento eclesial no es una técnica organizativa, sino una práctica espiritual que hay que vivir en la fe. Requiere libertad interior, humildad, oración, confianza mutua, apertura a la novedad y abandono a la voluntad de Dios”.

Las actitudes generan el clima, el ambiente, el ecosistema en el que la gracia actúa y transforma. Humildad, para ubicarse en el justo lugar de creaturas y no ser obstáculo al Espíritu. Para situarse en verdad y desde la verdad buscar el Querer de Dios. Introspección, para descender hasta lo profundo y buscar el sentido. Ese que solo

⁴ LEAL, Sergio. *O Caminho Sinodal com o Papa Francisco*. Sao Paulo: Paulinas, 125.



es posible encontrar cuando los destellos del éxito, el hedonismo o el consumo no obnubilan. Silencio, para que resuene lo fundamental, y desprovistos de monólogos o narrativas externas, pueda acontecer la Palabra y fecundar de nuevos propósitos y sentidos. Austeridad, para poder reconocer que es lo prioritario y que, lo definitivamente relativo. Libertad, para tener como parámetro la voluntad de Dios y situarse sin apegos, ni pretensiones, sólo desde la lógica de la ofrenda. Alegría y buen humor, para saber reírse de sí mismos y posibilitar que acontezca lo inesperado. Para, como María en el Magnificat, gozarse en la certeza del Dios que hace cosas grandes en los pequeños.

1.7. Siempre es posible más

Ante los desafíos de la realidad es necesario el más, no es posible conformarse con las respuestas aprendidas. Servir de manera nueva, reinventarse al ritmo del Espíritu y de los signos de los tiempos será siempre, una opción para los cristianos. Recrear las respuestas, pero no desde la ingeniosa creatividad del líder de turno, sino al ritmo de lo que en las situaciones concretas de la realidad el Señor va pidiendo.

1.8. La fuerza está en lo comunitario

Desde el mezquino individualismo, no se conquista nada en la vida, por lo menos nada que perdure. La clave está en lo comunitario, en ser con otros, en la sinergia y la red. En la búsqueda conjunta y la construcción colectiva. Se trata de “recuperar el rostro del otro —cercano o lejano— no como aquel que amenaza lo que soy, sino como un compañero de existencia con el que tengo que procurar hogar”⁵.

El discernimiento es una andadura que conduce a desentrañar las huellas de Dios en la realidad y sólo adquiere su pleno sentido en la medida en que el corazón se va transformando en un corazón

⁵ LÓPEZ VILLANUEVA, Mariola. *Miróforas. Portadoras de perfumes en las madrugadas del mundo*. Madrid: Paulinas, 2017, 46.

apasionado por Dios y por la humanidad, en un corazón de carne que comunique vida a los huesos secos⁶. Un corazón capaz de reconocer al tú, presente en cada hermano⁷. Un corazón limpio que contempla y agradece los pequeños brotes que están naciendo, el mundo nuevo, que el Espíritu va creando en medio del caos⁸.

El discernimiento surge de la experiencia de saberse discípulo, aprendiz, porque se desea estar atento a la manera como Dios urge al compromiso. Discernir conduce a salir, a desentrañar la vocación misionera que se recibe por el hecho de ser cristiano y que dispone para seguir a Jesús con mayor autenticidad y radicalidad.

2. EL DISCERNIMIENTO UN ITINERARIO DE CONVERSIÓN DEL CORAZÓN, PARA LA PLENITUD DE LA MISIÓN

Todos los creyentes están convocados a vivir la plenitud de la vocación que cada uno ha recibido en la Iglesia. Cada persona, desde la plenitud de su identidad, es invitado a dar al mundo y a la Iglesia, algo inédito, las diversas vocaciones son únicas y complementarias. Y todos desde la verdad de la propia vocación, están convocados a la única vocación eclesial que emana del evangelio: sígueme⁹. Se trata de un imperativo que desinstala, que pone en camino y abre horizontes insospechados. Es el descampado del Reino, que exige libertad y asumir la existencia desprovisto de seguridades y comodidades.

En la eucaristía celebrada el 9 de noviembre de 2013 en Santa Marta, el papa evocó la imagen de la *Ecclesia Semper reformanda*. Allí dijo que “la Iglesia siempre tiene necesidad de renovarse porque sus miembros son pecadores y necesitan conversión”. No se refería a la reforma como un acto concreto de revisión o actualización de ciertas estructuras

⁶ Ez 37.

⁷ Mt 25.

⁸ I. 43, 19.

⁹ Sígueme: Mt 8, 22; Mt 9,9; Mt 19,21; Mc 2,14; Mc 10,21; Lc 5,27; Lc 9, 59; Lc 18,22; Jn 1,43; Jn 21,19; Jn 21,22.



caducas, sino a un proceso constante y permanente de “conversión eclesial”, de “toda la Iglesia entera”¹⁰.

El documento final del Sínodo afirma que el discernimiento, ejercido por el Pueblo de Dios en vista de la misión, es auténticamente “eclesial”.

En todos los niveles y dimensiones de la Iglesia debe acontecer el espíritu sinodal y resonar esa llamada a procesos sinceros de discernimiento que hagan posible auténticas reformas. Sin lugar a duda: “La Sinodalidad hace parte de la esencia de la Iglesia, en cuanto ella participa de la comunión trinitaria. Refutar el principio de la Sinodalidad es contrario a la dimensión trinitaria de la Iglesia”¹¹. Desde esta certeza es necesario reconocer que cuando la Sinodalidad en la Iglesia entra en letargo, se paraliza el dinamismo transformador que debe caracterizar al Pueblo de Dios. La Iglesia es una totalidad dinámica capaz de integrar la diversidad y de responder siempre con novedad al querer de Dios. Se trata de asumir un dinamismo de gracia y conversión que lanza al desafío de ser en comunidad, de ser con otros, de generar auténticas dinámicas de escucha, participación, comunión, misión compartida y corresponsabilidad.

El encuentro supone conversión, salir de sí e ir más allá de las propias visiones. Los procesos de reforma auténticos se desarrollan poniéndose en relación con el otro y gracias a una conversión de las actitudes, que supone ordenar el corazón. Se hace necesario un auténtico reconocimiento de que la eclesiología de comunión es constitutiva de la Iglesia y fundamental a la hora de caminar en Sinodalidad. Claro está que: “En una Iglesia sinodal no sólo se nos pide caminar juntos, sino ante todo aprender a reunirnos, trabajar y discernir juntos. Este es el reto de la Sinodalidad que lleva a toda la comunidad eclesial a buscar nuevas formas de interactuar, de integrarse y de tomar decisiones consensuadas en conjunto. La

¹⁰ LUCIANI, Rafael y COMPTE, María Teresa, *En camino hacia una Iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*. Madrid: PPC, 2020, 5.

¹¹ CIPOLLINI, Pedro Carlos, *Sinodalidade tarefa de todos*, Sao Paulo: Paulus, 2021, 37.

relación entre reforma, conversión pastoral y Sinodalidad abre la puerta para discernir el rostro de la Iglesia en este nuevo milenio”¹².

En este sentido, todos los aportes del proceso sinodal confluyen en la necesidad de que la Iglesia permanezca centrada en Jesucristo y en la praxis de su Reino. Que acompañe los itinerarios personales y comunitarios que buscan dar respuestas a las incertidumbres de los hombres y mujeres de hoy, con una opción preferencial por los pobres y por aquellos que no conocen el Evangelio. Una Iglesia sinodal y misionera capaz de llegar a todos los ambientes y a todas las personas sin distinciones; que sea casa de acogida, que se ensanche en la mística del encuentro. Iglesia de discípulos misioneros que tiene el coraje de mirarse, escucharse y reconciliarse para que todas sus estructuras e instancias pastorales sean un cauce adecuado al servicio de la evangelización del mundo actual.

En esta hora de la Iglesia se experimenta una urgencia, afinar la mirada para contemplar la realidad y agudizar el oído para escuchar al Espíritu que no cesa de gemir en los clamores y complejidades de la historia, en los rostros y heridas de los más pobres. Una urgencia salir, desacomodarse, abandonar los status de confort y parálisis en los que tantos creyentes están atrincherados. Justo ahora, en este momento crucial de la Iglesia, en este cambio de época, en el cual la Iglesia ve en juego su futuro, debe abrirse a “un capítulo nuevo de su biografía, debe abrir el dinamismo conciliar, el método sinodal”¹³.

Acoger los clamores de la realidad y abocarse a la misión, requiere que se practique el discernimiento personal y comunitario como método para tomar decisiones; para buscar la voluntad de Dios de manera comunitaria, a través de la oración, la referencia a la Palabra, la *lectio divina*, la atención a la realidad y la consulta mutua. Aplicar el método de la Conversación en el Espíritu o cualquiera que entrañe una dinámica de escucha y participación, supone que exista una espiritualidad sinodal, que sea asumida por

¹² LUCIANI Y COMPTE. *En camino hacia una Iglesia sinodal*. 188.

¹³ BUENO, Eloy y CALVO Roberto. *Una Iglesia Sinodal: Memoria y Profecía*. Madrid: BAC, 2000, 44.



hombres y mujeres que desarrollan una vida en el Espíritu y, como Jesús, cultivan una relación íntima con Dios y aprenden a discernir dónde y cómo se manifiesta ÉL en la vida, en la historia y en las situaciones de la realidad, especialmente de las periferias humanas y existenciales. Escuchar la Palabra y los acontecimientos de la historia se traduce en el camino para hallar la Voluntad de Dios y servir de una manera más significativa.

Es en el fondo la insistencia del numeral 83 del documento final del Sínodo: “El discernimiento eclesial exige el continuo cuidado y formación de las conciencias, y la maduración del *sensus fidei*, para no descuidar ninguno de los lugares donde Dios habla y sale al encuentro de su Pueblo”.

La necesaria conversión a la que esta llamada la Iglesia, supone darle el protagonismo al Espíritu, vivirse desde la centralidad en Jesús y en escucha atenta a la realidad. Urge una conversión pastoral. Será necesario: “repensar y proyectar una pastoral, en clave misionera en una Iglesia que pasa del paradigma de la sanación del alma, al de la evangelización y la misión, esta es la transición de una Iglesia de servicios a una Iglesia al servicio del mundo y de las necesidades concretas de cada hombre y mujer”¹⁴.

Aquí se ancla la llamada a fortalecer las estructuras de los consejos pastorales y económicos a nivel parroquial y diocesano respetando los procesos de escucha activa, diálogo sincero, discernimiento comunitario y decisión sinodal, todos dirigidos a la misión evangelizadora de la Iglesia, en especial hacia los más pobres, los niños y los jóvenes de las comunidades.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La andadura sinodal supone conversión, a la Iglesia le corresponde ser esa narrativa creíble de lo que la sociedad espera leer en ella. Y eso pasa por generar esa necesaria dinámica de

¹⁴ LEAL, *O Caminho Sinodal com o Papa Francisco*, 87.

relación, encuentro en complementariedad y reciprocidad. Se trata de hacer posible el nosotros eclesial, de trascender singularidades, para vivirse en el don de la pluralidad, es ahí donde acontece el sentido de Iglesia, el *sensus Ecclesiae*. Y esa conversión, que requiere trascender individualismos, debemos hacerla todos, porque todas las vocaciones podemos caer en la tentación de la suficiencia que limita para salir de sí y disponerse en condición de discípulos al encuentro.

Esto supone priorizar la escucha activa como parte integral del proceso de discernimiento y toma de decisiones, prestar atención a las voces de todos los miembros, especialmente a aquellos que pueden ser marginados o ignorados en otros contextos. Implica pasar de las dinámicas comunicativas unilaterales a procesos de escucha recíproca como consultar, dialogar, discernir en común, tomar consejos, elaborar decisiones y rendir cuentas. Estas dinámicas comunicacionales, participativas y decisionales crean relaciones, posibilitan la participación de todo el Pueblo de Dios, ayudan a caminar juntos y permiten que el discernimiento, en el espíritu de la sinodalidad, sea una experiencia vital.

Con insistencia el proceso sinodal y el documento final nos han expresado: “El discernimiento es tanto más rico cuanto más se escucha a todos. Por eso es esencial promover una amplia participación en los procesos de discernimiento, cuidando especialmente la implicación de quienes se encuentran en los márgenes de la comunidad cristiana y de la sociedad¹⁵”.

Al momento de discernir en función de la misión, el proceso sinodal nos propone un itinerario con pasos claros, los cuales quedaron así expresados en el numeral 84 del documento final:

- a) “la presentación clara del objeto de discernimiento y el suministro de información e instrumentos adecuados para su comprensión;

¹⁵ Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad: comunión, participación y misión, #82.



- b) un tiempo adecuado para prepararse con la oración, la escucha de la Palabra de Dios y la reflexión sobre el tema;
- c) una disposición interior de libertad con respecto a los propios intereses, personales y de grupo, y un compromiso con la búsqueda del bien común
- d) una escucha respetuosa y profunda de las palabras del otro;
- e) la búsqueda del consenso más amplio posible, que surgirá a través de aquello que más hace arder los corazones (cf. Lc 24,32), sin ocultar los conflictos y sin buscar compromisos que lo rebajen;
- f) la formulación, por parte de quienes dirigen el proceso, del consenso alcanzado y su presentación a todos los participantes, para que puedan expresar si se reconocen o no en él”.

Y todo ello supone adentrarse en una dinámica de conversión, un proceso de escucha, reflexión y discernimiento que tiene como objetivo: “volver a la Iglesia cada día más fiel, disponible, ágil y transparente para anunciar la alegría del Evangelio. Los desafíos están para ser superados. Debemos ser realistas, pero sin perder la alegría, la audacia y la entrega esperanzada. No nos dejemos robar la esperanza misionera”¹⁶. La Iglesia consciente de su identidad de discípula misionera, está invitada a un desborde místico que la conduzca a peregrinar al interior sin tregua, y al exterior sin excusa. Que la movilice, la lance, la ponga en camino y para ello será necesario priorizar la formación que permita difundir y alimentar una cultura de discernimiento eclesial para la misión, sobre todo en quienes tienen roles de responsabilidad. Será necesario procurar también “la formación de acompañantes o facilitadores, cuya contribución resulta a menudo crucial para llevar a cabo los procesos de discernimiento”¹⁷.

¹⁶ BERZOSA MARTÍNEZ, Raúl, *Inteligencia Pastoral en clave de Sinodalidad* (Barcelona: CPL, 2020), 46.

¹⁷ Documento Final del Sínodo: Comunión, participación y misión. # 86.



La Iglesia, continua en esta peregrinación sinodal convencida de la necesidad de la reforma. Echarse a andar con otros en este hoy de la Iglesia conducirá a construir juntos en la vivencia de una auténtica espiritualidad y conscientes de la identidad de sujetos eclesiales y de que, por el bautismo y el sacerdocio común, todos tenemos una misma dignidad, y estamos llamados a contribuir a la configuración de una Iglesia más sinodal, en la que será de manera especial, necesaria y significativa la presencia y la misión de las mujeres, los laicos, los pobres y todos los sujetos emergentes excluidos históricamente. Discernir al ritmo del Espíritu es tarea de “todos, todos, todos¹⁸”.

¹⁸ Expresión recurrente en labios del Papa Francisco, durante el proceso sinodal.

A articulação da tomada de decisão com o discernimento

*Fabio do Nascimento**

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Resumo

O artigo aborda a importância do processo de tomada de decisão na sinodalidade, destacando que o foco está no modo como as decisões são tomadas, e não apenas nas decisões em si. A sinodalidade envolve a participação de todo o Povo de Deus, guiado pelo Espírito Santo, e exige discernimento eclesial, transparência e confiança mútua. Sua implementação é um caminho contínuo que busca responder ao Espírito Santo a partir da escuta do Povo de Deus. O Documento Final do Sínodo enfatiza a necessidade de articular discernimento e tomada de decisão, promovendo uma reforma que envolve todos os níveis da Igreja. A formação sinodal deve ser assumida por todos os batizados, incentivando a igualdade, a corresponsabilidade e a participação ativa na missão. A cultura do cuidado, como eixo transversal da sinodalidade, evidencia que a transparência e a prestação de contas são condições indispensáveis em todos os âmbitos.

Palavras-chave: Sinodalidade, discernimento, participação, transparência, reforma.

* Doutor em Teologia pela Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, Colômbia. Foi Coordenador Diocesano de Pastoral na Diocese de Coxim, Brasil. Atualmente, é Reitor do Centro Bíblico-Teológico-Pastoral del CELAM, Bogotá. Correo: cebitepal.director@celam.org



Linking decision-making with discernment

Summary

The article addresses the importance of the decision-making process in synodality, highlighting that the focus is on how decisions are made, not just the decisions themselves. Synodality involves the participation of the entire People of God, guided by the Holy Spirit, and requires ecclesial discernment, transparency, and mutual trust. Its implementation is a continuous journey that seeks to respond to the Holy Spirit through the listening of the People of God. The Final Document of the Synod emphasizes the need to articulate discernment and decision-making, promoting a reform that involves all levels of the Church. Synodal formation must be embraced by all the baptized, encouraging equality, co-responsibility, and active participation in the mission. The culture of care, as a transversal axis of synodality, demonstrates that transparency and accountability are indispensable conditions in all areas.

Keywords: Synodality, discernment, participation, transparency, reform.



INTRODUÇÃO

Ao final da segunda sessão do Sínodo da Sinodalidade, havia a expectativa sobre quais seriam as definições, os resultados ou as novas normas oriundas do processo. No entanto, a novidade introduzida pela sinodalidade é o modo de tomar decisões; o novo critério é o do discernimento eclesial, renovando o modelo de governança na Igreja. Importa, na Igreja sinodal, que todo o processo envolva a participação de todo o Povo de Deus. É o modo de tomar decisões, e isso foi exemplificado pelo próprio Papa Francisco ao acolher o Documento Final do Sínodo, dizendo que não promulgaria uma exortação pós-sinodal. Assim, a novidade da sinodalidade não são as decisões, mas como se constroem os consensos a partir do discernimento eclesial.

O modo de tomar decisões na Igreja, assumindo a sinodalidade como paradigma, expressa sua identidade de Povo de Deus guiado pelo Espírito Santo.

Os processos de tomada de decisão necessitam de discernimento eclesial, o que requer a escuta num clima de confiança, que a transparência e a prestação de contas apoiam. A confiança deve ser mútua: aqueles que tomam as decisões precisam ser capazes de confiar e escutar o Povo de Deus, que, por sua vez, precisa ser capaz de confiar naqueles que exercem a autoridade¹.

¹ Documento Final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação, missão. Vaticano: Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos (2024) n. 80.



Implementar esse estilo de tomada de decisão sinodal é um caminho a ser percorrido, pois, ao adotar a sinodalidade, as decisões eclesiais têm a segurança de não representar apenas uma parcela ou categoria de fiéis, mas sim a busca sincera de responder ao Espírito Santo, que fala em meio ao seu Povo.

A recepção do Documento Final do Sínodo deve ajudar toda a Igreja a dar um passo de renovação, que se conecta a outros iniciados no ministério do Papa Francisco em seu compromisso de reforma, assim como é impulsionada a cúria romana expressa na Constituição Apostólica *Prædicate Evangelium*: “A reforma da Cúria Romana será real e possível se germinar de uma reforma interior em que assumimos «como paradigma a espiritualidade do Concílio»². O processo vivido no Sínodo não pode ser entendido como uma invenção ou moda de momento, ela tem seus precedentes na história recente de Igreja que se preocupou em repensar sua identidade e sua relação com o mundo, assim “a sinodalidade, como um fruto maduro do concílio”³, quer criar a dinâmica que renova a vida da Igreja a partir do discernimento eclesial.

Assim, deve ficar claro que «a reforma não é uma finalidade em si mesma, mas um instrumento para dar um vigoroso testemunho cristão; para favorecer uma evangelização mais eficaz; para promover um espírito de ecumenismo mais fecundo; e para encorajar um diálogo mais construtivo com todos. A reforma, desejada profundamente pela maioria dos Cardeais no âmbito das Congregações gerais antes do Conclave, deverá aperfeiçoar ainda mais a identidade da própria Cúria Romana, ou seja, aquela de coadjuvar o Sucessor de Pedro no cumprimento do seu supremo múnus pastoral, para o bem e o serviço da Igreja universal e das Igrejas particulares» (DF 12).

² FRANCISCO, Papa. *Praedicate Evangelium: Sobre a Cúria Romana e o seu serviço à Igreja no mundo*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (2022), n. 11.

³ DO NASCIMENTO, F. (2023). A sinodalidade como um fruto do Concílio Vaticano II. *Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 48 (185), 599-616. Recuperado a partir de <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/view/1893>.

O Sínodo demonstrou que, mais importante do que as decisões a que se possa chegar, é o critério da escuta e da participação, que devem orientar como serão tomadas as decisões em uma Igreja que deseja viver a sinodalidade. A conversão pastoral passa por mediações concretas que exigem processos. Um desses processos é a necessidade de articular a tomada de decisão com o discernimento, aprofundando a compreensão de cada momento para um verdadeiro discernimento eclesial. Não se trata de criar tudo do zero, mas de enriquecer e aprofundar experiências já existentes.

Na nota do Santo Padre ao Documento Final, ele sinaliza: “As Igrejas locais e os agrupamentos de Igrejas são agora chamados a implementar, nos diversos contextos, as indicações autorizadas contidas no Documento, através dos processos de discernimento e de decisão previstos pelo direito e pelo próprio Documento”⁴. Assim, indica-se que o primeiro passo da implementação da sinodalidade é assumir esse princípio de articular o discernimento e a tomada de decisão em todos os processos eclesiais. Logo, o segundo momento, como Francisco indica: “Na Saudação final acrescentei ainda que “é necessário tempo para chegar a escolhas que envolvam a Igreja inteira”⁵. Isto particularmente se espera dos temas confiados aos dez grupos de estudo, aos quais se poderão acrescentar outros, em vista das necessárias decisões.

“A conclusão da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos não põe fim ao processo sinodal”⁶. Dessa maneira, os frutos do discernimento das igrejas locais, na articulação da tomada de decisões e o discernimento, vão contribuindo e iluminando o caminho para as decisões em âmbito universal, num processo de retroalimentação das Igrejas particulares e da Igreja universal, como havia proposto o Papa FRANCISCO em *Evangelii Gaudium*:

⁴ Documento Final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (2024). Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação, missão. Vaticano: Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, p. 2.

⁵ Idem.

⁶ Idem p. 2.



“Não convém que o Papa substitua os episcopados locais no discernimento de todas as problemáticas que sobressaem nos seus territórios. Neste sentido, sinto a necessidade de proceder a uma salutar “descentralização”⁷.

Ao propor a articulação da tomada de decisão com o discernimento, consideramos aspectos do Documento Final. O segundo passo é mostrar como a conversão sinodal e missionária pode avançar com o mútuo enriquecimento dos métodos de planejamento pastoral, a rica experiência da Igreja Latino-americana e a conversação no Espírito, introduzida no processo do Sínodo, podem ser articuladas, aprimorando e aprofundando, recriando a prática pastoral de toda a Igreja. Em seguida, indicar que a comunidade eclesial, conformada por todas as vocações na escuta do Espírito Santo, é a protagonista da sinodalidade, o que demonstra de forma objetiva que a sinodalidade concretiza a eclesiologia do Concílio Vaticano II, onde todo o Povo de Deus é o protagonista da missão. Por fim, a partir do texto, podemos caracterizar a Pedagogia da Sinodalidade, indicando passos para implementar a sinodalidade em todos os âmbitos eclesiais.

1. A CONVERSÃO DOS PROCESSOS: O MÚTUO ENRIQUECIMENTO DOS MÉTODOS DE PLANEJAMENTO PASTORAL E A CONVERSAÇÃO NO ESPÍRITO

O caminho da sinodalidade tem gerado um mútuo enriquecimento entre a experiência dos métodos de planejamento pastoral e o discernimento a partir da conversação no espírito. A experiência do método latino-americano de fazer teologia, que ganhou reconhecimento eclesial ao longo das últimas décadas, foi uma das maiores ferramentas para a recepção e implementação criativa do Concílio Vaticano II na América Latina e no Caribe. Dessa maneira de fazer teologia desde a realidade, da escuta do povo, nascem diversos métodos de planejamento pastoral.

⁷ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium: Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (2013), n. 16.

A articulação do planejamento pastoral e a reflexão teológica, pelo método ver, julgar e agir, marcaram o estilo de pastoral orgânica latino-americana. Nos últimos tempos houve um esfriamento dessa pastoral em detrimento ao incentivo das práticas de estilo mais sacramental e devocional, especialmente impulsionados pelos movimentos e as novas comunidades de estilo carismático. A introdução da prática da conversação no espírito, metodologia usada no processo do Sínodo sobre a sinodalidade, demonstrou a possibilidade do mútuo enriquecimento e da complementaridade dessas duas práticas.

O método latino-americano de fazer teologia sempre se articulou com outras ciências para propor reflexões mais abrangentes e profundas a fim de qualificar a ação pastoral. Ao conectar essa consolidada experiência à prática do discernimento, implementada no processo do Sínodo respondemos ao pedido dos padres e madres sinodais, que pedem uma adequada formação: “Envolver-se em processos de tomada de decisão baseados no discernimento eclesial e assumir uma cultura de transparência, de prestação de contas e de avaliação requer uma formação adequada que não seja apenas técnica, mas capaz de explorar os fundamentos teológicos, bíblicos e espirituais” (DF 80).

Os processos de decisão na Igreja sinodal são articulados em duas fases: a de elaboração ou instrução, através do discernimento, consulta e cooperação, e a de tomada de decisão, responsabilidade da autoridade competente. Essas etapas podem ser enriquecidas pela experiência teológica-pastoral latino-americana, com seu enfoque transdisciplinar, fazendo do processo de escuta e consulta sejam mais criteriosos e sistemáticos. Enquanto, que no passo da tomada de decisão essa dinâmica de sinodalidade pode ajudar a recuperar uma prática histórica, enfraquecida nos últimos tempos, da colaboração entre os teólogos e os pastores.

A escuta deve ser realizada de maneira que todos os participantes tenham acesso a informações relevantes para formular suas



opiniões de forma fundamentada. O processo deve ser bem orientado para assegurar a qualidade da participação e a corresponsabilidade, nesse aspecto a quinta parte do Documento Final descreve a formação necessária para os processos de sinodalidade, partindo do paradigma que ela está dirigida em primeiro lugar a todo o Povo de Deus e, depois a suas funções específicas.

A formação sinodal partilhada para todos os Batizados constitui o horizonte dentro do qual se pode compreender e praticar a formação específica necessária para cada um dos ministérios e para as diversas formas de vida. Para que isso aconteça, é necessário que ela se realize como intercâmbio de dons entre vocações diversas (comunhão), na ótica de um serviço a ser realizado (missão) e num estilo de envolvimento e de educação à corresponsabilidade diferenciada (participação). (DF 147)

A eclesiologia que diferencia ou categoriza o Povo de Deus num binômio entre clero e leigos admite uma diferença de valor entre essas categorias de fiéis, equivocadamente atribuindo ao clero o papel de governo e aos leigos o papel de súditos. Superar esse binômio assumindo a eclesiologia do Povo de Deus, onde todos têm a mesma dignidade fundada no batismo, é o caminho para a superação do clericalismo. A formação sinodal aponta para superação desse prejuízo, assumir de forma corresponsável a missão da Igreja, como propõe a sinodalidade, é a forma de assumir a eclesiologia do Concílio Vaticano II.

2. O POVO DE DEUS COMO VERDADEIRO PROTAGONISTA DA MISSÃO

A afirmação da igualdade dos membros da Igreja baseada na dignidade fundamental do batismo tem consequências concretas para as dinâmicas e estruturas eclesiais. Articular as diferentes funções em complementariedade e não em sujeição é um desafio a ser superado. Não faz falta recordar que o clericalismo foi apontando como um dos maiores obstáculos para a sinodalidade em todo o processo do Sínodo.

Na Igreja sinodal, “toda a comunidade, na livre e rica diversidade dos seus membros, é convocada a rezar, escutar, analisar, dialogar, discernir e aconselhar na tomada de decisões” (CTI, n. 68) para a missão. Favorecer a participação mais ampla possível de todo o Povo de Deus nos processos de decisão é o caminho mais eficaz para promover uma Igreja sinodal. Se é verdade, de facto, que a sinodalidade define o modo de viver e de operar que qualifica a Igreja, ela indica ao mesmo tempo uma prática essencial no cumprimento da sua missão: discernir, chegar a consensos, decidir através do exercício das diversas estruturas e instituições de sinodalidade. (DF 87)

A comunidade é o sujeito da missão e o Sínodo reconhece a comunidade não como uma unidade uniforme, mas um corpo de diversos membros, que devem ser articulados em complementariedade. Recordando que a sabedoria dos Santos Padres sustenta essa complementariedade no conceito:

A natureza *comunional* da missão do Povo de Deus através de um tríplice “nada sem” (*nihil sine*): “nada sem o Bispo” (S. Inácio de Antioquia, Carta aos Tralianos, 2,2), “nada sem o vosso conselho [dos Presbíteros e Diáconos] e sem o consentimento do Povo” (S. Cipriano de Cartago, Carta aos irmãos Presbíteros e Diáconos 14,4). Onde esta lógica do *nihil sine* é quebrada, a identidade da Igreja é obscurecida e a sua missão é inibida (88).

O exercício da participação, direito e dever de todos os batizados, deve ser articulado pelo processo de discernimento eclesial nas diversas instâncias de tomada de decisão. As assembleias paroquiais e diocesanas, os conselhos pastorais em diversos níveis, os conselhos de presbíteros e de diáconos são instâncias adequadas para o discernimento. “Uma Igreja sinodal baseia-se na existência, na eficiência e na vitalidade efetiva, e não apenas nominal, destes órgãos de participação, bem como no seu funcionamento de acordo com as disposições canónicas ou os costumes legítimos e no respeito pelos estatutos e regulamentos que os regem” (DF 104). É importante reconhecer que precisamos amadurecer a prática da



participação, bem como consolidar processos nessas instancias que muitas vezes são instáveis e pouca habituadas a assumir o caráter que representam.

Ao fim do Sínodo, as ressonâncias da escuta demonstram claramente o consenso de que esses organismos devem ser obrigatórios, uma vez que decisões pessoais e unilaterais têm favorecido a crise do compromisso comunitário. “Por esta razão devem ser obrigatórios, como exigido em todas as etapas do processo sinodal, e podem desempenhar plenamente o seu papel, não de modo puramente formal, mas de forma adequada aos diversos contextos locais” (DF 104). Para garantir esse caráter, o documento afirma a necessidade da criteriosa designação dos membros de organismos de participação que e expressem uma legitima representatividade comunitária, destacando a especial necessidade de assegurar a participação de mulheres, jovens e dos que vivem na pobreza e ou marginalização (DF 106).

O documento destaca algumas condições para que a experiência metodológica ganhe feições concretas no caminho de sinodalização da Igreja. Uma dessas condições é o incentivo à maior inclusão dos leigos, o que passa, inicialmente, pelos conselhos paroquiais e diocesanos e por outras formas de ministérios. É unânime a consciência de que a sinodalidade implica uma maior participação dos leigos nos espaços eclesiais de decisão. Essa consciência não nasce de uma reivindicação ou de uma adequação aos moldes sociais da igualdade de gênero, ainda que esse também seja um aspecto válido. A promoção da legítima participação dos leigos nas instâncias de decisão eclesial deriva de um aspecto muito mais profundo, que é a dignidade dos batizados, o povo de Deus. Todos os batizados são iguais pela dignidade do batismo e, por isso, assumem diversos ministérios na missão. Portanto, a diferença ministerial não é o que marca a diferença hierárquica dos fiéis no interior da Igreja, porque antes de tudo está a dignidade batismal de todos os fiéis.

Uma das diretrizes da sinodalidade é promover a igualdade de gênero dentro da Igreja, o que pode incluir mais oportunidades

para as mulheres em posições de liderança e em ministérios, como o diaconato. Historicamente, reconhece-se que as mulheres estiveram excluídas dos espaços de decisão, participação e exercício ministerial. O Sínodo sobre a Sinodalidade assume essa diferença e procura, mais que promover alguns ministérios como concessões às mulheres, ampliar de maneira efetiva a igualdade no âmbito eclesial. Segundo o próprio Papa Francisco, não se trata apenas de conceder alguns ministérios, embora esses possam fazer parte do itinerário de promoção das mulheres na Igreja. Antes de tudo, é necessário promover as mulheres em espaços de governança da Igreja, promovendo o legítimo protagonismo daquelas que há muito tornam efetiva a missão da Igreja.

O direito canônico prevê organismos ordinários para participação corresponsável, a sinodalidade exige o aperfeiçoamento e desenvolvimento desses organismos. A Comissão Teológica Internacional já apontava essa necessidade quando refletia sobre a sinodalidade no âmbito da paróquia: “o Conselho Pastoral Paroquial e o Conselho para Assuntos Econômicos, com a participação laical na consulta e no planejamento pastoral. Nesse sentido, faz-se necessário rever a normativa canônica que atualmente apenas sugere a constituição do Conselho Pastoral Paroquial, tornando-a obrigatória”⁸. A mesma afirmação apareceu em todo o processo do Sínodo e deve ser elaborado em uma das dez comissões de trabalho.

O impulso dado pelo Sínodo é da necessária recriação desses organismos como instancias legítimas da participação do Povo de Deus, espaços de articulação dos diferentes ministérios, escuta e discernimento eclesial. Mais que a reforma estatutária e a composição representativa das diversas vocações é necessário um caminho de recepção nesse novo modo de ser eclesial, a sinodalidade. Esses consensos representam um horizonte de muita esperança do caminhar da Igreja no terceiro milênio, construir juntos o caminho na busca sincera de responder o que Deus pede a sua Igreja.

⁸ Comissão Teológica Internacional. *Sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (2018), n. 84.



3. PEDAGOGIA DA SINODALIDADE

O processo de implementação da sinodalidade na Igreja exige recolher os frutos de experiências vividas em sua história milenar e incorporar novos elementos que nascem da busca sincera de responder à pergunta: o que o Espírito diz às Igrejas (Ap 2,7). Colocar a vida eclesial na dinâmica de uma pastoral em conversão, que cria e reinventa métodos, processos e caminhos na fidelidade de seu mandato missionário: Ide por todo o mundo anunciar o Evangelho (Mc 16,15). Toda a inovação pastoral deve ser fruto do discernimento comunitário que garante a eclesialidade das ações evitando o ativismo estéril.

O discernimento eclesial não é uma técnica organizativa, mas uma prática espiritual a ser vivida na fé. Requer liberdade interior, humildade, oração, confiança recíproca, abertura à novidade e abandono à vontade de Deus. Nunca é a afirmação de um ponto de vista pessoal ou de um grupo, nem se resolve na simples soma de opiniões individuais; cada um, falando segundo a sua consciência, abre-se à escuta daquilo que os outros em consciência partilham, para procurarem juntos reconhecer “o que o Espírito diz às Igrejas” (Ap 2,7). Prevendo o contributo de todas as pessoas envolvidas, o discernimento eclesial é ao mesmo tempo condição e expressão privilegiada da sinodalidade, na qual se vive juntos a comunhão, a missão e a participação. Quanto mais todos forem ouvidos, mais rico será o discernimento. Por isso, é fundamental promover uma ampla participação nos processos de discernimento, com particular atenção ao envolvimento dos que estão à margem da comunidade cristã e da sociedade. (DF 82)

A sinodalidade é o caminhar da Igreja que nasce do processo de discernimento eclesial, o Documento Final aponta a Palavra de Deus como ponto de partida e critério da sinodalidade, da mesma forma que na constituição dogmática *Dei Verbum*⁹. E indica “os

⁹ Concílio Vaticano II. *Dei Verbum: Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (1965), n. 2.

lugares onde podemos ouvir a sua voz. Deus comunica conosco em primeiro lugar na liturgia, porque é o próprio Cristo que fala “ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura”; em *Sacrosanctum Concilium*¹⁰: liturgia, Tradição viva, Magistério, meditação pessoal e comunitárias das Escrituras e das práticas da piedade popular, por meio do clamor dos pobres e dos acontecimentos da história, através dos elementos da criação, finalmente pela consciência pessoal de cada pessoa como afirma *Gaudium et Spes* n. 16¹¹.

O Documento Final reconhece as diversas possibilidades que considerando as diferentes tradições e contextos próprios de cada igreja podem influenciar a maneira de realizar o discernimento eclesial, mas aponta, contudo, elementos-chaves que não devem faltar: a apresentação clara do objeto do discernimento e o pôr à disposição informações e instrumentos adequados para a sua compreensão; b) um tempo conveniente para se preparar com a oração, a escuta da Palavra de Deus e a reflexão sobre o tema; c) uma disposição interior de liberdade em relação aos próprios interesses, pessoais e de grupo, e o empenho na busca do bem comum; d) uma escuta atenta e respeitosa da palavra de cada um; e) a procura de um consenso o mais amplo possível, que surgirá através daquilo que mais faz arder os corações (cf. Lc 24,32), sem esconder os conflitos nem procurar compromissos ao mais baixo nível; f) a formulação, por parte de quem lidera o processo, do consenso alcançado e a sua apresentação a todos os participantes, para que manifestem se se identificam ou não com ele (DF 84).

Ao reconhecer que o processo de discernimento eclesial tem influência do contexto próprio da realidade em que se realiza o documento aponta as mediações que podem garantir o processo. As mediações indicadas são:

¹⁰ Concílio Vaticano II. *Sacrosanctum Concilium: Constituição Dogmática sobre a Sagrada Liturgia*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. (1963), n. 7.

¹¹ Vatican Council II (1965). *Gaudium et Spes: Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*. Retrieved from http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html



adequada exegese dos textos bíblicos, que ajude a interpretá-los e a compreendê-los, evitando abordagens parciais ou fundamentalistas; um conhecimento dos Padres da Igreja, da Tradição e dos ensinamentos magisteriais, segundo os seus diversos graus de autoridade; os contributos das várias disciplinas teológicas; os contributos das ciências humanas, históricas, sociais e administrativas, sem os quais não é possível conhecer seriamente o contexto no qual e em vista do qual se realiza o discernimento (DF 85).

Essas mediações articuladas com a espiritualidade cristã ajudarão na busca do que é o discernimento efetivamente eclesial.

Outro aspecto de uma pedagogia sinodal é o treinamento. A aplicação das diversas metodologias, não apenas no tempo do Sínodo da sinodalidade, mas como uma prática contínua e progressiva vai ajudar a incorporar o estilo sinodal em todos os âmbitos da Igreja, a esse respeito o Documento Final recomenda:

Nas Igrejas locais, a começar pelas pequenas comunidades eclesiais e pelas paróquias, é essencial oferecer oportunidades de formação que difundam e alimentem uma cultura de discernimento eclesial para a missão, sobretudo entre os que exercem cargos de responsabilidade. Igualmente importante é cuidar da formação de figuras dos acompanhantes ou facilitadores, cujo contributo se revela muitas vezes crucial na realização dos processos de discernimento. (DF 86)

Treinar as comunidades e as pessoas encarregadas de animar o processo de discernimento eclesial é uma tarefa deixada pelo Sínodo.

Criar a cultura da transparência e prestação de contas é outra tarefa fundamental, deixada pelo Sínodo à Igreja, para o caminho de implementação da sinodalidade. Esses elementos são basilares para qualquer organização de nosso tempo e responder a responsabilidade social que todas estão sujeitos. Contudo, a transparência e a prestação de contas na vida da Igreja têm seu fundamento no próprio Evangelho. “Trata-se, portanto, de uma

atitude fundamental, enraizada na Escritura, e não de uma série de procedimentos ou exigências de tipo administrativo ou de gestão” (DF 96). A falta de transparência é relacionada ao mal do clericalismo, que deturpa as relações de clérigo e leigos.

O Documento Final mostra, ainda, o caráter que se pretende tornar comum nas dinâmicas eclesiais.

Se a Igreja Sinodal quer ser acolhedora, a prestação de contas deve tornar-se prática corrente a todos os níveis. No entanto, aqueles que ocupam posições de autoridade têm uma responsabilidade maior a este respeito e são chamados a prestar contas a Deus e ao seu povo. Embora a prática da prestação de contas aos superiores tenha sido conservada ao longo dos séculos, deve ser recuperada a dimensão da prestação de contas que a autoridade é chamada a dar à comunidade. As instituições e os procedimentos estabelecidos na experiência da vida consagrada (como os capítulos, as visitas canônicas etc.) podem ser uma fonte de inspiração a este respeito. (DF 99)

A prestação de contas é o cume do processo de avaliação que devem gerar um novo marco referencial para a continuidade dos processos. Historicamente as instancias eclesiais não tem a prática de prestação de contas e avaliação de forma sistemática.

A conversão sinodal implica na transformação profunda de aspectos que historicamente estiveram enraizados na vida eclesial. Nas últimas décadas, tivemos de reconhecer as duras feridas da cultura do abuso, do clericalismo e dos escândalos financeiros. Precisamos admitir que essas questões estavam tão cristalizadas no interior da Igreja que, ao reconhecê-las, assumimos como uma cultura de omissão e abuso. Todos sabemos que mudar uma cultura é um processo longo e exigente. Por isso, a sinodalização da Igreja implica na introdução de uma nova cultura eclesial que deve estar baseada em três pilares: a escuta, o discernimento e o cuidado.

A cultura do cuidado é um desafio urgente para a Igreja Sinodal, talvez o mais urgente. Promover ambientes eclesiais seguros,



onde nenhuma forma de abuso possa acontecer, é uma tarefa irrenunciável. Como afirmou o Papa Francisco: “Ainda que fosse apenas um, não poderíamos tolerar”.

A sacudida que escancarou o horror dos abusos no interior de espaços eclesiais, perpetrados por membros da Igreja, exige uma conversão profunda. Essa consciência também acende uma luz de alerta sobre outras formas de abusos, como: poder, econômico, de consciência e espiritual, que igualmente exigem tolerância zero por parte da Igreja. A melhor vacina é a prevenção, a promoção da cultura do cuidado e ambientes seguros para evitar casos futuros, bem como a acolhida, o cuidado e a reparação das vítimas.

O horizonte da sinodalidade carrega de animo e esperança o caminhar do Povo de Deus, é necessário um processo de educar para a participação, superar o clericalismo e os abusos. Nesse caminho a articulação do processo de tomada de decisão e o discernimento é uma ferramenta potente, justamente porque ordena a dinâmica entre os diversos atores eclesiais, fazendo da comunidade eclesial o sujeito da sinodalidade, mediado pela relação dos métodos de planejamento pastoral e o discernimento. Esse processo será, ainda mais enriquecido, pela implementação dos recursos de prestação de contas e avaliação, que de forma sistemática ajudarão a medir quantitativamente as ações eclesiais, ajudando para que o discernimento eclesial seja sempre mais criterioso e profundo.

Los organismos de participación

Una instancia clave de recepción de la sinodalidad (DF 103-108)

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Carolina Bacher Martínez**

Resumen

En la tercera parte del Documento Final se proponen mediaciones institucionales para concretar la participación orgánica del Pueblo de Dios en una Iglesia en clave sinodal. Ello comprende especialmente a los Consejos, ya sean diocesanos o parroquiales, a la Asamblea Eclesial, y al Sínodo Diocesano. El apartado considera la finalidad, composición, metodología, y algunos criterios para la recepción de la implementación sinodal.

Palabras-clave: Sínodo. Consejos. Asamblea. Sinodalidad. Pueblo de Dios.

187

* Dra. en Teología Pastoral por la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, donde se desempeña como Profesora Asociada en el ciclo de maestría y doctorado, y como coordinadora del Grupo de Investigación Prácticas Pastorales Urbanas: experiencia/s y método/s. Especialista en Organizaciones Sociales y Educativas (Universidad de San Andrés/Universidad Di Tella). Vicepresidenta de la Sociedad Argentina de Teología (2019-2025), integrante de Teologanda, y del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM (2024-2028). Correo: carobacher19@gmail.com



Participatory bodies

A key instance for the reception of synodality (cf. DF 103-108)

Abstract

In the third part of the Final Document, institutional mediations are proposed to concretise the organic participation of the People of God in a Church in a synodal key. This includes especially the Councils, whether diocesan or parish, the Ecclesial Assembly and the Diocesan Synod. The section considers the purpose, composition, methodology, and some criteria for the reception of synodal implementation.

Keywords: Synod. Councils. Assembly. Synodality. People of God.



INTRODUCCIÓN

Durante el proceso sinodal se han constatado acentuaciones entre la dimensión espiritual o el estilo sinodal, y la dimensión institucional (estructural) de la sinodalidad. Estas perspectivas constituyen estilos pastorales que, cuando no llegan a formularse como oposiciones, enriquecen con su diversidad la vida de la Iglesia. Desde un enfoque pastoral, ambas posibilidades son legítimas: la espiritualidad cristiana requiere ser encarnada históricamente, y las estructuras pastorales necesitan ser vividas en clave espiritual, como un sacramento. En palabras de Agenor Brighenti toda acción pastoral “es una acción bajo el dinamismo del Espíritu, traspasada por la gracia, pero también sujeta a las contingencias históricas de cualquier otra acción”¹. En todo proceso pastoral se hace presente tanto la acción divina como la humana, análogamente a como la naturaleza humana y divina se han unido en Cristo². La dimensión encarnatoria

¹ BRIGHENTI, A. Concepto y ámbitos de la conversión pastoral. En: LUCIANI, R.; C. SCHICKENDANTZ (coords.). *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*. Kraf: Madrid, 2020, pp. 203-229, 207.

² El tema ha sido un punto de reflexión clave en las conversaciones conciliares: la formulación final recupera la dimensión misteriosa sin abandonar la dimensión institucional. Cf. ANTÓN, A. Estructura teándrica. Historia y significado eclesiológico del número 8° de la *Lumen Gentium*. En: *Estudios Eclesiásticos* 42 (1967), pp. 39-72; aunque el término no permanece en la reflexión eclesiológica actual, si está presente su conceptualización. Cf. V. R. AZCUY; J. C. CAAMAÑO; C. M. GALLI. *La eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, reforma y profecía*. Ed. Agape: Buenos Aires, 2015; SPADARO, A.; C. M. GALLI (eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Ed. Sal Terrae, Madrid, 2016. Casiano Floristán hace notar que el dinamismo de recepción posconciliar de la dimensión misteriosa-comunional suscitó un descrédito teológico y pastoral de la dimensión institucional. Cf. FLORISTÁN, C. *Teología Práctica: teoría y praxis de la acción pastoral*. Ed. Sigüeme: Madrid, 2002, p. 747.



subraya la necesidad de mediaciones históricas, que no sólo son personales, sino comunitarias e institucionales; la dimensión pascual abre al misterio de que la obra de salvación acontece en el reverso de la historia, desde lo pequeño, escondido y descartado; y, por lo mismo, ambas dimensiones dan lugar a un proceso permanente de conversión que implica tanto la espiritualidad como las estructuras. Este criterio teándrico, asume el principio de la primacía de la gracia en tanto el proceso pastoral integra mediaciones humanas abiertas a la obra de Dios a través de ellas y más allá de las posibilidades que ellas mismas ofrecen, en clave de una desbordante gratuidad salvífica³. Alphonse Borrás va a referir a este dinamismo proponiendo tanto una sinodalidad informal como formal, y su necesaria articulación:

El estilo sinodal tiene que verificarse, en mayor o menor medida, en lo cotidiano de una comunidad cristiana. Por lo menos ¡en principio! Y, para ser efectivo, necesita traducciones institucionales que no abandonen su realización a la sola y única voluntad de los individuos, concretamente a la disposición de los pastores. Ahí está el problema en la Iglesia católica latina, para ser más precisos de la Iglesia romana, donde es necesario progresar hacia una verdadera sinodalización que, por ser tal, tiene que formalizarse en varias traducciones institucionales⁴.

Asumiendo dicho horizonte, el Documento Final ofrece una propuesta integral. El texto se compone de la Nota de acompañamiento del Papa Francisco, una introducción, cinco partes y una conclusión⁵. En la Parte I, *El corazón de la sinodalidad. Llamados por el Espíritu Santo a la conversión* (DF 13-48), luego de ofrecer los fundamentos de la sinodalidad trata sobre la *Espiritualidad Sinodal*

³ RAMOS, J. *Teología Pastoral*. Ed. Madrid, BAC, 1995, pp. 102-104.

⁴ BORRAS, A. ¿Qué caminos nos abre “Episcopalis Communio” de cara a una reforma sinodal de la Iglesia Católica? En: *Estudios Eclesiásticos* Vol. 97, n° 381-382 (2022), pp. 801-839, 810.

⁵ FRANCISCO. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Documento Final, 2024, n° 103 a 108. En adelante se cita DF y número de párrafo en el cuerpo del texto.

(DF 43-46). La Parte II, *En la barca, juntos. La conversión de las relaciones* focaliza en la conversión de las relaciones interpersonales (DF 47-78).

El texto ubica la reflexión sobre la *Sinodalidad y los organismos de participación* (DF 103-108) en la Parte III *Echar la red: la conversión de los procesos* (DF 79-108), luego de tratar sobre el *Discernimiento eclesial para la misión* (DF 81-86), la *Articulación de los procesos de toma de decisiones* (DF 87-94), y la *Transparencia, rendición de cuentas y evaluación* (DF 95-102). La ubicación central de la reflexión conduce a percibir el rol articulador que se asigna a las estructuras de sinodalidad en el dinamismo de una Iglesia en clave sinodal.

La Parte IV, *Una pesca abundante. La conversión de los vínculos* (DF 109-139) focaliza en el intercambio de dones entre sujetos pastorales colectivos en la diversidad de escala pastoral. Por último, la Parte V *También yo los envío. Formar un pueblo de discípulos misioneros* (DF 140-151) centra la atención en la formación como acción destacada para la recepción sinodal.

Este artículo se estructura a partir de los numerales del apartado sobre la sinodalidad y los organismos de participación, y tiene como objetivo comentar la propuesta del Documento Final en orden a favorecer su recepción. Antes de concluir esta introducción, vale una apreciación general del texto en cuestión: mientras que el subtítulo refiere a los órganos de participación, incluye también como tema a los sínodos diocesanos los que, tanto en la reflexión de la Comisión Teológica Internacional como en otras reflexiones antecedentes —incluido el mismo Documento Final n° 30 c—, son comprendidos como *eventos sinodales*. Ahora bien, el contenido propuesto en el número 108 ofrece un marco para comprender su inclusión, que explicitaremos al tratar dicho número⁶.

⁶ Sobre las estructuras de participación hay una abundante bibliografía: BORRAS, A. «Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales». En: SPADARO, A.; C. M. GALLI. *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Sal Terrae: Madrid, 2016, pp. 229-255; BORRAS, A. *Procesos de participación y corresponsabilidad diferenciada*.



1. ELENCO Y FINALIDAD DE LAS MEDIACIONES INSTITUCIONALES (CF. DF 103)

El número 103 presenta un elenco de mediaciones institucionales a través de las cuales el Pueblo de Dios puede participar orgánicamente, y distingue entre la tradición católica latina y la católica oriental.

Ya el Concilio Vaticano II propuso que, tanto en las diócesis como en las parroquias, y también entre parroquias y diócesis, se establecieran consejos en los que colaboraran clérigos, religiosos y laicos al servicio de la obra evangelizadora de la Iglesia⁷. El apartado resume los órganos de participación ya previstos en los Códigos de Derecho Canónico. Entre los mencionados es posible y necesario distinguir aquellos diocesanos de los parroquiales.

Es oportuno recordar las competencias que el Código de Derecho Canónico de 1983 le asigna a los consejos en la tradición latina. El Consejo de Asuntos Económicos, Sociales y Jurídicos se presenta como un modo de colaboración con la administración de la diócesis (CIC, can. 492-494). Por su parte, el Consejo Presbiteral tiene la función de «ayudar al Obispo en el gobierno de la diócesis... para proveer lo más posible al bien pastoral de la porción del pueblo de Dios que se le ha encomendado» (CIC, can. 499). Al Consejo Pastoral, le corresponde «bajo la autoridad del obispo, estudiar y valorar lo que se refiere a las actividades pastorales en la diócesis y sugerir conclusiones prácticas sobre ellas» (CIC, can. 511). Los

En: *Revista Clar 2* (2024), pp. 31-38. LUCIANI, R. Lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos. Hacia estructuras de participación y poder de decisión compartido. *Revista CLAR 1* (2020): pp. 59-66. NOCETI, S. Una Iglesia sinodal: reforma de estructuras. En: LUCIANI, R.; S. NOCETI. *Sinodalmente. Forma y reforma de una Iglesia sinodal*. PPC: Madrid, 2023, pp. 217-277; ZACCARIA, F. Synodality and Decision-Making Processes: Towards New Bodies of Participation in the Church. En: *Religions 15*: 54 (2024): pp. 1-11. BACHER MARTÍNEZ, C. Los Consejos Diocesanos: ensayo de lectura teológico-pastoral en perspectiva sinodal. En: *Teología 142* (2023): pp. 185-205. BACHER MARTINEZ, C. Las interacciones sinodales en los Consejos Pastorales: fundamentos, procesos y desafíos. En: *Teología 144* (2024), pp. 231-251.

⁷ PABLO VI, Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre el apostolado de los laicos, 1995, n° 26.

consejos pastorales parroquiales tienen como finalidad que los fieles y los que tienen a cargo la cura pastoral de la parroquia, presten su colaboración para el fomento de la actividad pastoral (CIC, can. 536). En el Consejo de Asuntos Económicos parroquial, rigiéndose por leyes de derecho universal y las establecidas por el obispo diocesano, los fieles que participan prestan su ayuda al párroco en la administración de los bienes de la parroquia (CIC, can. 537)⁸.

Ahora bien, el Documento Final refiere la finalidad de estos organismos de participación, en conjunto:

Cada uno de estos organismos participa en el discernimiento necesario para el anuncio inculturado del Evangelio, la misión de la comunidad en su propio ambiente y el testimonio de los bautizados que la componen. También les competen los procesos decisionales en las formas establecidas y constituyen un ámbito para la rendición de cuentas y la evaluación, ya que a su vez deben evaluar y rendir cuentas de su labor (DF 103).

La finalidad pastoral enunciada en el Código, se formula como evangelizadora, y se ve enriquecida por la cualidad de la inculturación: se espera que el discernimiento compartido se concrete de manera situada. Al mismo tiempo, la nota de consultivo que tiene dicho discernimiento no puede comprenderse como “sólo consultivo” (DF 92) como si fuera una reflexión que pudiera no ser considerada en la decisión. El discernimiento realizado en estos organismos de participación, que incluye la participación de la autoridad, forma parte de los procesos decisionales. Gran novedad comporta incluir dentro de su competencia el ser un ámbito en el que se ofrece la evaluación y se rinde cuentas por parte de la autoridad (cf. DF 95 y 99). Como también el hecho de constituirse en un sujeto colectivo que rinde cuentas a la comunidad de su labor

⁸ El número 103 no menciona otras dos instancias previstas en el Código: el Colegio de Consultores, elegido por el obispo entre los integrantes del Consejo Presbiteral (CIC, can. 495-502); y el Consejo Episcopal, el cual está conformado por los vicarios generales y episcopales (CIC, can. 473).



en orden a ponderar los aspectos que han resultado positivos y aquellos a mejorar (cf. DF 100). Cabe mencionar que no se precisa la modalidad en que se realizará esta rendición de cuentas.

El Documento Final en su número 103 realiza la siguiente precisión sobre los integrantes que conforman los consejos y el sínodo: “los miembros lo son en función de su rol eclesial, según sus responsabilidades diferenciadas en las distintas capacidades (carismas, ministerios, experiencia o competencia, etc.). La expresión es poco precisa en vistas a que refiere al conjunto de mediaciones institucionales mencionadas, que son diversas en su composición. Por el contexto, se entiende que para integrar estas instancias de participación se considerará el rol eclesial, que tiene en cuenta la dimensión ministerial y carismática, junto a la experiencia y competencia de cada persona.

Esta afirmación requiere ser articulada con lo dicho en el número 106 que propone los sujetos a destacar en la convocatoria. Y, con lo propuesto por el mismo Código de Derecho Canónico que incluye también la consideración de la representación de las regiones pastorales y los sectores sociales de los fieles (CIC, can. 514); sobre la participación en el Consejo Presbiteral se precisa la necesaria inclusión de aquellos integrantes necesarios por sus cargos antecedentes (CIC, can. 497 § 2); y para los Consejos de Asuntos Económicos, sociales y jurídicos, se requiere como competencia que sean “verdaderamente expertos en materia económica y en derecho civil, y de probada integridad” (CIC, can. 492).

2. ENTRE LA IMPLEMENTACIÓN OBLIGATORIA Y LA RECEPCIÓN PASTORAL DE LA PARTICIPACIÓN ORGÁNICA (CF. DF 104)

El número propone que los Consejos “deberían ser obligatorios, como se requiere en todas las etapas del proceso sinodal (cf. DF 104). Ya que los Consejos de Asuntos Económicos —sean diocesanos o parroquiales— son actualmente obligatorios —lo mismo que el Consejo Presbiteral— la propuesta del número 104 acerca de la obligatoriedad recae sobre los Consejos Pastorales,

sean estos diocesanos o parroquiales. En el Código de 1983 su constitución está bajo la decisión del obispo en ambos casos, y la consulta a los presbíteros sobre su conveniencia, en el caso de los consejos parroquiales (cf. CIC, can. 511 y 583).

La obligatoriedad —ya sea formulada en el código, decidida por las Conferencias Episcopales, o por el obispo en su Iglesia local— puede quedar reducida a lo nominal y formal si no es recepcionada por el Pueblo de Dios en general, y por los ministros ordenados en particular. Si, por una parte, corresponde implementar las propuestas sinodales, por otra, al mismo tiempo es necesario realizar un discernimiento pastoral acerca de los pasos a dar para una recepción que tenga en cuenta la articulación entre el discernimiento y las decisiones personales, y el bien común eclesial⁹.

En particular el proceso de recepción propuesto necesita responder a una pregunta central: la sinodalidad, ¿es un llamado de Dios para mí hoy y aquí? ¿permite que crezca en el discipulado misionero? ¿Es un bien para mis hermanas y hermanos? La mayoría de los bautizados considera poco significativa la participación comunitaria, y perciben que les quita un tiempo valioso en su vida cotidiana (cf. DF 20). Además, aun no hay suficiente claridad en el Pueblo de Dios en general —y en los ministros ordenados en particular— sobre cómo se reconfigura la identidad y el servicio de los discípulos misioneros en una Iglesia sinodal, mientras que las dinámicas sinodales tensionan la cotidianeidad de la vida pastoral solicitando afianzar la conversión sinodal (cf. DF 148). Ahora bien, ¿acaso no se constata que la mayoría de la humanidad se siente sola y amenazada, y que los ministros ordenados además expresaron estar abrumados por las exigencias de atender a todas las necesidades pastorales? (cf. DF 55 y 74)¹⁰. ¿Y que la humanidad necesita renovar la esperanza de que una vida en hermandad es posible? (DF 48). De cómo se articulen estas situaciones vitales con

⁹ SAN JOSÉ PRISCO, J. La función de gobierno como servicio. En: *Mater Clementissima 2* (2017), pp. 79-103, 86.

¹⁰ BACHER MARTÍNEZ, C. De la soledad a la sinodalidad. En: *Revistas Asociados*, Año 9, n° 33 (2022), pp. 32-33.



la propuesta sinodal dependerá en buena medida las posibilidades de recepción significativa en la vida personal y comunitaria.

En términos operativos, la eficiencia y vitalidad efectiva requiere que la propuesta de participación orgánica sea acogida tanto por aquellos que son convocados a participar como por el resto de la comunidad local y el Pueblo de Dios peregrino en dicha región pastoral. Esto supone que la implementación se articule también como un proceso formativo y de gestión propositivo que preste atención a las diversas dimensiones que comporta la recepción: conocimiento y comprensión de sus fundamentos y alcances; ponderación de la conveniencia pastoral aquí y ahora a la luz del Evangelio; discernimiento y decisión personal y comunitaria; concreción progresiva, creativa e inculturada; evaluación, corrección de los límites percibidos, y potenciación de las instancias que han resultado significativas en orden a la experiencia comunitaria misionera.

3. METODOLOGÍA, MODALIDAD DE DESIGNACIÓN DE INTEGRANTES, Y AGENDA ABIERTA (CF. DF 105)

El número 105 ofrece orientaciones para que la participación en los Consejos, en las Asambleas y en los Sínodos, tenga vitalidad efectiva. Para ello presta atención a las herramientas de discernimiento pastoral, a la modalidad de elección de los integrantes, y a la elaboración de la agenda de contenidos (cf. DF 105).

Se valora el uso de la herramienta de la Conversación Espiritual. La expresión “con las adaptaciones oportunas” refiere a que la práctica evidenció tanto sus potencialidades como sus límites. Estos últimos, están vinculados a la necesidad de ponderar su uso en los distintos momentos del discernimiento pastoral, y complementar con otras herramientas teológico-pastorales. El Papa Francisco sintetiza los aportes:

La conversación en el Espíritu, el discernimiento y la sinodalidad consisten, más que nada, en escuchar. El camino sinodal emprendido por la Iglesia es un camino de escucha en profundidad. Es fundamental y muy necesaria la idea que

sugieren de una «escucha abierta y vulnerable» que permite que el Espíritu nos mueva y nos cambie, nos haga elegir y nos lleve a concretar¹¹.

La práctica de la Conversación en el Espíritu suele comenzar con la meditación personal de un texto bíblico. Es necesario hacerse la pregunta sobre quién elige y cómo son elegidos los textos bíblicos que inspiran los discernimientos comunitarios. A veces, esa tarea queda a cargo de la autoridad o del aporte del equipo asesor. En ocasiones, surge en medio de la conversación entre los participantes de los consejos. En cualquier caso, lo importante es que se explicita el motivo de la elección del texto bíblico, ya que la opción supone un diagnóstico de la situación, tanto sociocultural como eclesial. También se requiere que además de un acercamiento orante y contemplativo, se recuperen los aportes que puede ofrecer el estudio exegético de los textos bíblicos, y sus interpretaciones posibles.

Si toda práctica sinodal requiere una confianza recíproca entre los participantes (cf. DF 46, 55, 80, 82 90), mucho más lo necesita el ejercicio de la Conversación Espiritual. La confianza “emerge en las relaciones humanas como requisito fundamental para la colaboración, la ayuda mutua, y el logro de objetivos comunes e individuales”¹². Esta confianza no puede ser ingenua, sino que está llamada a ser una confianza responsable de sí y de los demás. Se comprende como la actitud pastoral que correlaciona con los dones de los demás, y que se complementa con la actitud de misericordia ante los límites y vulnerabilidad, también presente en las personas y las comunidades¹³.

El numeral realiza dos propuestas muy concretas: la posibilidad de una construcción colaborativa de la agenda temática; y, prestar

¹¹ Francisco. Prólogo. En: GUERREO, J.; O. M. LÓPEZ. *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad*. Sal Terrae: Madrid, 2023, pp. 9-11, 10.

¹² NUÑEZ HERNÁNDEZ, R. La confianza: una dimensión psicológica clave en la Conversación en el Espíritu”. En: Mazzini, M.; F. SOLER (eds.). *Teología de la Conversación en el Espíritu. Una exploración interdisciplinar*. Agape: Buenos Aires, 2024, pp. 227-253, 229.

¹³ BACHER MARTÍNEZ, C. Apuntes para una caridad pastoral en clave sinodal. En: *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia* Vol. 67/2 n° 231 (2022), pp. 143-154.



atención al modo de designación de los integrantes. Con respecto a este último punto, el párrafo no resulta de fácil comprensión. Puede ser que ya esté prescripto cómo es la modalidad de elección. Tal es el caso de los Sínodos, por ejemplo. En el caso de los Consejos, algunos cuentan con Estatutos que definen la modalidad. La autoridad puede optar —y así parece indicar el Documento Final— por realizar una consulta al Pueblo de Dios para proponer a los integrantes. A decir verdad, esta modalidad requiere encontrar las mediaciones adecuadas, especialmente en las Iglesias locales de las grandes urbes. Quizás, si se tiene una práctica de articulación de instancias de participación, como bien recupera el número 107, la consulta encuentre una mediación viable.

4. COMPOSICIÓN DE LOS ÓRGANOS DE PARTICIPACIÓN (CF. DF 106)

Como se mencionó al comentar el número 103, la composición de las instancias de participación tendrá en cuenta los ministerios, los carismas, las competencias personales y/o profesionales, y la experiencia pastoral. También es apropiado mantener lo indicado por el Código de Derecho Canónico que solicita considerar las regiones pastorales y los sectores sociales de los fieles. Sin embargo, estos aspectos no son suficientes. La propuesta destaca tres sujetos, un criterio transversal y un interlocutor.

En primer lugar, la urgente necesidad de una conversión en las relaciones entre varones y mujeres, que respete la dignidad y la reciprocidad entre ellos: “las expresiones recurrentes de dolor y sufrimiento por parte de mujeres de todas las regiones y continentes, tanto laicas como consagradas, durante el proceso sinodal revelan con qué frecuencia no logramos a hacerlo” (DF 52). Comporta el reconocimiento del protagonismo de las mujeres en la evangelización desde la Iglesia primitiva, el aporte que realizan las teólogas, el ejercicio de liderazgo y las responsabilidades que asumen en muchas comunidades (cf. DF 60). El hecho de otorgarle en las diócesis e instituciones eclesíásticas puestos de responsabilidad permitirá que ingresen a las instancias de discernimiento y decisión por su rol eclesial (cf. DF 77 b).

Los jóvenes tienen mucho que aportar a la renovación sinodal de la Iglesia (cf. DF 62). En particular aquellos que participan de comunidades y grupos digitales están “llamados a reflexionar sobre el modo cómo crean vínculos de pertenencia, a promover el encuentro y el diálogo, a ofrecer formación entre iguales y desarrollar un modo sinodal de ser Iglesia” (DF 113). Como comunidad eclesial daremos un paso hacia la Iglesia del futuro en la medida que concretemos una sinodalidad intergeneracional¹⁴.

El tercer sujeto destacado son los hermanos más pobres y marginados. Su experiencia cristiana se configura con el Cristo sufriente, en cuyo corazón tienen un sitio preferencial. Por ello, nuestras comunidades están llamadas a su opción preferencial, también en la dimensión institucional: “la Iglesia está llamada a ser pobre con los pobres, que a menudo son la mayoría de los fieles, y a escucharlos y considerarlos sujetos de evangelización, aprendiendo juntos a reconocer los carismas que reciben del Espíritu” (DF 19). Esto se concreta especialmente en las comunidades eclesiales de base. La misma escucha de su clamor y experiencia de fe es un testimonio frente a un mundo que los deja fuera, los margina, y atropella a la tierra, nuestra casa común. Tanto la sinodalidad como la ecología integral tienen en común la perspectiva de las relaciones y el cuidado de los vínculos, por lo que se corresponden entre sí y constituyen una modalidad de vivir la misión en el mundo actual (cf. DF 48).

El numeral también precisa un criterio transversal y explicita su finalidad:

es esencial que estos órganos incluyan a personas bautizadas comprometidas con el testimonio de la fe en las realidades ordinarias de la vida y en las dinámicas sociales, con una reconocida disposición apostólica y misionera, y no sólo a

¹⁴ Cf. OLSZANOWSKI, M. Sinodalidad intergeneracional: apuntes para una propuesta conceptual. En Sociedad Argentina de Teología (eds.). “Busco a mis hermanos...” (Gn 37,16) *Fraternidad y sinodalidad desde una Ecclesia semper reformanda*. Agape: Buenos Aires, 2022, pp. 437-444.



personas dedicadas a organizar la vida y los servicios dentro de la comunidad. De este modo, el discernimiento eclesial se beneficiará de una mayor apertura, capacidad de análisis de la realidad y pluralidad de perspectivas. (DF 106)

También se puede considerar la participación de representantes de otras Iglesias y Comunidades Cristianas. Como bien precisa Sandra Arenas:

Es crucial entender acá que el compromiso por asistir al instinto de fe de los bautizados y de consulta del *sensus fidei* no se agota en la escucha y consulta sólo a los bautizados católicos. Hay varios documentos católicos oficiales que han reconocido el *extra bordes* institucional de la presencia de ese olfato¹⁵.

Al servicio de una participación significativa está la formación integral, continua y compartida “en la que participen juntos hombres y mujeres, laicos, consagrados, ministros ordenados y candidatos para el ministerio ordenado, que les permita crecer en el conocimiento y estima mutuos y en la capacidad de colaborar” (DF 143). La capacidad de interactuar significativa y eficazmente en las instancias de participación requiere ser afianzada —y, en algunas ocasiones, iniciada— en los trayectos formativos eclesiales.

5. ASAMBLEAS Y REDES DE CONSEJOS (CF. DF 107)

El marco legislativo actual permitió ensayar algunas prácticas que la Asamblea Sinodal consideró significativas en orden al proceso de reforma sinodal. Tal es el caso de la creación de redes de consejos pastorales a nivel de comunidades de base, parroquias o zonales, hasta llegar a conformar el Consejo Pastoral Diocesano. Dado este dinamismo de articulación de redes importa clarificar qué se considera lo específico de cada instancia, qué se considera

¹⁵ ARENAS, S. *Eclesiología ecuménica y sinodalidad: senderos y desafíos en América Latina*. En: LUCIANI, R.; M. T. COMPTE (coords.). *En camino hacia una iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*. PPC: Madrid, 2020, pp. 237-267. 248.

común o transversal a todas ellas y, vinculado a estos dos aspectos, cómo se prevé la articulación entre ellas.

Algo similar aconteció con la práctica de realizar Asambleas eclesiales a todos los niveles —parroquiales, zonales, y diocesanas— que se percibe muy favorable como modelo de consulta y de escucha del Pueblo de Dios peregrino en un territorio. También aquí es posible que la Iglesia católica se abra “a escuchar la aportación de las demás Iglesias y Comuniones cristianas, y permanecer atentos a las otras religiones presentes en el territorio” (DF 107).

Las Asambleas, al no tener su estructura fijada canónicamente, ofrecen un modelo organizacional más flexible a las necesidades de la comunidad. El Directorio *Apostolorum Successores* orienta a los obispos para que las Asambleas sean desarrolladas de manera semejante a los Sínodos diocesanos. Con el objeto de que la participación de los fieles en una parroquia sea ampliada se puede realizar una Asamblea Parroquial. No hay orientaciones para su desarrollo, por lo puede homologarse a los criterios generales de la Asamblea Diocesana¹⁶.

6. HACIA SÍNODOS DIOCESANOS MÁS FRECUENTES QUE INCLUYAN LA RENDICIÓN DE CUENTAS (CF. DF 108)

El Documento Final propone que tanto los sínodos diocesanos como las asambleas eparquiales tengan una periodicidad regular, lo más frecuente posible. Es interesante considerar las posiciones históricas sobre la frecuencia de su realización de esta asamblea en la que participaban los clérigos. Mientras que en siglo XIII el Concilio de Letrán considera la obligatoriedad de realizarla anualmente, el Concilio Vaticano I mantiene la obligatoriedad cada tres años (sin que llegue a legislarse dicha propuesta). El Concilio Vaticano II no hace referencia a la celebración de los sínodos. Será el Código de Derecho Canónico de 1983 el que, a la luz de la eclesiología conciliar, los entienda como una instancia de la participación de diversos

¹⁶ SAN JOSÉ PRISCO, J. *Sinodalidad. Perspectivas teológicas, canónicas y pastorales*. Sígueme: Salamanca, 2022, pp. 111-112 y 132-135.



miembros de la Iglesia diocesana en la vida pastoral de la Iglesia local, sin prescribir obligatoriedad de su realización, quedando a discrecionalidad del obispo su convocatoria, luego de escuchar la opinión del Consejo Presbiteral¹⁷.

Comporta novedad comprenderlo como un foro de rendición de cuentas y de evaluación:

ante él, el obispo presenta una relación de la actividad pastoral en los diversos sectores, de la aplicación del plan pastoral, de la acogida de los procesos sinodales de toda la Iglesia, de las iniciativas en materia de *safeguarding* (protección y cuidado de menores), así como de la administración de las finanzas y de los bienes temporales (DF 108).

Tanto la opción por la mayor frecuencia como por la propuesta de ser un ámbito de rendición de cuentas le otorgan sentido a su inclusión junto a los órganos de participación.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Estamos comenzando la etapa de implementación sinodal. Esto comporta aún algunos aspectos legislativos pendientes. Pero, sobre todo, un dinamismo de recepción pastoral de las propuestas sinodales, entre las que destaca la dimensión estructural de la participación orgánica.

La matriz cultural de las Iglesias locales constituye la condición de posibilidad de dicha implementación y recepción. Esto abre la reflexión al interrogante de qué modalidades estructurales serán más adecuadas a la interculturalidad presente en la mayoría de las Iglesias locales de la región. Los discernimientos locales contribuirán a dar pasos para su concreción situada, y esto nos

¹⁷ SAN JOSÉ PRISCO, J. Las estructuras de sinodalidad en la Iglesia local: consideraciones canónicas. En: MADRIGAL, S. (ed.). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional. BAC: Madrid, 2019, pp. 141-174, 143-152.



permitirá con posterioridad recoger dicha experiencia y renovar la conceptualización.

Sin lugar a duda también comporta un desafío particular para la dimensión institucional de los trayectos formativos: colegios y universidades católicas, casas de formación y seminarios, facultades de teología. La práctica de una sinodalidad intergeneracional nos permitirá imaginar qué transformación requieren los ámbitos formativos en orden a ofrecer instancias orgánicas de participación y discernimiento pastoral que dejen una matriz sinodal constitutiva en las nuevas generaciones de discípulos misioneros en América Latina y el Caribe.

Parte IV

La conversión de los vínculos

Vínculos en lugares diversificados y en transformación

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Pedro Hughes**

Resumen

La vida cristiana y pertenencia a la Iglesia de las personas se realiza en un lugar concreto, en un tiempo determinado del devenir de la historia. El Verbo no solo se hace carne, también es historia y cultura. Por el don de la fe, las relaciones básicas de la vida humana se transforman en nuevos vínculos, dando testimonio del Resucitado en la práctica del amor fraterno celebrado en la Eucaristía. América Latina es un espacio de cambios dinámicos y profundos, impulsados por la necesidad de superar la pobreza lacerante y la desigualdad, donde la migración masiva interna y externa se impone. Para la Iglesia, estos cambios de lugar son desafíos mayores para poder realizar su misión con fidelidad. En esta reflexión compartimos como la Iglesia Sinodal promueve la conversión de los vínculos en tres espacios, los desafíos de cambio en el mismo continente, la vida de los migrantes en una parroquia urbana popular y la defensa de la vida en el territorio de la Panamazonía.

Palabras-clave: Lugar, Historia, Cultura, Vínculos, Migración, Desigualdades.

* Sacerdote misionero nacido en Irlanda, con años de labor pastoral al servicio de la Iglesia en el Perú; Miembro del Instituto Bartolomé de las Casas; Perito en la Conferencia de Aparecida y en el Sínodo de la Amazonía; Coordinador de la REPAM de Perú.



Linkages in diversified and changing places

Abstract

Christian life, a sense of belonging to the Catholic Church will always have roots to a specific time and place. The Word not alone becomes flesh, it also embraces the historical and cultural dimensions of life. The gift of faith, giving witness to the Risen Lord, means rebirth, the transformation of everyday relationships celebrated in the Eucharist. Latin America is a continent where endemic poverty and social inequality is rife, crying out for radical change. Massive migration has meant uprooting from rural areas to the major cities in search of better living conditions... For the church, these changes to the sense of place, involves similar change in pastoral initiatives in fidelity to its mission. This reflection is an attempt to paint broad brushstrokes of renewal, walking together in Sinodality in three important places, the challenge for radical change all over Latin America, the life of Andean migrants in an urban parish and the defense of the Amazon territory.

Keywords: Place, History, Culture, Links, Migration, Inequalities.



CELAM CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

La Iglesia sinodal está formada por personas de fe, comprometidas en dar testimonio de Jesús resucitado en el mundo de hoy. Ellas tienen conciencia clara de la importancia de los vínculos fraternos que las unen en comunión eclesial. Participan activamente en la misión de la Iglesia, son llamadas a ser discípulas del Señor Jesús, en la historia actual; con raíces y pertenencia en diferentes lugares y espacios visibles en la variedad de cada pueblo y de cada cultura.

Las personas constantemente cambian su experiencia con relación a los lugares, tanto por el devenir de los desafíos de la misma historia como por sus decisiones y deseos personales. Por consiguiente, la Iglesia debe tener estas condiciones básicas de arraigo en el lugar y de peregrinar en la historia. Los vínculos se cultivan de formas nuevas en el intercambio de dones (n. 109). El arraigo y el peregrinaje se complementan, se enriquecen mutuamente y se realizan en permanente tensión creativa.

La comunidad cristiana históricamente pertenece a la propia parroquia de su pueblo donde hay relaciones estrechas, cercanas entre los habitantes. La tarea pastoral de la parroquia consiste en evangelizar estas relaciones compartidas desde hace generaciones. La vida cristiana se construye en la recepción de los sacramentos y, en particular, en la celebración de la Eucaristía. Estas relaciones compartidas por los nativos del lugar se convierten, por la fe, en los nuevos vínculos de fraternidad y comunión eclesial.



Las personas normalmente cambian de lugar, inclusive múltiples veces, en el transcurso de su vida. Los motivos son por el empleo, la educación, mejores condiciones de vida, los acontecimientos, como los conflictos sociales, los cambios climáticos también influyen en las decisiones de cambio de lugar. La movilidad humana es un signo cada vez mayor en la sociedad contemporánea. En el nuevo lugar de vida o de trabajo se desarrollan nuevas relaciones humanas de diferente índole, la amistad, el trabajo, la vida profesional, el deporte; es el tejido social básico de todos y todas. En la vida de la Iglesia, el lugar nuevo exige el desarrollo de nuevos vínculos cristianos, pertenencia a la comunidad de fe que puede estar ligada al lugar como la nueva parroquia o ser resultado de vínculos compartidos por otras razones, necesidades o intereses comunes.

De esta manera, los nuevos vínculos deben desarrollar la vida cristiana con mayor profundidad y madurez que permitan el acceso a los dones de la fe. Los cambios de lugar exigen también un aprecio más profundo de la dignidad bautismal que nos hace, no solamente, miembros de la Iglesia sino también significa asumir el ministerio activo que corresponde a todos los bautizados. La sinodalidad amplía el espacio de la tienda eclesial, es una invitación formal a los laicos y las laicas a compartir la ministerialidad en comunión con los ministros ordenados, obispos y sacerdotes.

1. LA PESCA ABUNDANTE

El texto de Juan 21, 8-11 revela con claridad lo que significa la creación de nuevos vínculos a partir de un lugar determinado. Trata sobre la tercera aparición de Jesús el Resucitado a los discípulos después de su muerte y resurrección. El lugar del encuentro es muy conocido por ellos, la orilla del lago Tiberíades donde se realizó su primer encuentro con Jesús, cuando los invitó a dejar las redes y seguirlo (Mc 1, 16-20). Ahora el grupo se encuentra desalentado y abatido por la pérdida del Maestro. Para ellos este volver a la pesca es regresar a la vida antes de conocer a Jesús, su muerte significa una derrota total, después de haber compartido tanto, con Él.

Después de una noche fracasada por no pescar nada, Jesús los sorprende súbitamente, desde la playa, invitando a estos curtidos



pescadores a echar nuevamente las redes. Las redes se rompen por la enorme cantidad de peces. Pedro se lanza impulsivamente al agua para acercarse a Jesús con plena confianza de que Jesús le perdonará su gran pecado de traición. “Simón Pedro subió a la barca y arrastró hasta la orilla la red repleta de peces grandes” (Jn 21, 11). Enseguida, Jesús los invita a compartir el pescado que había preparado en la playa. Ha repetido el mismo gesto de tantas veces, compartir el pan, el alimento sencillo de la vida cotidiana. Reconocen con alegría desbordante, que ahora es el Resucitado el mismo Jesús que fue el centro de sus vidas durante tanto tiempo por los caminos de Galilea hasta su muerte en Jerusalén.

Pedro recibe el perdón de Jesús que es plenamente misericordioso. Luego declara su amor incondicional a Jesús por encima de tantos otros vínculos y Jesús lo acoge y lo nombra jefe de la naciente Iglesia pascual. Sabe que Pedro es frágil y pecador, pero también que es fiel y le da plena confianza en el encargo que le entrega. Después Pedro entregará su vida totalmente hasta el martirio de sangre, lo mismo que otros discípulos.

Jesús cumple con su promesa, cuando en el primer encuentro realizado en el mismo lugar los invitó a ser pescadores de hombres. El término usado por Marcos es *andropoi* que se traduce como personas. No usa la palabra *aner* o *ándres*¹ que se traduce como hombres. Ser pescadores de personas es hacerlos hombres nuevos, nueva creación, signos de humanidad nueva que trascienden distinciones de género, identidad nacional o clase social. Los envía a proclamar la Buena Nueva a todas las naciones, acoger y poner en práctica el Reino de Dios en la tierra (Mt 28,19).

El texto de Juan, la aparición del Jesús Pascual, nos revela la importancia de lugar concreto. El encuentro con Jesús se realiza en el mismo lugar donde Jesús hizo la llamada a los primeros cuatro discípulos (Mc 1, 16-18). El lugar es reconfigurado con significado nuevo, la creación de nuevos vínculos en la comunidad de discípulos

¹ JAMES MARTÍN, *Jesús*, p. 147, Mensajero, Bilbao, 2014.



que ahora son testigos de la resurrección. Desde ahora su fe está enraizada en que Jesús no solo es el Jesús de la historia compartido con los discípulos en el camino de Galilea a Jerusalén, ahora es el Cristo de la fe, el hijo del Dios Vivo, el Mesías y Señor de la historia. El lugar es arraigo que se transforma en Iglesia peregrina con la conversión de los vínculos.

2. LOS NUEVOS VÍNCULOS EN EL RECORRIDO DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA EN RELACIÓN CON EL LUGAR

Desde el concilio Vaticano II y la conferencia de Medellín, la Iglesia en América latina ha vivido un proceso de reformas inspirada en estos acontecimientos con una apertura grande frente a los desafíos mayores de las condiciones sociales de la realidad en el Continente. El recorrido de la Iglesia, en estos más de cincuenta años, está marcado por la implementación de estas reformas frente a una realidad con problemas sociales profundos y lacerantes, que también reclaman grandes cambios. Nos toca mirar el recorrido, aunque sea limitado, para una idea de cómo ha evolucionado este proceso en relación con la Iglesia, que siempre está arraigada y es peregrina. Nos preguntamos, cómo la Iglesia ha respondido, en promover y consolidar nuevos vínculos, frente al significado de estos cambios de lugar y contextos históricos, en permanente evolución.

¿Cómo visualizamos hoy los logros, las dificultades y las resistencias en este proceso? Nos cuestiona el significado sobre la dimensión local de la Iglesia, sus formas organizativas, en su tarea misionera, de proclamar el Evangelio. Cómo realiza la sacramentalidad que le corresponde en relación con la sociedad. Nos preguntamos, qué significa ser Iglesia local, hoy. (n. 114)

2.1. Los Desafíos socio-culturales en el lugar

El cambio mayor registrado en el Continente, desde mediados del Siglo XX hasta la actualidad, es el proceso de urbanización masiva (n. 111) de la mayor parte de la población. El gran traslado desde el campo y la vida rural a los centros urbanos, con toda la problemática inherente, es el hecho social y cultural central. Por lo tanto, América

Latina ha vivido un macro proceso de emigración interna. Su sentido de lugar ha sufrido trastornos personales y comunitarios, radicales. La población vive en carne propia, en un espacio de tiempo reducido de pocas décadas, vivencias y sentimientos encontrados, debido al cambio de lugar. Tener que migrar, significa en la práctica, el drama humano de fugar del lugar de origen. La añoranza por la tierra natal quedará en construir una nueva vida, nuevas relaciones múltiples, en la sociedad. La vida para los migrantes, por ejemplo, andinos es hostil. Para el orden establecido de la sociedad, son considerados como invasores carentes de servicios básicos y derechos mínimos. El estado, en gran parte es incapaz de acoger y dar la bienvenida.

Junto e implícito, con la urbanización, está la pobreza inhumana que no permite condiciones de vida mínimas dignas para las mayorías. Latinoamérica es un lugar especialmente pobre, con estructuras económicas y políticas tradicionales, que contribuyen a la persistencia de dicha pobreza. La cultura dominante desde los espacios de poder, no solo permite, sino que, también legitima estas profundas desigualdades. La desigualdad y la exclusión campean en las instituciones y organizaciones de la vida pública y el divorcio entre el Estado y las grandes mayorías. La corrupción rampante en la vida pública, lamentablemente ha crecido debido a los nuevos fenómenos del narcotráfico, el poder acaparado por las economías ilegales de la minería y de los recursos naturales.

La pérdida de valores y la poca accesibilidad a los derechos, impiden la construcción de ciudadanía plena, que es la base de la construcción de la democracia y la defensa del estado de derecho. Nuestros países son pluriculturales, territorios compuestos por etnias multiculturales, pueblos indígenas, originarios y de origen migrante. Estas culturas sobreviven en condiciones de abandono y ausencia del Estado, reflejo de la cultura dominante. América Latina avanza lentamente hacia la madurez de la modernidad plena y adulta. Falta lograr niveles mayores de integración, de inclusión, para superar la fragmentación social y convertirse en naciones plenas que es el derecho y deseo de todos los habitantes. Todavía somos naciones en etapas de adolescencia incompleta, en procesos de posibilidad y promesa no cumplida.



2.2. Medellín abre el proceso de reconfiguración del lugar

El Concilio Vaticano II y Medellín reafirman con fuerza los procesos de reforma eclesial previos. Inciden en la urgencia de la transformación profunda de los males presentes en el lugar descrito arriba. Las declara básicamente incompatibles con las exigencias de la dignidad de la condición humana. Cuestiona la posibilidad de desarrollar relaciones humanas justas que garanticen condiciones de vida digna. Los reclamos de desterrar relaciones inhumanas son asumidos por la Iglesia católica. La Iglesia se alinea con las fuerzas sociales y los sectores que representan el movimiento de la implementación de cambios. La reforma eclesial es un actor importante en la historia contemporánea del lugar. Su misión es proclamar y producir frutos de justicia, paz, solidaridad con los pobres excluidos y la reconciliación entre todos. La proclamación del Evangelio exige nuevos vínculos en el lugar.

La tarea de la Conferencia de Medellín fue aplicar el Concilio Vaticano II a la Iglesia de América Latina y el Caribe. El tema específico de Iglesia de los pobres no fue trabajado en el Concilio, era el tercer objetivo junto con Iglesia en el Mundo Moderno y el Ecumenismo, presentados en la carta de Convocatoria al Concilio por Juan XXII. El Papa Pablo VI, a pedido de los obispos de América Latina, decidió que el tema debía ser estudiado en Medellín. Por eso los documentos de la Conferencia son considerados como parte integral del Hecho Conciliar.

La reflexión sobre la realidad (el lugar) se centró en un estudio crítico y objetivo sobre el hecho macizo de la pobreza inhumana por ser incompatible con la responsabilidad eclesial de ser fieles al mensaje evangélico. Por lo tanto, la pobreza material es declarada como una negación de la vida, que es don de Dios. Todas las personas deben tener acceso a condiciones de vida propia de la dignidad humana. Por eso la pobreza material debe ser erradicada como exigencia evangélica. No es solo una acción social importante ni meramente un deber político sino y sobre todo una exigencia de fe.



El juicio teológico sobre esta visión de la realidad se expresa en términos de un lugar denominado violencia institucionalizada². Se refiere a la necesidad urgente de reemplazar estructuras económicas y políticas injustas por estructuras nuevas que protegen la vida de todos. Mantener la situación del status quo es ceder ante la violencia y la muerte. Para la Iglesia esto constituye pecado social en que todos, con mayor o menor responsabilidad, estamos implicados.

Medellín también aporta el tema de la importancia de la unidad de la historia humana, fundada en la centralidad de la Encarnación de la fe cristiana. Esto es de suma importancia para la eclesiología, la evangelización, la tarea y el ministerio pastoral. Cancela la cultura tradicional de presentar la historia en términos de separación entre la historia profana y la historia de salvación; el esfera natural y sobrenatural, la vida eterna separada de la vida en el mundo. “Venga tu Reino; hágase tu Voluntad aquí en la tierra como en el cielo” (Mt 6,10).

3. LA CONVERSIÓN DE LOS VÍNCULOS EN LA PARROQUIA (n. 117)

Presentamos algunos rasgos típicos de una parroquia urbana marginal, producto del proceso de urbanización en América Latina desde el siglo pasado. Se trata de anotar brevemente como fue la evolución en el cambio de lugar en la vida concreta de la comunidad; como la Iglesia ha podido responder a los desafíos de cambio planteados por la reforma eclesial abierta por Medellín hasta la Iglesia Sinodal. El nombre de la parroquia es La Virgen Medianera, ubicada en un sector popular, marginal en Lima. Tiene sus orígenes en la llegada de migrantes del Sur Andino el siglo pasado.

El comienzo y los primeros años son típicos de las tantas invasiones de tierras marginales alrededor de la ciudad. La fundación de la parroquia responde a la decisión compartida por

² Medellín, Documento de la Paz, n. 17.



los mismos pobladores y la Iglesia católica. Es un microcosmos de América Latina, un continente cuya mayoría es pobre y cristiana. La piedra angular es la amistad compartida entre pobladores y el representante de la Iglesia, el Párroco. La relación entre el sacerdote y los pobladores es, al inicio, inevitablemente jerárquica. Esta relación se va transformando en una relación de amistad y confianza compartida. El punto de partida es cómo responder, desde la fe renovada, a las necesidades concretas de la población.

A partir de un censo parroquial descubrimos que más de 50% de los pobladores eran nativos de una región andina, las provincias contiguas de Parinacochas en Ayacucho y Aymaraes en Apurímac. Su fe tradicional se expresa en la devoción a la Virgen de las Nieves, Patrona de Cora Cora. La celebración anual de la fiesta patronal es el centro de su vida cristiana. Comparten en su tradición oral, las narraciones de las obras, milagros de la Virgen, con la absoluta convicción de que ella siempre protege y defiende la vida de los pueblos de la región frente a la amenaza de conflictos sociales y de desastres naturales. En la escucha de los relatos se revela la simbiosis entre la Virgen de las Nieves y el Apu protector del nevado tutelar, la montaña Pumahuiri³. La fe cristiana es traída de Europa, la fisonomía corporal de la Virgen es blanca con caballera rubia que se relaciona con el nevado de la Pumahuiri. La fiesta se celebra en Lima y en otros lugares donde se encuentran Coracoreños. Esta fiesta matriz es modelo de otras fiestas patronales, de pueblos más pequeños como es el caso de la Virgen Pocchorina, patrona de Aicará. La tarea pastoral es la conversión de los nuevos vínculos de migrantes del lugar tradicional que ahora son residentes en la ciudad, obligados a ampliar sus relaciones con personas de otros lugares, en ámbitos culturales nuevos. La hermenéutica de la transferencia se las narraciones de fe en la Virgen a lugares nuevos con vínculos nuevos es afirmar la importancia de la fe andina en la vida de los migrantes que se asimilan a la cultura mestiza urbana. Benedicto XIV hace una exégesis más amplia sobre el significado

³ Peter HUGHES. *Faith Stories of Andean Migrants in Lima*. Thesis Doctor in Ministry. Catholic Theological Union, Chicago, 2004.

de Juan 1,10 “Y la Palabra se hizo carne, también historia y cultura” (Discurso inaugural de Aparecida, n. 1).

Se estableció un convenio con el Ministerio de Salud Pública para atender a la población desde un local parroquial. El Estado se comprometió a asumir la dirección de una religiosa profesional. Los índices de la enfermedad social, tuberculosis, llegaron a niveles crónicos a partir de los años 80s. El servicio del Centro de Salud no fue suficiente debido a la gran cantidad de pacientes ambulatorios. Dos pacientes jóvenes se comprometieron a preparar desayuno básico que permitiera a los pacientes ingerir la medicina prescrita antes de su jornada laboral, y así asegurar el tratamiento adecuado y la mejora de su salud. Nació de esa manera la Familia Tebeciana que pronto llegó a ser el referente más importante de la parroquia. Los nuevos vínculos surgidos dieron resultados de salud y les permitió ser fundadores del Movimiento de Tuberculosos en el cono norte de Lima. “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños” (Mt 11,25).

La respuesta a las condiciones de escasez alimentaria a raíz de la implementación de las medidas económicas neoliberales en los 90s fue la organización de los comedores populares. Permitió la creación de nuevos vínculos entre las madres de familia para procurar alimento adecuado para su familia compartiendo juntas el trabajo. Este modelo se multiplicó al promover otras actividades en equipo frente a otras necesidades que padecían en común. “Denles ustedes de comer” (Mc 6, 37).

La catequesis familiar respondió a la necesidad de promover los vínculos de la familia. La formación de parejas catequistas, con nuevos valores humanos y cristianos, resultó en promover, a los antiguos catequistas, en guías de otros padres de familia que puedan preparar responsablemente a sus hijos en la primera educación en la fe y en la recepción digna de los sacramentos, “hagan esto en recuerdo mío” (Lc 22,19).

En la Iglesia sinodal, la pastoral social define y transforma la pastoral ordinaria en cada parroquia. La fe cristiana es comunitaria,



relacional, constructora de relaciones nuevas de fraternidad en el seguimiento de Jesús, inspiradas en la espiritualidad encarnada en la historia. Son vínculos de amor fraterno recordando y renovando la memoria Pascual de Jesús, compartiendo la palabra y el pan de vida.

“La relación entre el lugar y el espacio sugiere también una reflexión sobre la Iglesia como hogar... acogedor como sacramento de encuentro y salvación” (n. 115). La parroquia también tiene que ser lugar de misión con participación activa en la Iglesia local, la diócesis, sobre todo la Comisión Episcopal de Acción Social y los movimientos eclesiales laicos. Es muy importante que la comunidad cristiana parroquial tenga sentido de identidad y pertenencia a la Iglesia en el acompañamiento y formación de discípulos misioneros en la vida pública⁴.

4. LA REPAM: NUEVOS VÍNCULOS PARA DEFENDER LA AMAZONÍA

La REPAM nace el 2014, como instrumento de evangelización en el territorio de la Panamazonia para proteger la vida del bosque tropical más grande del mundo y de sus pueblos originarios que se encuentran en peligro. La causa se debe a la incursión masiva del extractivismo minero y petrolero de sus recursos naturales. La tala de los árboles y la pérdida de la biodiversidad en el bioma son especialmente nociva por la creciente desertificación del territorio y la expulsión del dióxido de carbono en la atmósfera. La apropiación forzada de las tierras de los pueblos indígenas para ampliar la frontera agrícola compromete la sobrevivencia de estos mismos pueblos⁵.

⁴ “La realidad actual de nuestro Continente pone de manifiesto que hay una notable ausencia en el ámbito político, comunicativo y universitario, de voces e iniciativas de líderes católicos de fuerte personalidad y de vocación abnegada que sean coherentes con sus convicciones éticas y religiosas” (DA, 502).

⁵ “La selva amazónica se encuentra en una carrera desenfundada a la muerte. Requiere cambios radicales con suma urgencia ... ¡Está comprobado científicamente que la desaparición del bioma Amazónico tendrá un impacto catastrófico para el conjunto del planeta!” (Sínodo de la Amazonía, Documento Final 2).



La REPAM se ha propuesto evangelizar y proteger la vida usando la red para vincular a los misioneros y misioneras presentes en el territorio y superar las enormes distancias y el aislamiento entre ellos. Con la participación oficial del CELAM, CARITAS y CLAR, como fundadores. El Papa Francisco urge la Iglesia a participar con audacia y creatividad en la defensa de la vida del territorio amazónico. La REPAM asume e implementa plenamente en la práctica, la perspectiva de Francisco en la *Laudato Si*, de cuidar la casa común. Repite el mantra con hondura espiritual que toda la creación, la naturaleza y la humanidad está integrada “todo está interconectado”. Subraya que nosotros somos parte de la naturaleza, que no podemos vivir separados de ella (LS 139).

De esta manera, la red REPAM impulsa la evangelización en el territorio haciendo vínculos entre los obispos, los misioneros, las misioneras y todo el pueblo de Dios de la Iglesia en la Amazonía. La formación y capacitación de líderes indígenas en derechos humanos, derechos territoriales e indígenas que se encuentran involucrados en conflictos socio ambientales en el territorio, es la tarea principal. Las réplicas y la socialización se repiten y se amplían con sectores más amplios y luego los casos son presentados en las instancias internacionales de defensa de los derechos de los pueblos indígenas en la ONU y en la Comisión interamericana de Derechos Humanos. El uso de la tecnología digital es el instrumento operativo de la REPAM en la evangelización, la creación de nuevos vínculos y la incidencia pública.

5. EL SÍNODO DE LA AMAZONÍA

Con la consolidación de la REPAM en el territorio con el objetivo de promover una Iglesia con Rostro Amazónico, el Papa Francisco llega al territorio, Puerto Maldonado el 18 de mayo del 2018 e inaugura oficialmente el Sínodo de la Amazonía. La preparación consistió en una consulta organizada al Pueblo de Dios en el territorio. Se realizó un proceso creativo donde se registró más de 80 mil voces. Por la importancia y el impacto, se refiere a esta eclesial como La Escucha, una práctica que se repetirá en el Encuentro de la Iglesia en América Latina y el Caribe y en el Sínodo



de la Sinodalidad. Los obispos de la Amazonía llevando la reflexión surgida en la escucha participan con el Papa Francisco en el aula sinodal en Roma, octubre 2019. La participación plena de líderes indígenas, especialmente mujeres y religiosas misioneras del territorio tuvo un gran impacto. El Documento Final, fue aprobado con inmensa mayoría y, en febrero del 2020 el Papa Francisco publica su Exhortación Apostólica sobre el mismo documento.

En este proceso sinodal la relación entre la experiencia del lugar y los nuevos vínculos que se realizan en tres movimientos visibles, están cargados de movimientos eclesiológicos. Primero, el papa Francisco, el Pontífice y Pastor de la Iglesia Universal, el centro visible, llega al territorio e inaugura el Sínodo de la Amazonía en la presencia de sus pastores y representantes de los pueblos originarios. Segundo, luego de la Escucha, la Iglesia de la Amazonía se desplaza a Roma, el centro de la Iglesia Universal para continuar el proceso en el aula sinodal hasta finalizar el Documento Final. Tercero, la Iglesia de la Amazonía retorna enviada con el mandato oficial para proclamar la Buena Nueva en su propio territorio. Es como un segundo Pentecostés con el impacto del Espíritu, el retorno de la Iglesia pascual a Galilea. Los vínculos son nuevos, el lugar es el mismo, pero visto con nuevos ojos, es una Iglesia de arraigo y peregrina.



El intercambio de dones entre las Iglesias Locales

Birgit Weiler*

CELAM

CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE

Resumen

En este artículo se presenta el fundamental teológico-espiritual para un intercambio de dones entre Iglesias locales. En seguida se reflexiona sobre el significado de dicha práctica para el anuncio del evangelio en el mundo actual así como su importancia para las diferentes dimensiones de la vida de la Iglesia. También se pregunta por su relevancia en la fase actual de la recepción e implementación del Sínodo de la Sinodalidad así como por las actitudes y disposiciones requeridas para realizar el intercambio de dones en un espíritu verdaderamente sinodal, caminando juntos. Al final se reflexiona acerca de la cuestión en qué sentido la práctica del intercambio de dones entre Iglesias locales puede significar una alternativa en un mundo globalizado que está marcado por profundas desigualdades y exclusiones socio-culturales.

Palabras clave: Intercambio de dones. Iglesias locales. Comunión. Profecía social. Ecumenismo práctico.

* Religiosa de la Congregación de las Hermanas Misioneras Médicas; Doctora en filosofía en la Goethe Universidad de Francfort, Alemania. Desde 1990 vive y trabaja en el Perú: profesora de cursos de teología en el Instituto Superior Teológico Juan XIII y del Departamento Académico de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima). Es miembro del núcleo de mujeres "Teología y espiritualidad" de la Red Eclesial Panamazónica (REPAM), del Grupo de Estudio ecuménico sobre Ecología Integral en la REPAM y del Equipo de Reflexión Teológica del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Correo: weiler.mms@gmail.com



The exchange of gifts between local churches

Abstract

This article presents the theological and spiritual foundations for an exchange of gifts between local Churches. It then reflects on the significance of such a practice for the proclamation of the Gospel in today's world as well as its importance for the different dimensions of the life of the Church. It also asks about its relevance in the current phase of the reception and implementation of the Synod of Synodality as well as about the attitudes and dispositions required to carry out the exchange of gifts in a truly synodal spirit, walking together. At the end, it offers a reflection on the question in what sense the practice of the exchange of gifts between local Churches can mean an alternative in a globalized world marked by profound inequalities and socio-cultural exclusions.

Keywords: Exchange of gifts. Local churches. Communion. Social prophecy. Practical ecumenism.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINO AMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

En el Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad (2023-2024; en adelante: DF)¹ las reflexiones sobre el intercambio de dones entre las Iglesias locales se desarrollan en el marco de la “conversión de los vínculos” (DF 109; Parte IV). En el proceso sinodal se fortaleció la conciencia de que una Iglesia sinodal está “hecha de vínculos” (DF 109) y llamada a fomentar la actitud y la práctica de caminar juntos “como discípulos de Jesús en la diversidad de carismas y ministerios e intercambiar dones entre las Iglesias locales” (DF 109). La experiencia de Dios que dona su amor de modo bondadoso a todas las personas abiertas a recibirlo, es una fuente de inspiración y motiva a la práctica de dicho intercambio.

1. UN SIGNO EFICAZ DEL ABUNDANTE AMOR GRATUITO DE DIOS

En el Documento Final del Sínodo se resalta la importancia del intercambio de dones entre las Iglesias locales al afirmar que ello es “un signo eficaz de la presencia del amor y de la misericordia de Dios en Cristo que acompaña, sostiene y orienta con el soplo del Espíritu Santo el camino de la humanidad hacia el Reino” (DF 120). Es un modo muy importante de dar testimonio de Dios que ama

¹ PAPA FRANCISCO, XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión. Documento Final. En: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.



con inmensa generosidad, bondad y gratuidad a cada persona y a la humanidad, así como a su creación entera. La Iglesia, que es una comunión de todas las Iglesias Locales en su gran diversidad, ha recibido de Dios la misión de anunciar en palabras y sobre todo en hechos el gran amor así como la profunda misericordia y compasión de Dios. Además, ella *en todos sus miembros* está llamada a seguir a Jesús en su actitud kenótica, en la cual “no consideró el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse, sino que se despojó a sí mismo¹ tomando forma de siervo” (Fil 2, 6s) para servirnos en nuestra salvación. Hizo de su persona y su vida un don para los demás y de modo preferencial para las personas en condiciones de pobreza, marginalización y exclusión que sufren violencia en sus diferentes expresiones. Pablo recuerda a la comunidad en Corinto y a través de ella también a nosotros que Jesús, “siendo rico, se hizo pobre por ustedes para enriquecerlos con su pobreza” (2 Cor 8, 9). La Iglesia ha recibido esta “buena nueva de la salvación para comunicarla” (GS 1) en su modo de ser y de actuar, es decir, de manera performativa. Una expresión esencial de ello es el intercambio de dones entre las Iglesias locales.

1.1. El intercambio de dones en las primeras comunidades cristianas

Las Iglesias locales están llamadas a seguir el ejemplo de las primeras comunidades cristianas del cual se habla en los Hechos de los Apóstoles: “Todos los creyentes se mantenían unidos y ponían lo suyo en común: vendían sus propiedades y sus bienes, y distribuían el dinero entre ellos, según las necesidades de cada uno [...]” (Hech 2,42-47). También se enfatiza que “nadie consideraba sus bienes como propios, sino que todo era común entre ellos” (Hech 4,32). Hoy en día sabemos que se trata de una descripción idealizada de esas comunidades y sus prácticas, pero que refleja una conciencia viva en dichas comunidades de que el seguimiento de Jesús en su actitud kenótica exige de sus discípulos y discípulas la disposición a compartir sus bienes y practicar una comunión de bienes. Sabían que eso era una práctica ideal acorde con el seguimiento de Jesús quien vivió integralmente para el reino de Dios.

Para las primeras comunidades la eucaristía es “clave de comunión y participación”². Eso se expresa con mucha claridad en este pasaje de la Carta de Pablo a los Corintios “Ya que hay un solo pan, todos nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo Cuerpo porque participamos del único pan” (1 Cor 10,17).

1.2. Un testimonio en el actual contexto mundial

En una Iglesia sinodal, el intercambio de dones entre las Iglesias locales no solo es importante para las comunidades cristianas al crear y fortalecer vínculos entre ellas (cf. DF 121) sino que lo es también como un testimonio del Evangelio en un mundo caracterizado por un individualismo exacerbado. Éste lleva a la persona a querer “obtener el mayor bien posible”³ para ella misma y “con el menor esfuerzo”⁴. Vivimos en un mundo marcado por la rivalidad entre personas y grupos de intereses y por la fragmentación social. Por ello, el testimonio de compartir e intercambiar dones entre las Iglesias a nivel local, regional y mundial en un espíritu de empatía y solidaridad es necesario hoy “más que nunca”⁵. Como ya lo dijo Pablo VI en *Evangelii nuntiandi*⁶ y lo retoma el papa Francisco en *Evangelii gaudium*⁷, en esta época las personas prefieren el

² GALLI, C. «Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora. Donde abunda la sinodalidad, sobreabunda la misión». En: FRANCO, L.; DALVIT, O.; LOYOLA, J.; GRESLEBIN, I.; FERRER, C.; CANNAVINA, D. *Aportes para el camino sinodal*. Bogotá: CLAR 2023, pp. 13-20, p. 19.

Ibid., p. 18.

³ CHOMALI, F. *El papa Francisco y el individualismo 2025*. En: https://www.religiondigital.org/fernando_chomali/apa-Francisco-individualismo_7_2757994183.html. Fecha de consulta: 4 de marzo de 2025.

⁴ Ibid.

⁵ SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos Primera sesión (4-29 de octubre 2023) Relación de Síntesis. Una Iglesia sinodal en misión. En: <https://www.synod.va/es/news/una-iglesia-sinodal-en-mision.html>. Fecha de consulta: 4 de marzo de 2025.

⁶ PABLO VI. Exhortación Apostólica de Pablo VI “*Evangelii Nuntiandi*” 1975. En: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.

⁷ PAPA FRANCISCO. Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* 2013. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.



testimonio a las palabras (cf. EN 41; cf. EG 150)⁸. Como discípulos de Jesús estamos llamados a testimoniar el amor generoso y solidario de Dios, que en Jesús se hace don a una humanidad herida⁹.

2. INTERCAMBIO DE DONES EN TODAS LAS DIMENSIONES

En el Documento Final del Sínodo se comenta que el intercambio de dones “implica todas las dimensiones de la vida de la Iglesia” (120). Vale recordar que en *Lumen Gentium* (13) se distingue tres tipos de bienes, que estamos llamados a intercambiar en la Iglesia, es decir, riquezas espirituales, trabajadores apostólicos (operarios apostólicos) y recursos materiales. Todos ellos en su conjunto manifiestan “la multiforme gracia de Dios (1 Pe 4,10)” (LG 13c)¹⁰. En lo que sigue se comenta cada uno de estos bienes.

2.1. “Riquezas espirituales” (LG 13)

Como lo señala Carlos Galli, entre las riquezas espirituales están “el don del Espíritu, la Palabra [de Dios], la Pascua, la vida eterna”¹¹ y otros, todos ellos “bienes que fundan la comunión entre las personas santas (*sancti*) y en las cosas santas (*sancta*) para crecer en comunión”¹². Un ejemplo significativo de compartir bienes espirituales y materiales es la colecta que hicieron los cristianos en Macedonia y Acaya en favor de sus hermanos y

⁸ Cf. también SIEBENROCK, R. «Synodalität der Kirche. Sakramentales Zeichen des zuvorkommenden «colloquium/Gesprächs/Dialog Gottes mit allen Geschöpfen». En: WINKLER, D.; CERNY-WERNER, R. *Synodalität als Möglichkeitsraum. Erfahrungen-Herausforderungen-Perspektiven*. Innsbruck-Wien: Tyrolia 2023, pp. 59-75, p. 68.

⁹ Cf. BEVANS, S. «Vatican II's Missiology. Foundation for a Missionary Church». En: CLIFFORD, C.; FAGGILOLO, M. *The Oxford Handbook of Vatican II*, Oxford: Oxford University Press 2023, pp. 251-266, p. 262.

¹⁰ Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* del Vaticano II. En: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. Fecha de consulta: 4 de marzo de 2025.

¹¹ GALLI, C. «Corresponsabilidad sinodal en la misión evangelizadora. Donde abunda la sinodalidad, sobreabunda la misión». En: FRANCO, L.; DALVIT, O.; LOYOLA, J.; GRESLEBIN, I.; FERRER, C.; CANNAVINA, D. *Aportes para el camino sinodal*. Bogotá: CLAR 2023, pp. 13-20, p. 18.

¹² *Ibid.*, p. 18.

hermanos de Jerusalén. En la carta a los Romanos, Pablo comenta al respecto: “Resolvieron hacer una colecta (*koinonia*) para los pobres que hay entre los santos que están en Jerusalén. Lo hicieron espontáneamente, aunque en realidad estaban en deuda con ellos. Porque si los paganos participaron de sus bienes espirituales, deben a su vez retribuirles con bienes materiales” (Rom 15, 26-27). Compartir los dones de diferentes tipos entre las Iglesias locales tiene su fundamento en el amor desbordante y gratuito de Dios y la respuesta agradecida a este amor recibido en plenitud. De ahí la palabra en el evangelio: “Den gratuitamente lo que han recibido gratuitamente” (Mt 10,8). También la parábola de los talentos (Mt 25,14-30) llama a los discípulos y discípulas de Jesús en cada época a no retener los talentos o dones recibidos de parte de Dios sino a ponerlos de modo generoso, responsable, con criterio y previsión al servicio de Reino de Dios y su eficacia.

A nivel espiritual, el intercambio de dones entre Iglesias locales en la fase actual de la recepción e implementación del Sínodo de la Sinodalidad implica también poner al servicio de otras Iglesias Locales las inspiraciones, los instrumentos y métodos, así como las experiencias que ayudan a avanzar en el camino hacia una Iglesia auténticamente sinodal. Se trata de un intercambio que facilite aprendizajes y enriquecimientos espirituales mutuos en este proceso. Eso vale de modo especial para el progreso en “la conversión de las relaciones” (DF Parte II), “la conversión de los procesos” (DF Parte III) y “la conversión de los vínculos” (DF Parte IV).

Eso no solo se aplica a Iglesias locales de una misma región geográfica sino también entre Iglesias locales en diferentes regiones. Hay numerosos ejemplos de vínculos de solidaridad y fraternidad (en el sentido inclusivo de ser hermanos y hermanas en la fe) entre diócesis, parroquias y comunidades cristianas del Norte y del Sur global que integran una dimensión espiritual y material e implican un intercambio de personas de diferentes carismas y ministerios en la Iglesia, que se ponen generosamente al servicio de la misión común.



2.2. “Trabajadores apostólicos “ (LG 13) y “discípulos misioneros” (DAp 20)

El Documento Final recalca la necesidad de “centrarse sobre las condiciones que garanticen que los presbíteros que van a ayudar a las Iglesias pobres en clero no se conviertan sólo en un remedio funcional, sino que sean un recurso de crecimiento para la Iglesia que los envía y para aquella que los recibe” (120). Eso no solo vale en el caso de los presbíteros sino igualmente para los muchos misioneros y misioneras, sean religiosas, hermanos religiosos, laicos o laicas. Ellos también están enviados desde su Iglesia Local a otra Iglesia Local que requiere de más personas formadas para colaborar en una evangelización integral en los diferentes campos de pastoral y el acompañamiento de comunidades cristianas y parroquias, como es el caso en muchos lugares de la Amazonía y en otras partes de Latinoamérica y el Caribe. Desde hace años se han creado conexiones entre Iglesias locales de la misma región y también del Norte y del Sur Global. Múltiples experiencias muestran que gracias a este intercambio de dones a través de esos discípulos misioneros se han generado fuertes vínculos afectivos de mutuo conocimiento, aprecio, cariño y solidaridad eficaz. Creció de modo notable la unidad entre estas Iglesias locales que no pocas veces se caracterizan por una gran diversidad de culturas y pluralidad de contextos. Los discípulos misioneros han jugado un rol importante en este proceso al vincular en su persona comunidades cristianas de la Iglesia local que los envía con comunidades en la Iglesia local que los recibe, y al compartir la misión común de trabajar juntos por la promoción de la justicia, la reconciliación y la paz, así como por el cuidado de la casa común. Hay también muchos ejemplos de instituciones educativas a cargo de la Iglesia, de modo especial Escuelas Superiores y Universidades que participan en el intercambio de dones entre Iglesias locales a través de diferentes tipos de voluntariados.

2.3. Recursos materiales (LG 13)

El Documento Final vincula estrechamente el intercambio de dones entre las Iglesias Locales con “la profecía de la cultura

del encuentro, de la justicia social, de la inclusión de los grupos marginados, de la fraternidad entre los pueblos, del cuidado de la casa común”, subrayando que “el ejercicio concreto de esta profecía exige que los bienes de cada Iglesia sean compartidos con espíritu de solidaridad, sin paternalismos ni asistencialismos” (121). Se presta mucho atención a este aspecto, ya que en el mismo párrafo del texto se vuelve a insistir en que “hay que procurar que las ayudas económicas no degeneren en asistencialismo, sino que promuevan la auténtica solidaridad evangélica y sean gestionadas de manera transparente y confiable” (121).

2.4. Intercambio de dones, opción por los pobres y profecía

Lo dicho anteriormente vincula el intercambio de dones, de modo particular en forma de intercambio de recursos, con la opción preferencial por los pobres. Ésta requiere que las personas que viven en condiciones de pobreza y gran vulnerabilidad sean reconocidas como sujetos y por ello no tratadas como objetos de asistencialismo. Los pobres, hombres y mujeres, no solo tienen carencias sino también tienen dones que ofrecer a la Iglesia. El Informe de Síntesis habla de ellos como “protagonistas del camino de la Iglesia” (Parte I, título 4). Ya el Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida (2007) nos dice que “sólo la cercanía que nos hace amigos nos permite apreciar en profundidad los valores de los pobres de hoy”, sus dones y “su propia manera de vivir la fe” (Aparecida 398). No se trata solo de “estar con ellos”, sino también “de aprender de ellos” (Informe de Síntesis Parte I, 4h). Eso es parte de la profecía social a la cual las Iglesias locales están llamadas a través del intercambio de sus dones y sobre todo a través del modo en el cual lo practican.

2.5. Intercambio de dones y ecumenismo práctico

El intercambio de dones debe practicarse en un espíritu ecuménico, teniendo en cuenta que tanto el concepto de ecumenidad como el de catolicidad “conllevan la idea de integridad



y totalidad”¹³. El Documento Final señala “que en el camino hacia la unidad plena y visible entre todas las Iglesias y Comuniones cristianas” (DF 122), el intercambio de dones tiene “un significado crucial” (DF 122). A la vez, “es un signo eficaz de esa unidad en la fe y el amor de Cristo” (DF 122). Tal signo es importante para la credibilidad de la misión cristiana (cf. DF 122) y es imprescindible para que esta misión tenga eficacia. Una verdadera sinodalidad requiere la disposición a reconocer y valorar los frutos que se han generado gracias al compromiso de fieles en otras Iglesias y Comuniones cristianas “de encarnar el único Evangelio en la diversidad de contextos culturales, circunstancias históricas y desafíos sociales” (DF 122). Se trata de apreciar e incluir estos frutos “de santidad, caridad, espiritualidad, teología y solidaridad a nivel social y cultural” (DF 122) a lo largo de la historia, así como los valores “de otras confesiones cristianas, para que encuentren un lugar en ella [la Iglesia católica] y la enriquezcan”¹⁴. Todo ello incluye “el ejemplo de los santos y testigos de la fe de otras Iglesias y Comuniones cristianas [ya que] es también un don que podemos recibir, incluyendo su memoria en nuestro calendario litúrgico, especialmente de los mártires” (DF 122). Con las demás Iglesias cristianas estamos llamados a “caminar juntos en el espíritu de la unidad de la fe y del intercambio de dones”¹⁵, ofreciendo signos creíbles de nuestra voluntad de hacerlo. Un signo importante en este sentido fue la vigilia de oración “Juntos” en la apertura de primera sesión de la Asamblea Sinodal en octubre de 2023.

En su Carta Encíclica *Ut Unum Sint* (1995)¹⁶, san Juan Pablo II enfatizó que el diálogo ecuménico “no es sólo un intercambio de ideas. Siempre es de todos modos un intercambio de dones”

¹³ ROUTHIER, G., Thinking about the authority of the Episcopal Conferences in the light of the catholicity of the Church and the inculturation of the Gospel. En: *Studia canonica* 53 (2019), pp. 165-182, p. 172.

¹⁴ Ibid., p. 167.

¹⁵ SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS. Relación de Síntesis. Una Iglesia sinodal en misión. Nro. 7a.

¹⁶ JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Et Unum Sint* (1995). En: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html. Fecha de consulta: 4 de marzo de 2025.

(UUS 28). En la misma línea, el papa Francisco resaltó, en su Discurso durante el Encuentro Ecuménico con ocasión del 70 Aniversario de la Fundación del Consejo Mundial de Iglesias en Ginebra (2018) y en otras ocasiones, tres actividades que en su convicción son esenciales para el ecumenismo, es decir, ayudarnos mutuamente “a caminar, a rezar y a trabajar juntos”¹⁷. Eso implica compartir e intercambiar dones para que con la ayuda de Dios se avance en la unidad¹⁸. El trabajo en conjunto, que requiere un intercambio de dones entre las Iglesias Locales Católicas y las otras Iglesias y Comuniones cristianas, tiene que realizarse sobre todo en respuesta a las necesidades grandes y urgentes de la humanidad en la época actual como lo son, por ejemplo: la promoción de la justicia en todas sus dimensiones y por ello la superación de las grandes desigualdades económicas y sociales, de los diferentes tipos de discriminación, de la exclusión y del descarte de muchas personas en las diferentes sociedades latinoamericanas y caribeñas así como en otras partes del mundo, la educación para la paz, el cuidado de la Casa común y también “la formación ecuménica de las jóvenes generaciones de responsables pastorales y académicos de tantas Iglesias y Confesiones cristianas en todo el mundo”¹⁹.

En los diferentes contextos en los cuales están presentes las Iglesias Locales, hay “creyentes de otras religiones y personas de otras convicciones” (DF 124). En un espíritu sinodal las Iglesias locales están llamadas a caminar junto con todos ellos, “acogiendo con gratitud sus respectivos dones, para construir juntos, como hermanos y hermanas todos, en un espíritu de intercambio y ayuda mutua (cf. GS 40), la justicia, la fraternidad, la paz y el diálogo interreligioso” (DF 123). Como nos recuerda J. Borelli, san Juan Pablo II identificó en su Carta Apostólica *Novo Millennio*

¹⁷ PAPA FRANCISCO. Discurso con ocasión del 70 Aniversario de la Fundación del Consejo Mundial de Iglesias . Encuentro Ecuménico (Ginebra). 21 de junio de 2018. En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/june/documents/papa-francesco_20180621_pellegrinaggio-ginevra.html. Fecha de consulta: 6 de marzo de 2025.

¹⁸ Cf. Ibid.

¹⁹ Ibid.



*Inenunte*²⁰ el diálogo interreligioso como un camino de gran importancia para la paz en un mundo con un creciente pluralismo cultural y religioso²¹.

2.6. La misión *ad gentes* y el intercambio de dones

El Decreto conciliar *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, habla de un “intercambio admirable” (AG 22)²² de dones y riquezas entre las Iglesias jóvenes y los pueblos y las naciones en las cuales estas Iglesias se encarnan. Las labores misioneras implican también un intercambio de dones y bienes entre Iglesias establecidas desde hace mucho tiempo e Iglesias jóvenes, todavía en proceso de edificarse, a menudo con pocos recursos, ministros ordenados y agentes de pastoral como es el caso de muchos Vicariatos y Prelaturas en América Latina y el Caribe. En estos contextos —y eso vale de manera especial para las relaciones entre Iglesias Locales del Norte y del Sur global como también entre Iglesias Locales en el “Norte” y “Sur” en cada área geográfico— hay que tener presente que “el intercambio de dones tiene lugar en un contexto que aún siente los efectos del colonialismo y del neocolonialismo, que no han terminado” (*Instrumentum laboris*; en adelante: IL²³) para la segunda sesión del Sínodo de la Sinodalidad, octubre de 2024, 48). Este mismo documento lo dice explícitamente. En el Documento Final no hay una mención directa del colonialismo o neocolonialismo y sus secuelas. Solo hay una frase que posiblemente contiene una referencia indirecta

²⁰ JUAN PABLO II. Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (2000). En: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html. Fecha de consulta: 4 de marzo de 2025.

²¹ Cf. BORELLI, J. «Interreligious dialogue at Vatican II». En: CLIFFORD, C.; FAGGIOLIO, M. *The Oxford Handbook of Vatican II*, Oxford: Oxford University Press 2023, pp. 300-314, p. 313.

²² Decreto conciliar *Ad gentes* Sobre la actividad misionera de la Iglesia (1965). En: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.

²³ SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. *Cómo ser una Iglesia sinodal misionera. Instrumentum laboris para la segunda sesión* (octubre de 2024). En: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2024/07/09/090724D.html>. Fecha de consulta: 02 de marzo de 2025.

al tema cuando habla del “compromiso —cuando sea necesario— de curar las heridas de memoria” (se supone del colonialismo y/o del neocolonialismo) “y de emprender caminos de reconciliación” (DF 121).

Me parece importante recordar las reflexiones del papa Francisco en las que tematiza explícitamente el colonialismo. Aquí y en otras ocasiones se percibe con claridad que se trata de un tema que el Papa considera de alta relevancia en el proceso de inculturación del Evangelio y de la Iglesia. En *Querida Amazonia* subraya que la colonización no ha terminado sino que “en muchos lugares se ha modificado, disfrazado y ocultado, sin perder nada de su desprecio por la vida de los pobres y la fragilidad del medio ambiente” (Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia*, 16)²⁴. Al mismo tiempo afirma que “es posible superar las diversas mentalidades colonizadoras y construir redes de solidaridad” (QA 16), aprendiendo a caminar juntos, reconociendo la igual dignidad. Esto implica reconocer que las Iglesias jóvenes “tendrán su lugar en la comunión eclesial” (AG 22) y que en las relaciones se valoren los dones que estas jóvenes Iglesias locales ofrecen a otras Iglesias locales. Además, es importante que en dichas relaciones haya reciprocidad, aprendizajes y enriquecimiento mutuos en los muchos modos de anunciar el Evangelio y dar testimonio del él, de vivir y celebrar la fe²⁵. Es significativo que el Cardenal Christoph Schönborn quien por muchos años fue arzobispo de la arquidiócesis de Viena (Austria) compartió en una entrevista durante la primera sesión del Sínodo en octubre de 2023 su observación: “Europa ya no es el centro principal de la Iglesia: hay otros centros, como América Latina, África, Asia y las Conferencias Continentales”²⁶. Dejó en claro que él saluda

²⁴ PAPA FRANCISCO. Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia* (2020). En: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.

²⁵ Cf. ROUTHIER, G. «Vatican II and the theology of reception». En: CLIFFORD, C.; FAGGILO, M. *The Oxford Handbook of Vatican II*, Oxford: Oxford University Press 2023, pp. 333-345, p. 343s.

²⁶ Citado según VIDA NUEVA Digital (23-10-2023), El recordatorio del arzobispo de Viena: “Europa ya no es el centro principal de la Iglesia”. En: <https://www.vidanuevadigital.com/>



mucho este desarrollo en nuestra Iglesia y recalcó que “la Iglesia es comunión, la sinodalidad es el modo de vivir la comunión”²⁷; se puede añadir que el intercambio de dones entre las Iglesias locales en contextos muy diversos es una expresión de esta comunión sinodal que transforma relaciones al fomentar el reconocimiento y la acogida mutua como hermanos y hermanas en Cristo, todos hijos e hijas amados por Dios.

CONCLUSIÓN

El Espíritu de Dios concede generosamente una gran variedad de dones a las Iglesias locales para su bien común y crecimiento mutuo, así como para su misión común. El intercambio de dones es un modo esencial para dar testimonio del Evangelio. También lleva a las Iglesias locales a vivir con mayor autenticidad la vocación común de toda la Iglesia, es decir, la vocación de ser sacramento del amor salvífico de Dios en el mundo de hoy afectado por múltiples crisis. Como se pudo percibir a lo largo del artículo, el intercambio de dones ayuda a las Iglesias locales de modo sustancial a crecer en comunión. Ésta se caracteriza por “el reconocimiento y la valoración de las particularidades ligadas al contexto en el que vive cada Iglesia local, con su historia y su tradición” (DF 124). A la vez, cómo se presentó, el intercambio de dones no se limita a las iglesias cristianas, ya que una auténtica catolicidad amplía el horizonte y pide apertura para recibir también elementos que fomenten la vida, las relaciones, la justicia y el crecimiento de la humanidad y “que se conservan mejor en otras tradiciones y también en el mundo y aguardan ser asumidas”²⁸. En el mundo globalizado, actualmente en muchos lugares se crean nuevamente esferas imperiales y la globalización se manifiesta a menudo como dominio de una cultura determinada sobre otras culturas. Se puede observar una tendencia

2023/10/23/el-recordatorio-del-arzobispo-de-viena-europa-ya-no-es-el-centro-principal-de-la-iglesia/. Fecha de consulta: 2 de marzo de 2025.

²⁷ Ibid.

²⁸ ROUTHIER, G. Thinking about the authority of the Episcopal Conferences in the light of the catholicity of the Church and the inculturation of the Gospel. En: *STUDIA CANONICA* 53 (2019), pp. 165-182, p. 167.

fuerte a homogenizar las otras culturas, tratando a igualarlas a la cultura hegemónica. En esta realidad, un intercambio de dones entre Iglesias locales y entre ellas y otras Iglesias cristianas y creyentes de otras religiones y personas de buena voluntad, en relaciones de mutuo reconocimiento, aprecio y valoración en condiciones de igual dignidad es una práctica de “profecía social” (DF 153). Todo ello requiere que se cuide mucho la comunicación en sus diferentes formas incluyendo la comunicación digital. En la práctica del intercambio de dones se nos presenta el desafío de avanzar en “una comprensión más profunda de la comunicación intercultural”²⁹ y de su significado para una cultura sinodal en general y una cultura de intercambio de dones en particular.

²⁹ SCHREITER, R. Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie. Frankfurt: Iko-Verlag 1997, 219.



Las Conferencias Episcopales

Valoración y evaluación de las experiencias en el presente contexto eclesial

CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Carlos Schickendantz*

Resumen

En el posconcilio las conferencias episcopales han sido ocasión de importantes debates eclesiológicos. En ese marco se sitúa el presente aporte que destaca, en primer término, la relevancia teológica y metodológica de una de las propuestas del Documento Final del Sínodo: “realizar una evaluación de la experiencia del funcionamiento efectivo de las Conferencias Episcopales” (DF n. 125). En segundo lugar, el texto ofrece información y reflexiones que, a la luz de una determinada interpretación del Vaticano II, revalorizan la autoridad de las conferencias en asuntos clave para procesos de inculturación, interculturalidad y catolicidad. Si bien el aporte se centra en las conferencias episcopales, los argumentos históricos, teológicos y metodológicos que se ofrecen se aplican análogamente a las asambleas eclesiales.

Palabras clave: Colegialidad, Inculturación, *Sacro-sanctum concilium*, *Motu proprio Magnum principium*.

* Doctor en Teología, Universidad de Tübingen, Alemania. Académico e investigador jubilado del Centro Teológico Manuel Larraín, Instituto de Teología y Estudios Religiosos (ITER), Universidad Alberto Hurtado (Chile). Miembro del Editorial Board de *Concilium*. Correo: carlosschickendantz@gmail.com



Episcopal Conferences

Assessment and evaluation of experiences in the present ecclesial context

Summary

In the post-conciliar period, episcopal conferences have been the occasion for significant ecclesiological debates. Within this context, the present contribution highlights, first and foremost, the theological and methodological relevance of one of the proposals from the Final Document of the Synod: to carry out “a process of evaluation of the experience of the concrete functioning of Episcopal Conferences” (FD n. 125). Secondly, the text provides information and reflections that, in light of a specific interpretation of Vatican II, revalue the authority of the conferences in key matters related to processes of inculturation, interculturality, and catholicity. Although the focus is on episcopal conferences, the historical, theological, and methodological arguments presented are similarly applicable to ecclesial assemblies.

236

Keywords: Collegiality, Inculturation, *Sacrosanctum Concilium*, *Motu proprio Magnum principium*.



CELAM CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE

INTRODUCCIÓN

La profundidad de los cuestionamientos sobre la naturaleza teológica y jurídica, su autoridad y capacidad de enseñar de las conferencias episcopales demandan un estudio y presentación adecuadas para enriquecer un debate que, particularmente después de la década del 80' del siglo pasado, adquirió un tono un poco polémico. Un factor muy relevante en ese debate estuvo dado por la opinión crítica y escéptica del cardenal Joseph Ratzinger, entonces prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, en la célebre entrevista de 1985: “No debemos olvidar que las Conferencias episcopales *no tienen una base teológica*, no forman parte de la estructura imprescindible de la Iglesia tal como la quiso Cristo; solamente tienen una función práctica concreta”¹.

En ese contexto temporal resultó relevante la recomendación del Sínodo extraordinario de obispos de ese mismo año que formuló, entre otras, la siguiente recomendación: “Porque las Conferencias Episcopales son tan útiles, más aún, necesarias en el trabajo pastoral actual de la Iglesia, se desea un estudio del estatuto teológico y sobre todo de la cuestión de explicar más claro y profundamente su autoridad doctrinal, teniendo en cuenta lo que hay en el Concilio en el decreto CD n. 38 y en el CIC, cánones 447 y 753” (II. C 8)². Las décadas siguientes estuvieron marcadas por

¹ RATZINGER, J; MESSORI, V. *Informe sobre la fe*. Madrid: BAC, 1985, 68 (cursiva mía).

² Sínodo extraordinario de los Obispos, *Relación final*, 1985, II, C, 8, b), https://teologiacatolica.com/RELACION_FINAL_SINODO_EXTRAORDINARIO_DE.pdf



esta búsqueda que se concretó, luego de no pocos contratiempos, en el insatisfactorio *motu proprio Apostolos suos* (1998) que, a su vez, desencadenó una numerosa lista bibliográfica de comentarios y críticas. Quizás una advertencia general de la canonista alemana, Judith Hahn, de 2020, represente una buena caracterización de la situación reciente en estos debates.

Aunque los contextos de los que surgen las necesidades de clarificación cambian y han ganado aún más urgencia en tiempos recientes, las cuestiones científicas asociadas con ellas siguen siendo en gran medida constantes. Desde una perspectiva tanto sistemática como canónica, hay poco más que discutir aparte de lo que ha sido objeto de debate durante los últimos 30 años. Los temas que abordaron Hermann Josef Pottmeyer, Hubert Müller y otros sistemáticos y canonistas en el volumen recopilatorio *Die Bischofskonferenz. Theologischer und juridischer Status* de 1989 siguen ocupando hoy de igual manera a teólogos y teólogas sistemáticos y prácticos³.

Además de la obra alemana a la que Hahn alude, deberían incluirse otras muy relevantes en aquellos años. Me refiero, por ejemplo, al trabajo editado por Thomas Reese y, particularmente, a las actas del Coloquio de Salamanca —65 participantes pertenecientes a 16 nacionalidades— dirigidas por Hervé Legrand, Julio Manzanares y Antonio García traducidas a varias lenguas; representaron entonces, probablemente, los trabajos más amplios y relevantes. Contenían una identificación de los principales argumentos teológicos y canónicos⁴. En buena medida, reflejaron también un amplio consenso sobre asuntos clave de la controversia.

³ HAHN, J. "Die Rechtsstellung der Bischofskonferenz im Licht der gegenwärtigen Strukturdebatten". In: SCHÜLLER, T.; SEEWALD, M. *Die Lehrkompetenz der Bischofskonferenz: Dogmatische und kirchenrechtliche Perspektiven*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020, 31-53, 32. Cf. MÜLLER, H.; POTTMEYER, H. (eds.). *Die Bischofskonferenz. Theologischer und juridischer Status*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1989.

⁴ Cf. REESE, T. (ed.). *Episcopal Conferences. Historical, Canonical and Theological Studies*. Washington D. C.: Georgetown University Press, 1989; LEGRAND, H.; MANZANARES, F.; GARCÍA, A. (eds.). *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Posteriormente las contribuciones han sido más esporádicas y, me atrevo a sugerir, sin añadir aportes novedosos significativos, aunque a menudo incorporaron evaluaciones útiles sobre el proceso vivido en estos años, sobre todo comentando y confirmando una línea de renovación que el mismo papa Francisco personifica⁵. El proceso sinodal global en el que nos encontramos representa una nueva oportunidad para repensar esta institución relativamente nueva en la historia de la Iglesia.

En ese marco histórico y teológico se sitúa el presente aporte. Los asuntos implicados en la temática de las conferencias y asambleas eclesiales son múltiples y muy variados. Teniendo en cuenta la bibliografía existente ofrezco en esta contribución dos tópicos. En primer término, se destaca la relevancia teológica y metodológica de una de las propuestas del Documento Final del Sínodo: “realizar una evaluación de la experiencia del funcionamiento efectivo de las Conferencias Episcopales” (DF n. 125). En segundo lugar, el texto ofrece información y reflexiones que, a la luz de una determinada interpretación del Vaticano II por parte del papa Francisco, revalorizan la autoridad de las conferencias en asuntos clave para procesos de inculturación e interculturalidad. Es importante leer este aporte en el contexto de los demás artículos de este número de la revista *Medellín*. De este modo, en el limitado espacio disponible, es posible evitar repeticiones y, además, el tema queda mejor situado en una visión eclesiológica global.

1. UNA VALORACIÓN Y EVALUACIÓN DE LAS EXPERIENCIAS PASADAS Y ACTUALES

Entre las propuestas formuladas en el Documento Final de octubre de 2024 (DF) se encuentra aquella que solicita prestar atención a la praxis actual de las conferencias. El texto expresa: “realizar una evaluación de la experiencia del funcionamiento

⁵ Cf. por ejemplo, Routhier, G. “La reforma de las conferencias episcopales”. In: LUCIANI, R.; NOCETI, S.; SCHICKENDANTZ, C. (eds.). *Sinodalidad y reforma. Un desafío eclesial*. Madrid: PPC, 2022, 471-492; GRASSMANN, A. Zwischen übertriebener Zentralisierung und heilsamer Dezentralisierung. In: *ET-Studies* 14, 1 (2023): pp. 117-132; etc.



efectivo de las Conferencias Episcopales, de las relaciones entre los episcopados y con la Santa Sede, con el fin de identificar las reformas concretas a realizar” (DF n. 125). La recomendación no es nueva, pero probablemente sí su inclusión en un texto oficial.

La “evaluación de la experiencia del funcionamiento efectivo” abre diversos campos posibles a la consideración. Aunque con múltiples limitaciones, la atención a la experiencia realizada con la ayuda de diversas mediaciones interpretativas, provenientes sobre todo de las ciencias sociales, en buena medida caracteriza las teologías del posconcilio latinoamericano. Ellas se auto presentaron, explícitamente en referencia a este aspecto, como una “nueva forma de hacer teología”. En un interesante trabajo reciente, Juan F. Cardozo y Jonathan A. Rúa Penagos, han analizado cuantitativamente los métodos y técnicas de la investigación teológica en países latinoamericanos de habla hispana. La revisión de múltiples publicaciones les ha permitido observar el uso de métodos inductivos, “como los cualitativos etnográficos, biográficos (historias de vida o estudios de caso con observación participante y entrevistas a profundidad); cuantitativos (uso de encuestas) e incluso mixtos”⁶. La oportuna propuesta metodológica del DF señala una tarea necesaria que incluye metodologías científicas, en este caso aplicada a las conferencias episcopales, al servicio de la comprensión de la realidad, de la profundización teológica y de la programación de reformas institucionales adecuadas.

En ese marco referido a la relevancia reconocida a la experiencia, aunque en un sentido más amplio y análogo, deseo llamar la atención de trabajos como los de Giorgio Feliciani y Thomas Reese, sin desconocer las diferencias y los límites que se deducen de los enfoques escogidos por ellos. Feliciani, por su parte, en su enorme trabajo de 1974 utilizó, particularmente en los últimos capítulos, mucha información proveniente de los estatutos aprobados por

⁶ CARDOZO, J.F.; RÚA PENAGOS, J.A. Métodos y técnicas empleados en investigaciones teológicas latinoamericanas publicadas entre 2018 y 2020. In: *Perseitas* 11 (2023): pp. 1-32, 3. Cf. el número dedicado a la epistemología teológica publicado en la revista de Belo Horizonte, *Perspectiva teológica* 56, 3 (2024).

las conferencias de múltiples países. De esta forma, sus reflexiones acerca de la estructura, los miembros participantes, las distintas formas de proceder, las funciones atribuidas a diversas instancias de la organización, etc., mostraban, al menos parcialmente, el “comportamiento concreto” o, mejor, el diseñado a partir de la experiencia de otros países. Las semejanzas y diferencias que emergen en los más diversos aspectos tratados revelan una gran pluralidad de prácticas interesantes para su indagación ulterior. El trabajo de Reese, por su parte, tiene otro campo de observación: considerando a la conferencia episcopal como una institución cualificada por la construcción de consensos, Reese revisa las formas cómo se procedió en la elaboración y aprobación de declaraciones y documentos en el caso de Estados Unidos⁷. La abundante y diversa información que aflora permite “evaluar la experiencia”, favorece un aprendizaje a partir de ella no solo de nuevas y mejores formas de proceder, sino que también alimenta la reflexión teológica sobre los diversos temas teóricos en debate.

Otra vía de “evaluación de la experiencia”, en el sentido amplio recién mentado, puede ofrecerla la consideración de los orígenes y del desarrollo histórico de las conferencias episcopales. Como es sabido, múltiples y complejas causas colaboraron a la instauración de estas formas de colaboración episcopal. Nacieron en el siglo XIX en explícita comunión con Roma, más aún, en líneas generales alentadas por la Santa Sede, no como el resultado de un programado proceso de descentralización; se desarrollaron paralelamente al surgimiento de los espíritus nacionales pero diversos de ellos, como respuesta a problemáticas pastorales específicas comunes, influenciadas por los procesos de separación de Iglesia y Estado y de frente, también, a estrategias más o menos belicosas del laicismo de Estado de mediados del siglo XIX. Representaron instancias complementarias a los concilios regionales y provinciales, más fáciles de convocar y reunir, pero sin potestad jurídica como ellos. No fueron concebidos como una alternativa, aunque coincidieron con una disminución de la frecuencia de dichos concilios. Se les

⁷ Cf. REESE, T. “Conflict and Consensus in the NCCB/USCC”. In: REESE, T. *Episcopal Conferences*, 107-134.



atribuyó una función eminentemente pragmática en el plano de la consulta, la ayuda mutua y la coordinación de esfuerzos⁸.

El proceso histórico que aquí no puede ser detallado, pero que ya está bien estudiado y documentado, permite sacar conclusiones histórico-teológicas de relieve para las preguntas planteadas en el posconcilio acerca de la naturaleza y características de las conferencias episcopales. Una nueva situación histórico-cultural en los diversos continentes, cronológicamente primero en Europa, colaboró a descubrir o redescubrir aspectos esenciales de la Iglesia y del ministerio ordenado. Sin recurrir a la terminología de la colegialidad o a la explícita reflexión sobre la naturaleza colegial del episcopado, se hizo evidente que, de cara a la misión pastoral recibida, no podía existir un obispo aislado, sino solo dentro de un cuerpo social. De modo análogo, la insuficiencia de la idea de autonomía de las iglesias particulares quedó al descubierto en el proceso. Las iglesias solo podían ser ellas mismas, y así realizar su misión, en una tarea compartida que, más allá de todo programa preestablecido, desafiaba sus fronteras territoriales y la imaginación. También la Santa Sede y el primado romano reaprendieron por la vía de los hechos lo que posteriormente se caracterizaría como una eclesiología de comunión: solo pueden existir y actuar pastoralmente de un modo adecuado en nuevas y complejas condiciones culturales y eclesiales insertando sus servicios y ministerio en la comunión de los obispos y en la comunión de las iglesias.

A la luz del desarrollo histórico de las conferencias, a menudo se ha argumentado que este representa un caso en el cual la práctica se ha anticipado a la teoría: ellas comenzaron a existir mucho antes de ser formal y jurídicamente instituidas. Más importante es advertir que esa praxis está llena de inteligencia y sabiduría teológicas⁹. “La praxis, cuando es de verdad práctica eclesial de la fe, entra en el tejido teológico, hasta el punto de ejercer en él

⁸ Cf. FELICIANI, F. *Le conferenze episcopali*. Bologna: Il Mulino, 1974, 15-349.

⁹ Cf. SCHICKENDANTZ, C. La praxis eclesial está llena de inteligencia. ‘Responder a los impulsos del Espíritu’ (GS 11). In: *Teología y Vida* 64 (2023): pp. 9-38.

cierta normatividad”; “entra entonces en juego una ortopraxis”, “sin detrimento de la ortodoxia”; dicha praxis “se convierte en un elemento constitutivo de la producción teológica”¹⁰. Está en juego aquí una correcta comprensión de los lugares teológicos en el proceso de reflexión de la fe que la invitación del DF invita a valorar.

Cuando el Concilio acude a la categoría de *providentia divina* (LG 23) relee teológicamente estos procesos que no son en absoluto nuevos en la historia de la Iglesia y que desarrollaron dimensiones y experiencias colegiales y sinodales concretas: “Desde los primeros siglos de la Iglesia los Obispos, puestos al frente de las Iglesias particulares, movidos por la comunión de la caridad fraterna y por amor a la misión universal conferida a los Apóstoles aunaron sus fuerzas y voluntades para procurar el bien común y el de las Iglesias particulares” (CD 36). Las conferencias, lejos de carecer de base teológica como a veces se ha argumentado, se sitúan como una forma histórica concreta en el marco de esa ilustre tradición de la Iglesia antigua puesta de relieve nuevamente por el Vaticano II. La “cierta normatividad” de la que habla Chenu proviene precisamente del discernimiento teológico realizado, esto es una “evaluación de la experiencia” con criterios teológicos que reconoce en ella una “cierta autoridad”. Se trata de una perspectiva muy relevante de cara a la pregunta por la base teológica de las conferencias a partir de la enseñanza del Vaticano II. Ese proceso histórico, por lo demás, es una cantera de sugerencias teológico-pastorales para futuras innovaciones en nuevos contextos culturales.

2. ORIENTACIÓN DEL PROCESO EN EL QUE NOS ENCONTRAMOS

El debate sobre las conferencias episcopales del posconcilio estuvo determinado, en buena medida, por las resoluciones del Sínodo extraordinario de 1985 recordadas al inicio y, muy particularmente, por todo el extenso desarrollo que condujo a la publicación del *motu proprio Apostolos suos* (1998). Más de una

¹⁰ Cf. CHENU, M.-D. Una realidad nueva: teólogos del tercer mundo. In: *Concilium* 164 (1981): pp. 37-46, 42-43.



década y no pocos debates fueron necesarios para promulgar ese texto que, incluso, finalmente, tuvo una pretensión teológica menos ambiciosa que la que el mandato del Sínodo preveía. En los años siguientes la bibliografía especializada realizó un amplio proceso de recepción del documento, sustancialmente en un tono crítico¹¹. Hacia finales de la primera década del siglo XXI la bibliografía interesada en el asunto decayó notablemente. El gobierno del papado y de la curia romana, por su parte, continuó en línea con el espíritu y las orientaciones que *Apostolos suos* expresaba ejemplarmente. Es el contexto eclesial y teológico sobre este asunto que heredó en 2013 el nuevo obispo de Roma.

No es un propósito aquí enumerar las iniciativas de Francisco referidas al tema de las conferencias episcopales. Ante todo, un aspecto relevante sí puede constatarse, esto es, identificar unos caminos que no recorrió: un nuevo proceso de discernimiento eclesial y teológico que discutiera los insatisfactorios resultados obtenidos hasta ese momento, más aún a la luz del diagnóstico que ofreció en 2013 en su documento programático inicial. Posteriormente, tampoco introdujo modificaciones jurídicas a *Apostolos suos* en algunos de sus puntos controvertidos, por ejemplo, el referido a ciertas condiciones sobre la autoridad de enseñar de las conferencias.

La reflexión que se contiene en la Exhortación pastoral *Evangelii gaudium* de 2013 (EG) no pasó desapercibida para las personas informadas. En el número 32, luego de hablar de la “conversión del papado” y de referir a la conversión pastoral de las “estructuras centrales de la Iglesia universal”, afirmó:

El Concilio Vaticano II expresó que, de modo análogo a las antiguas Iglesias patriarcales, las Conferencias episcopales pueden ‘desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de

¹¹ Al respecto, además de la bibliografía ya citada, cf. SCHICKENDANTZ, C. “Las conferencias episcopales. ‘Este deseo no se ha realizado plenamente’ (EG 32)”. In: SPADARO, A.; GALLI, C. M. (eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Maliaño: Sal Terrae, 2016, 375-395, 386-392.

que el afecto colegial tenga una aplicación concreta' (LG 23). Pero este deseo no se realizó plenamente, por cuanto todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal (cf. *Apostolos suos*). Una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera. (EG 32).

El texto expresaba, ante todo, la insatisfacción por los resultados obtenidos en el camino recorrido en el posconcilio recién aludido. Esta observación en un texto papal es muy relevante. Destaco algunos puntos. (a) EG cuestiona el resultado del proceso que ha tenido en el *motu proprio* de 1998 su expresión última. Si bien el “no plenamente” o “no suficientemente” matizan el juicio, la afirmación es significativa, más aún si se la compara con la posición oficial anterior. (b) Todo indica que con estas expresiones —“estatuto”, “sujetos de atribuciones concretas”, “autoridad doctrinal”— el papa pensaba en nuevos pasos en los asuntos exactamente ya planteados en el proceso posconciliar: naturaleza teológica y *status* jurídico, con especial énfasis en su *mandatum docendi*. (c) La alusión a la “dinámica misionera” —central en todo el documento— es importante porque sitúa el asunto en el marco de la catolicidad de la Iglesia y en el proceso de inculturación del cristianismo en los diferentes contextos culturales y regionales. (d) El citar explícitamente la expresión conciliar “*simili ratione*” (LG 23d) que establece una analogía evidente entre las “Iglesias patriarcales”, además de los “grupos de iglesias orgánicamente unidos” referidos en el mismo párrafo, y las “conferencias episcopales” no carece de relieve a tenor de los debates posconciliares.

Es claro que esta visión eminentemente positiva de las conferencias impulsó a Francisco a concretar otro paso que tampoco pasó desapercibido: las múltiples citas que se hacen de textos de las conferencias episcopales, tanto en *Evangelii gaudium* como en sus documentos posteriores. El discurso de Francisco de octubre de 2015 con ocasión del 50° aniversario de la institución del Sínodo de los obispos, también requiere una especial consideración.



Además de la visión eclesiológica general, en particular merece ser destacado el uso de la expresión técnica “*le istanze intermedie della collegialità*” al referirse a las conferencias episcopales; una calificación deliberadamente evitada en todo el proceso anterior¹².

Una muestra muy importante de la reformulación de las relaciones entre la curia romana y las conferencias episcopales se ha verificado en la publicación del *motu proprio Magnum principium* (2017), que modifica el can. 838 del código de derecho canónico y que, revisando la normativa y la práctica de las décadas recientes, otorga mayor libertad y reconoce una mayor autoridad a las conferencias. La voluntad de Francisco es bien clara en el texto: que “aparezca mejor la competencia de la Sede Apostólica respecto a la traducción de los libros litúrgicos y las adaptaciones más profundas, entre las que se pueden incluir también posibles nuevos textos que se incorporarán a ellos, establecidos y aprobados por las Conferencias Episcopales”¹³. Como expresa correctamente, Giacomo Incitti, Francisco ha solicitado al dicasterio competente un replanteamiento preciso: que se corrijan los mecanismos desarrollados durante estos largos años en relación con la traducción de los libros litúrgicos¹⁴, que produjeron muchas tensiones con varias conferencias episcopales. Este paso se visibiliza en el cambio propuesto: ya no se habla de *recognitio*, sino solo de *confirmatio* por parte de la Santa Sede. En lo que se refiere a las versiones en lenguas vernáculas, el trabajo de las conferencias ya no necesita la *recognitio* romana. En el contraste entre ambas nociones, anota G. Incitti, se basa la nueva legislación. *Recognitio* y *confirmatio* asumen así, en la nueva disciplina, el papel de nociones clave que caracterizan y diferencian simultáneamente dos modos distintos de intervención de la Curia romana en materia de libros litúrgicos. En una llamativa carta personal al cardenal Robert

¹² Cf. http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

¹³ FRANCISCO, Carta apostólica en forma *motu proprio*, *Magnum principium*, 3 de septiembre de 2017, https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20170903_magnum-principium.html

¹⁴ Cf. INCITTI, G. In margine al *motu proprio Magnum Principium*. Il coraggio di ritornare al Concilio. In: *Ephemerides Iuris Canonici* 58 (2018): pp. 151-179, 174.

Sarah, entonces prefecto de la Congregación para el Culto Divino, el papa Francisco, desautorizando la interpretación que atenuaba la diferencia, afirmó que la clara distinción entre *recognitio* y *confirmatio* ha sido establecida “para abolir la práctica adoptada por el Dicasterio tras *Liturgiam authenticam*, y que el nuevo *Motu Proprio* ha querido modificar”¹⁵. Es de notar la mente y la expresión de Francisco: derogar una práctica introducida por el documento de dicha congregación del año 2001 que, en plena concordancia con el espíritu reflejado en *Apostolos suos* (1998), limitaba la autoridad de las conferencias en relación a esta materia litúrgica concreta y, según su pretensión en el mismo título, se promulgaba “para aplicar debidamente la constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia”¹⁶.

El significado de lo sucedido no puede minusvalorarse. Ante todo, está en juego “la importancia de traducir no palabra por palabra, sino de cultura a cultura”, como afirmó el liturgista Andrea Grillo; proceso, además, que debe ser guiado por una doble fidelidad: no sólo al texto, sino también a los destinatarios y sus contextos. Este procedimiento requiere autoridades y competencias locales. Basadas en una determinada teología y práctica eclesiológica —caracterizadas por la colegialidad y la sinodalidad, la inculturación y la catolicidad— el proceso de traducción de una lengua, el corazón de una cultura concreta, demanda el protagonismo y la autoridad efectiva de las conferencias episcopales. Este, y no otro, fue el argumento clara y repetidamente expresado en los debates litúrgicos en 1962¹⁷. Por primera vez, después de Trento, junto a

¹⁵ Carta del Papa Francisco al cardenal Robert Sarah, 17 de octubre de 2017, <https://infovaticana.com/2017/10/22/papa-desautoriza-al-cardenal-sarah-le-exige-difundarectificacion/>

¹⁶ Cf. Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Instrucción *Liturgiam authenticam* 28 de marzo de 2001, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_liturgiam-authenticam_sp.html

¹⁷ Constituye una lectura muy fructuosa la de las innumerables intervenciones de los padres conciliares pertenecientes a todos los continentes. Se trata de testimonios cargados de experiencias pastorales concretas a las que refirieron explícitamente; incluyen la descripción de itinerarios autobiográficos personales y también comunitarios. Algunos ejemplos: Peter Tatsuo Doi, arzobispo de Tokio, Japón (AS I/I, 323); Raúl Silva Henríquez,



la autoridad de la Santa Sede, *Sacrosanctum concilium* reconoció explícitamente el rol del obispo y, muy particularmente, el de las “competentes asambleas territoriales de obispos” (SC 22, 2), esto es, de las conferencias episcopales nacionales, curiosamente carentes entonces de sustento jurídico en el derecho de la Iglesia. Esta “descentralización de la autoridad litúrgica”, a juicio de J. Ratzinger en un texto de 1963, significó “una innovación fundamental para la Iglesia latina”; no se trataba simplemente de una “delegación de un derecho” que, en sí, competía al papa, “sino como una potestad que les corresponde a ellas mismas”; la disposición, argumentaba el joven teólogo alemán, “tiene una eminente importancia eclesiológica”¹⁸. Por tanto, la significación teológica y práctica del asunto afrontado por Francisco con su documento de 2017 no puede ser minimizada: se trata de un texto breve, pero, como anota Grillo, cuyos efectos están destinados a modificar profundamente los hábitos eclesiales, las representaciones teológicas y las prácticas institucionales¹⁹.

En el pensamiento de Francisco, tal como se expresa en el *motu proprio* y en sus explicaciones oficiales, se verifica en este caso un retorno al Concilio mediante un desplazamiento de equilibrios o reajuste de poderes entre la curia romana y las conferencias, asegurado con medidas eficaces que favorecen un proceso de inculturación. Que este debate acerca de las conferencias episcopales según la mente del Vaticano II, en este caso con el protagonismo de Francisco, se concrete en el asunto litúrgico es muy significativo. Antes que se consideraran la naturaleza teológica y la

arzobispo de Santiago, Chile (AS I/I, 323-325); Lauream Rugambwa, entonces cardenal arzobispo de Bukoba, Tanzania (AS I/I, 333-334); Otto Spülbeck, obispo de Meißen, Alemania oriental (AS I/I, 576); Eugene L. D'Souza, arzobispo de Nagpur, India (AS I/II, 319); etc. Las abrumadoras votaciones a favor testificaron el amplio consenso sobre este asunto en cuestión. (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss. Abrev.: AS).

¹⁸ Cf. RATZINGER, J., “El primer período de sesiones del Concilio Vaticano II. Una mirada retrospectiva”. In: RATZINGER, J. *Obras completas VII/1. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II*, Madrid: BAC, 2013, 241-268, 253.

¹⁹ Cf. GRILLO, A. “Identikit della VI Istruzione: Il Motu Proprio *Magnum principium*, lo sblocco delle traduzioni e il rilancio del Vaticano II”, <http://www.cittadellaeditrice.com/munera/identikit-della-vi-istruzione-13-il-motu-proprio-magnum-principium-lo-sblocco-delle-traduzioni-e-il-rilancio-del-vaticano-ii/>

potestad jurídica de las conferencias en los procesos de redacción de *Lumen gentium* y *Christus Dominus*, el debate en torno a *Sacrosanctum concilium* ya las había situado en un lugar destacado en el programa de las reformas. Es interesante también que la cuestión de 2017 se concentre particularmente en el tema de la lengua y sus traducciones, es decir, en un asunto de primer relieve en una perspectiva de inculturación y catolicidad.

Cuando algunos autores, como los citados Incitti y Grillo, hablan del “coraje de retornar al Concilio” sitúan el breve *motu proprio Magnum principium* en el lugar histórico, cultural, eclesial y teológico adecuado. Al estudiar los debates que dieron forma a *Sacrosanctum concilium* se observa la emergencia del mismo fenómeno que en el proceso de redacción de *Ad gentes*. Cuando están en juego las iglesias particulares y, en ellas, los procesos de inculturación, esto es, de reinterpretación de la tradición cristianas en esos diversos contextos culturales y eclesiales, emerge como necesaria la figura institucional de las conferencias. Deseo destacar este argumento: la primera y última preocupación en los debates conciliares acerca de las conferencias episcopales no fue el contexto temático del equilibrio entre el primado y el episcopado y su relación con la idea de la colegialidad —si bien esos asuntos centrales necesitaban una delimitación teológica y jurídica que, por diversos motivos, solo se concretó parcialmente—, sino que residió en las perspectivas que podemos condensar en los conceptos teológicos de inculturación, interculturalidad y catolicidad. La relevancia de las conferencias episcopales en el Vaticano II emergió en el debate sobre la renovación y adaptación litúrgicas (1962) y alcanzó su culmen en las formulaciones finales del documento sobre las misiones (1965). En este sentido, que el DF de 2024 refiera dos veces a AG 22 en el número dedicado a las conferencias (DF n. 125) expresa con claridad el marco teológico-pastoral y misionero en el que las conferencias deben ser comprendidas. Para ese programa misionero —*Evangelii nuntiandi* y *Evangelii gaudium*— las consideraciones y precisiones sobre la colegialidad y, en general, la sinodalización de todas las instituciones y formas de proceder son fundamentales.



REFLEXIONES FINALES

A la luz de la brújula que representa el Vaticano II y en el contexto del presente proceso sinodal, la valoración y evaluación de la experiencia —en los amplios términos aquí sugeridos y, particularmente, con la mediación de las metodologías inductivas referidas al inicio— podría constituirse en una de las fuentes más adecuadas para los próximos pasos que deben concretarse, sea a nivel de la profundización teológica, sea a nivel de las respuestas pastorales y organizacionales adecuadas de cara a desafíos no menos relevantes que aquellos que debieron enfrentar los líderes eclesiales a mediados del siglo XIX. Entonces, casi sin advertirlo expresamente, concibieron una nueva práctica eclesial y, progresivamente, desarrollaron una “original” figura institucional en la historia de la Iglesia, redescubriendo sabias y antiguas perspectivas y experiencias de los primeros siglos. Sin formularlo, llevaron a cabo un proceso de *ressourcement* y *aggiornamento*, que más tarde el Vaticano II consagraría como pertinente para el estudio teológico y la renovación pastoral y misionera. Que la inabarcable bibliografía teológica de estas décadas sobre el asunto de esta contribución haya dejado prácticamente inexplorada a la experiencia como un lugar teológico apropiado, invita a destacar las oportunidades que se abren a la comprensión teológico-pastoral de las conferencias episcopales y de las asambleas eclesiales mediante esta vía metodológica.

Parte V

Formar un pueblo de discípulos misioneros

Sinodalidad, participación comunitaria y tarea formativa

Reflexiones socioeducativas

CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

*Iván Ariel Fresia**

Resumen

Esta contribución está enfocada en el capítulo V sobre los procesos formativos ya que el Documento final constata que surgió “con más fuerza de todas las partes a lo largo del proceso sinodal (...) que la formación sea integral, continua y compartida” y que abarque “todas las dimensiones de la persona (intelectual, afectiva, relacional y espiritual)”. En fin, avanzar sobre este aspecto puede aportar algunas claves para una hermenéutica de las formas que adquiere el discernimiento, ante el “conflicto de las prácticas” —aunque también ante el “conflicto de las interpretaciones”— en la búsqueda de legitimidad y/o posicionamiento de ciertas formas como garante de una tal (auténtica) interpretación de los procesos históricos, el discernimiento a partir de la legibilidad de los signos en la historia.

Palabras clave: Formación, Sinodalidad, Experiencia, Prácticas, Discernimiento.

* Salesiano. Licenciado en Ciencias de la Educación (UC Córdoba), Doctor en Historia (UN Cuyo) y Postdoctorado en Ciencias Humanas y Sociales (UBA). Miembro del equipo de formadores del Instituto Nacional de Pastoral de Juventud “Cardenal Pironio”, de la Sociedad Argentina de Teología y del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del Celam (2024-2028). Correo: arielfresia@hotmail.com



Synodality, Community Participation And Formative Task

Socio-educational reflections

Summary

This contribution is focused on chapter V on training processes since the Final Document states that what emerged “most strongly from all parties throughout the synodal process is that training be comprehensive, continuous and shared” and that it encompasses “all dimensions of the person (intellectual, emotional, relational and spiritual)”. In short, advancing on this aspect can provide some keys for a hermeneutics of the forms that discernment acquires, in the face of the “conflict of practices” – but also in the face of the “conflict of interpretations” – in the search for legitimacy and/or positioning of certain forms as guarantor of such an (authentic) interpretation of historical processes, discernment based on the legibility of signs in history.

Keywords: Training, Experience, Practices, Synodality, Discernment.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINO AMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

El Documento final de la segunda sesión del Sínodo constata “con más fuerza de todas las partes a lo largo del proceso sinodal (...) que la formación sea integral, continua y compartida” y que abarque “todas las dimensiones de la persona (intelectual, afectiva, relacional y espiritual)”. Esta contribución está enfocada en el capítulo V que trata sobre los procesos formativos en el proceso sinodal.

En fin, avanzar sobre este aspecto aportará algunas claves para una formación sinodal, ante cierto “conflicto de las prácticas” —aunque también un “conflicto de las interpretaciones”— en la búsqueda de legitimidad y/o posicionamiento de ciertas formas eclesiales como garante de interpretación de los procesos históricos.

1. PRÁCTICAS PARTICIPATIVAS, PROCESOS DE CONVERSIÓN Y FORMACIÓN

Su finalidad no es sólo la adquisición de conocimientos teóricos, sino la promoción de habilidades de apertura y encuentro, de compartir y colaborar, de reflexión y discernimiento en común, de lectura teológica de experiencias concretas¹.

¹ XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. Segunda Sesión, “Documento Final. Hacia una Iglesia Sinodal en misión”, 2-27 de octubre de 2024, n. 143.



1.1. Lectura de la experiencia

Los aprendizajes enlazan lo personal y lo comunitario, responde a situaciones coyunturales que, asumidas en la reflexión, se transforman en experiencias, nuevos saberes, mejores prácticas e interacciones comunitarias superadoras que privilegien la adquisición y/o consolidación de saberes relevantes, más allá de conocimientos académicos sobre la temática. Lo que interesa sinodalizar son esas experiencias significativas que ponen en movimiento a las comunidades. Ese entramado de saberes y experiencias articula capacidades individuales y comunitarias, más allá de egos y la tentación de sobresalir o las amenazas de ciertas manipulaciones y tergiversación de buenas intenciones.

Si bien son necesarias las prácticas formativas, es necesario correrse de propuestas tradicionales para habilitar maneras de formación situadas que impliquen crear espacios de audición y amplificación de voces, de perspectivas y concepciones². Un aprendizaje sobre, de y para la sinodalidad será significativo si parte desde intereses locales y necesidades comunitarias. El potencial de dones disponibles se pone de manifiesto cuando se plantean aprendizajes más horizontales y sensibles a las realidades locales. Una formación como intercambio de bienes, capacidades y motivaciones antes que transmisión de contenidos y cierta “bajada de línea” de doctrinas de manera literal siguiendo una lógica reproductiva y memorística.

La sinodalidad se aprende participando, y menos en la transmisión y el conocimiento de las doctrinas donde poco importan los saberes previos y la idiosincrasia comunitaria. Si bien los documentos magisteriales y la reflexión teológica pone de manifiesto la distancia real que existe entre la exposición de las ideas y la práctica de la sinodalidad, no recurrir a las experiencias locales desvirtúa los aprendizajes posibles en confrontación con modos erróneos

² MEDINA MELGAREJO, P. y BERMÚDEZ URBINA R., *La otra formación docente. Geopedagogías latinoamericanas descolonizadoras*, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2024.

de comprender la participación eclesial, con estilos autoritarios de animación comunitaria y procedimientos que privilegian la unilateralidad al diálogo y la heterogeneidad.

1.2. Formación de habilidades

Los verbos “reconocer, interpretar y elegir” (EG 51) muestran de manera sintética algunas habilidades para la sinodalidad y el discernimiento comunitario de mejores prácticas eclesiales. Las habilidades son destrezas aprendidas en los procesos formativos; en cambio, las capacidades son aptitudes que portan los sujetos. La formación es un proceso reflexivo y de análisis sobre las prácticas para construir aprendizajes en base a la experiencia que favorece la toma de conciencia, la adquisición de nuevos saberes y prácticas transformadoras³. El aprendizaje de habilidades provocados por el ver, juzgar y actuar son muy importantes para iniciar procesos de conversión intelectual, religiosa y pastoral porque entiende que la formación de los sujetos ocurre de manera contextualizada (según edad, trayectoria educativa, entorno social y eclesial, etc.) y promueve capacidades para la autonomía y la participación comunitaria, el diálogo y la aceptación de las diferencias, el trabajo compartido y la corresponsabilidad en las decisiones. El texto del Sínodo considera que no se puede “pasar por alto la contribución que las disciplinas pedagógicas pueden aportar a la preparación de cursos de formación bien orientados, atentos a los procesos de aprendizaje en la edad adulta y al acompañamiento de las personas y las comunidades”⁴.

Porque ver la realidad y la historia desde y a la luz de la fe da cuenta de por dónde pasa Dios y no sólo actualiza el archivo para indicar por dónde pasó y las huellas que dejó: “Nuestro tiempo está lleno de signos a través de los cuales se hace presente el dios que salva la historia. El problema está en discernirlos, en llegar a saber qué dice Dios a través de ellos y cómo debemos responder (...) a esa voluntad de

³ PERRENOUD, F., *Desarrollar la práctica reflexiva en el oficio de enseñar*, Barcelona: Graó, 2011, p. 12.

⁴ XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, n. 143.



Dios, apuntada a través de signos”⁵. Esa lectura de la fe es un trabajo de (en) comunidad (sínodo), no es una responsabilidad individual ni de iluminados y elegidos. Todos los bautizados están habilitados para el discernimiento, incluso, los jóvenes, los pobres, los que aparentemente no tienen “luces”, los humildes y marginados de la comunidad. Cierta especialización del ver, juzgar, actuar dio preponderancia al momento del juzgar y al “saber” (formación, cultura, ciencia) en detrimento del ver, del “sabor” y la experiencia compartida del *ethos* comunitario (sabiduría popular).

Por eso, es imprescindible formar en habilidades básicas para sostener procesos participativos reales. Los procesos formativos deberían prever en sus currículum —además de la inclusión de contenidos teóricos (qué)— saberes prácticos (saber hacer). Entre esas habilidades podemos mencionar: conocimiento de sí mismo, capacidad de escucha, disposición para iniciar una conversación y sostenerla, presentarse correctamente en público, formular preguntas y realizar intervenciones acordes a la situación, manejo de emociones y sentimientos, etc. Además existen otras habilidades más complejas, igualmente importantes para desarrollar en los procesos formativos: empatía y comunicación afectiva, capacidad de comunicar ideas y sentimientos, habilidad para identificar un problema, definirlo y evaluar alternativas de solución, disposición para la negociación y los consensos para la toma de decisiones, modulación de la expresión emocional ante tensiones y estrés, reconocimiento de las habilidades de los demás, aptitud para reconocer errores, deficiencias o dificultades personales para el diálogo, etc.

El aprendizaje de habilidades sinodales es para todos los creyentes (*sensus fidei*) ocupados por descubrir a Dios en los acontecimientos ordinarios y extraordinarios de la vida personal, comunitaria y social, aunque no siempre asumidos institucionalmente (*depositum fidei*)⁶. Pero se requiere de condiciones institucionales

⁵ ELLACURRÍA, I., *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA, 2000, p. 133.

⁶ VITALI, D., “La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia”, en: SPADARO, A. y GALLI, C. M. (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Cantabria, 2016.

que permitan aprender en contexto, construir conjuntamente los saberes y potenciar la participación y acción de todos los bautizados. Por supuesto que es mejor el *sensus* caminar juntos y compartir juntos en la asamblea (sinodalidad); aunque cueste más su realización los efectos serán más duraderos porque se asumirán como parte del *ethos* comunitario, transmitido de una generación a otra. La sinodalidad tiene sus costos, exige esfuerzos comunitarios por aceptar las diferencias y lograr consensos, preparar las elecciones y tomar decisiones en vista a construir una iglesia de puertas abiertas.

1.3. Intercambio de dones y aprendizajes comunitarios

Si “el discernimiento comunitario implica la escucha atenta y valiente de los «gemidos del Espíritu» (cfr. Rom 8,26) que se abren camino a través del grito, explícito o también mudo, que brota del Pueblo de Dios”⁷, propongo algunos espacios que podrían servir para instancias de discernimiento, formación y aprendizaje de los sujetos. En estas propuestas los sujetos son participantes activos y no destinatarios de la formación, los conocimientos no son impartidos y cosificados sino construidos y significativos por la carga experiencial de los saberes. En fin, se trata de espacios propositivos, creativos y dinámicos que implican concepciones pedagógicas emancipadoras y metodologías que promueven la implicación, el respeto a las diferencias, la asunción del conflicto y la atención a la construcción de alternativas entre los participantes⁸.

- Talleres de innovación: promueven prácticas de enseñanza y de aprendizaje que integran la creatividad de los participantes en un proceso colectivo con responsabilidades distribuidas, a partir de problemas reales y situaciones a resolver basadas en la experiencia de los implicados con la finalidad de tomar conciencia de la problemática, comprender la realidad, elaborar interpretaciones e

⁷ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 2018, n. 114.

⁸ Véase FIGUEIREDO, G.; ORAISON, M. M. y TORREJON CARONA, E. (et al.) *Experiencias y metodologías participativas en diálogo*, Buenos Aires: CLACSO, 2023.



iniciar procesos de transformación social y conversión de las estructuras⁹.

- Mesa de trabajo: confluyen diferentes actores grupos eclesiales o integrantes de equipos, como también vecinos, docentes, trabajadores cuentapropistas, empleados, militantes sociales o referentes políticos para abordar temáticas propias de la comunidad. Además de informar sobre una temática y participar activamente, implican la gestión local a través de comisiones vecinales (no sólo parroquiales), presupuestos participativos, integración barrial (o entre parroquia), articulación interinstitucional, etc.
- Talleres de autoreflexión: facilitan la implicación personal y comunitaria en procesos más amplios que muestran la correlación entre experiencia personal y reflexión sobre prácticas eclesiales. Posibilita evaluar el grado de implicación personal, el estado de los vínculos sociales y afectivos con la misión y el compromiso político y creyente con la transformación de la realidad. Los talleres, en definitiva, son espacios de autodescubrimiento y valoración del proceso de investigación y acción, que implica cambios en la formación y en la estructura eclesial¹⁰.
- Asambleas comunitarias: promueven el intercambio de ideas y perspectivas, fomentan la reflexión compartida entre pares y da pie a la construcción colectiva de decisiones a partir de la tomar la palabra de cualquier donde se reconocen los problemas, se discuten posiciones, se dialoga en busca del consenso, se disciernen las mejores decisiones y se delinear procesos de aplicación de esas decisiones. El punto de partida es la realidad (y no una consigna o una doctrina) y la escucha del colectivo¹¹.

⁹ Véase HERNÁNDEZ, A. M., "El taller como dispositivo de formación y de socialización de las prácticas". En: SANJURJO, L. (coord.) *Los dispositivos para la formación en las prácticas profesionales*, Rosario: Homo Sapiens, 2009, p. 72 (71-89).

¹⁰ KEMMIS, S., "Mejorando la educación mediante la investigación-acción". En: SALAZAR, M. C., *La investigación-acción participativa*, Madrid: Editorial Popular, 1992, p. 154.

¹¹ Sobre las asambleas, la participación y organización comunitaria, véase HARNECKER, M. y BARTOLOMÉ, J., *Planificando desde abajo*, Madrid: El viejo topo, 2015, pp. 55-60.

- Charlas con expertos: posibilitan el estudio y el debate sobre una temática focalizada. Las charlas deberían proponer el paso de una conciencia ingenua a una conciencia crítica a partir del develamiento de las razones y las causas de los problemas o temas que afectan a la comunidad. De tal forma que estimule el esfuerzo por comprender, fomente la creatividad en la interpretación de la realidad y promueva la iniciativa comprometida y transformadora.
- Círculos de cultura: articulan saberes mediante el diálogo, la participación y la discusión crítica. Mediante el diálogo pueden construirse nuevos saberes a partir de las experiencias vividas e incorporar un nuevo universo vocabular. Los círculos de cultura no son solo un espacio para nuevos aprendizajes sino, y fundamentalmente, espacios de concientización y de toma de posición ética ante la realidad a fin de reconstruir y resignificar el lazo con la comunidad y el quehacer de creyentes en la sociedad¹².
- Charlas de valoración de prácticas locales: implica retomar e integrar los sentidos, las prácticas y los saberes en la vida de la comunidad local.
- Formación continua: secuencia de acciones con sentido formativo que se suceden en las reuniones semanales o mensuales, en asambleas comunitarias, en círculos y mesas de trabajo, en charlas y talleres. En esas instancias los sujetos tienen acceso a momentos formativos de calidad que implican la revisión de las propias prácticas, la discusión teórica, la construcción colectiva de decisiones y el compromiso en la acción comunitaria.
- Retiro comunitario: proceso cíclico de reflexión sobre la acción y retroalimentación en la praxis con ritmos diferentes de los sujetos, momentos diversos de autoconciencia, que implican tensiones y conflictos. Por eso, el retiro es un

¹² Véase FREIRE, P., *La importancia de leer y el proceso de liberación*, México: Siglo XXI, 2008, p. 32, y BOLTON, P., *Educación y vulnerabilidad social*, Buenos Aires: La Crujía, 2006, pp. 292-304.



espacio de formación y discernimiento que pone en juego aspectos personales, espirituales y sociales en búsqueda de aprendizajes transformadores.

- Planificación participativa: proceso de aprendizaje en la práctica. En un proceso de planificación participativo se aprende a identificar problemas, formular objetivos, establecer metas, delinear rumbos de acción, etc., en grupos que están ya planificando¹³.

2. DIMENSIÓN COMUNITARIA DE LA FORMACIÓN Y EL DISCERNIMIENTO

Esto requiere la presencia de formadores idóneos y competentes, capaces de confirmar con la vida lo que transmiten con la palabra: sólo así la formación será verdaderamente generadora y transformadora¹⁴.

2.1. Discernimiento en común y formación situada

El sentido comunitario implica el tránsito del yo al nosotros, para sacar al discernimiento del lugar del individuo, del espacio de lo privado, la auto-referencialidad y de marcos espiritualistas. Construir un nosotros donde todos son los hacedores de sinodalidad siendo crítico de los procesos de actualización de (y en) la praxis histórica de un determinado proyecto. Como afirma Trigo, “será posible si en la Iglesia la sinodalidad se da, ante todo, al nivel básico de nuestra condición común de cristianos, que es la condición absoluta, sagrada y eterna, a cuyo servicio están las distintas vocaciones y carismas, que solo son lo que Dios quiere, si efectivamente están arraigados en esta primera comunión o eclesialidad, que consiste en caminar juntos como cristianos”¹⁵.

¹³ Sobre los procesos de planificación participativa véase el número monográfico de *Revista Medellín*, Vol. XLVIII, n° 184 (2022).

¹⁴ XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, n. 143.

¹⁵ TRIGO, P. “Sinodalidad con el pueblo”. En: LUCIANI, R. - SILVEIRA, M. (eds.) *La sinodalidad en la vida de la Iglesia. Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial*, Madrid: San Pablo, 2020, p. 218 (213-242).

Es la comunidad de creyente quien asume la tarea de discernir los signos del tiempo y construir sinodalidad porque está interesada en impulsar un proceso de mayor justicia y solidaridad en la historia y actualizar los valores del Evangelio en el tiempo.

La búsqueda de consensos no anula las diferentes posiciones, las disputas de interpretaciones ni los conflictos de intereses, pero desde procesos consensuados se intenta transformar las relaciones y estructuras eclesiales. Es imprescindible que cada sujeto deponga la absolutización de su parte (o de sus intereses o de expectativas de grupos que integra) para sostener la apertura a los demás y acepte la autenticidad de las múltiples perspectivas sobre el asunto en cuestión: “Las tentaciones pueden detectarse por su rigidez y uniformidad. Donde el Espíritu está presente, hay siempre un movimiento hacia la unidad, pero nunca hacia la uniformidad. El Espíritu siempre conserva la legítima pluralidad de diversos grupos y puntos de vista, reconciliándolos en su diversidad. Entonces, si un grupo o una persona insiste en que su modo de ver o actuar es la única manera de «interpretar» un signo, eso sería una señal de alerta”¹⁶. Cada posición tiene la perspectiva de una visión global (sin ser totalizante) y ninguna de ellas agota la totalidad del problema (sin ser relativa). Todas las partes hacen su aporte a la búsqueda de convergencia entre diferentes concepciones descubriendo lo dado en la historia en búsqueda de mayor justicia, verdad y belleza.

La formación situada y el discernimiento tienen una dimensión comunitaria ineludible entre sujetos con visiones diferentes, a veces complementarias y hasta opuestas. Ciertas concepciones espiritualistas del discernimiento lo sometieron a una interioridad cerrada, intimista e individualista donde sólo se encontraba la “voluntad de Dios” en la conciencia personal: lo bueno para uno como si fuera lo bueno para todos, similar al imperativo categórico. Y ciertas concepciones de la “formación integral” declaran una suma de aspectos difíciles de compaginar en la práctica. La dimensión comunitaria pone en evidencia un “nosotros ético-histórico” no

¹⁶ FRANCISCO, *Soñemos juntos. El camino a un futuro mejor*, Barcelona: Penguin Random House, 2020, p. 68.



idealista sino real donde los procesos formativos, las elecciones y decisiones de unos están en vinculación con otros, aceptándose mutuamente: el bien común es también bueno para mí, aunque no exprese mi punto de vista. De tal modo, que incluso es posible pensar “experiencias de salvación comunitaria” (LS 149) y no sólo “salva tu alma” como se acostumbraba en un sistema eclesial y una espiritualidad individualista¹⁷.

Ni individualismo que disuelve al sujeto en la suma de las partes ni colectivismo que anula las subjetividades, el discernimiento en común y la formación situada asumen la diversidad de puntos de vista y de posiciones para integrarlas en una nueva propuesta alternativa a las vigentes. Si pudiéramos plantear procesos comunitarios de formación, de búsquedas comunes, de descubrimiento compartido, reconocer comunitariamente los signos de los tiempos (EG 14) y de asumir sus interpelaciones desde, con y para la comunidad, sería posible pensar otra pastoral, otra sociedad, otras iglesia y otras formas de los ministerios y las responsabilidades de los creyentes. Que la formación sea comunitaria y que asuma la responsabilidad de un discernimiento colectivo —para ser guía y apoyo de la vida y la acción de la comunidad— es un desafío enorme, porque busca sustituir una visión individualista, de una autoridad jerárquica que opera como vigilante e intérprete unilateral; y porque da prioridad a la realidad: “Existe un principio que en estos tiempos es importante recordar: las ideas se discuten, pero la realidad *se discierne*”¹⁸.

La formación situada contribuiría a una autoconciencia como conversión de los sujetos¹⁹, porque daría cuenta de roles no definitivos sino con una función subsidiaria en el marco de relaciones de igualdad y autoridad simétrica. Asunto no siempre evidente cuando el rol de animador adquiere rasgos de imprescindible. En

¹⁷ SCANNONE, J. C., “‘Experiencias de salvación comunitaria’ según *Laudato si’*”. En: SCANNONE, J. C. (et al.), *Laudato si’. Lecturas desde América Latina*, Buenos Aires, CICCUS, 2017, 33-45.

¹⁸ FRANCISCO, *Soñemos juntos...*, p. 56.

¹⁹ BRIGHENTI, A. “Concepto y ámbitos de la conversión pastoral”. En: LUCIANI, R. – SCHICKENDANTZ, C. (coords.) *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*, Madrid: Ediciones Khaf, 2020, p. 223.

lugar de favorecer un “discernimiento”, somete a la comunidad a un “direccionamiento”, en lugar de favorecer la formación adquiere visos de adoctrinamiento, en lugar de sinodalidad se induce a la comunidad a la aceptación sin más de determinadas directivas erigidas como garante e intérprete de una voluntad divina.

2.2. Desbordes del pensamiento y generación de prácticas sinodales

El Papa Francisco propone desbordes dentro de la Iglesia. El Pontífice afirmó que “desborde” es aquello que “sobrepasa los límites que confinaban nuestro pensamiento y hace surgir, como de una fuente desbordante, las respuestas que la anterior contraposición no nos dejaba ver. Reconocemos este proceso como un don de Dios porque es la misma acción del Espíritu que describen las Escrituras y se evidencia en la historia”²⁰.

Las prácticas sinodales son prácticas de desborde porque “la sinodalidad es una praxis”²¹. Implican rupturas con maneras de hacer y de pensar la vida comunitaria, la elaboración de decisiones y el compromiso en la misión. La cuestión de los bordes eclesiales es un asunto con cierto nivel de conflictividad dada las diversas concepciones sobre el estatus constitutivo de la institución eclesial y sus manifestaciones históricas ante los desafíos de la sinodalidad. Bordes que operan tanto como muros que invisibilizan como también umbrales de una manera más radical de ser iglesia. Los desbordes ocurren a raíz de los marcos que “confinaban” el pensamiento y la praxis porque ya no configuran un orden para contener a sujetos heterónomos y prácticas colectivas más horizontales.

Con la sinodalidad, las prácticas de desborde se refieren a cuestiones estructurales (jerarquía, clericalismo, etc.) y ciertas tradiciones (sobre delegación de roles y funciones, restricciones a

²⁰ FRANCISCO, *Soñemos juntos...*, p. 83.

²¹ BORRAS, A. “Hacia una sinodalidad fraterna: ¿Qué cambios estructurales? ¿Qué resistencias?”. En: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Busco a mis hermanos' (Gn 37, 16). Fraternidad y sinodalidad desde una Ecclesia Semper reformanda*, Buenos Aires: Agape, 2022, p. 63 (63-90).



la participación laical, desconfianza en la elaboración de consensos y la toma de decisiones compartida, dificultades para la implicación de las mujeres en funciones de gobernanza eclesial, minusvaloración de la presencia de jóvenes en equipos y responsabilidades eclesiales, etc) que obstaculizan los procesos de apertura, conversión y transformación eclesial²².

Es insuficiente una formación teórica sobre sinodalidad si ella misma no genera una práctica que exprese el sentido común, extienda los modos de expresión comunitarios, enuncie la pertinencia de compartir en la disidencia, produzca nuevos saberes desde la horizontalidad de las relaciones sociales, produce colectivamente participación y transmita experiencialmente prácticas eclesiales y sociales colaborativas. Una formación sinodal debería “promover este tipo de desbordes dentro de la Iglesia” mediante procesos de investigación-acción sobre las mismas prácticas de la comunidad donde “las diferencias se expresan y se pulen hasta alcanzar una armonía que no necesita cancelar los bemoles de las diferencias”²³. Porque el proceso de aprendizaje se genera desde la revisión constante de lo vivido y desde una reflexión crítica sobre las experiencias que aseguran la participación y el diálogo de todos los actores eclesiales *qua* sociales. La sinodalidad se aprende practicando, aún en condiciones adversas, porque ahí puede comprenderse la urgencia y necesidad de prácticas sinodales.

2.3. Prácticas sinodales y transformación de las estructuras

Los aprendizajes comunitarios mediados por la participación, el involucramiento de todos los miembros en los debates comunes, por la disposición a resolver los problemas, generan transformaciones sociales, políticas y eclesiales. Sin formas de participación activas y eficaces, de subjetividades críticas y emancipadas, difícilmente podrán visibilizarse los problemas comunitarios, tomar conciencia

²² GALLI, C. M. “La ‘Iglesia sinodal’ según el Papa Francisco. Escucha recíproca, discernimiento comunitario, desborde del Espíritu”, en: *Revista Medellín*, Vol. XLVIII, n. 185, (2022) 544 (503-563).

²³ FRANCISCO, *Soñemos juntos...*, p. 84.

de la situación y plantearse formas sinodales de construcción de las elecciones y la toma de decisiones. Desde la lógica del intercambio de dones, las prácticas sinodales son prácticas participativas y emancipatorias de sujetos y comunidades, donde el diálogo crítico y los aprendizajes son posibles en la diversidad y el disenso. Escuchar y asumir las voces de todos los implicados, escuchar a todos y todas en una “dinámica recíproca y horizontal”²⁴ es un gran desafío a las prácticas eclesiales *qua* sinodales.

El aprendizaje más eficaz ocurre cuando la participación es efectiva y real sin distorsiones, donde todos aportan sus dones y destrezas para identificar situaciones y generar las transformaciones institucionales necesarias²⁵. Las propuestas formativas comunitarias muestran el enorme potencial de experiencias que articulan demandas e intereses comunes con los saberes locales porque inducen a horizontalizar las relaciones eclesiales. Si en los procesos participativos no es pertinente partir del a priori del consenso, es de suponer que tampoco en los procesos sinodales. Es más pertinente partir del a priori de la conflictividad, de intereses antagónicos entre sectores y sujetos, de oposiciones de grupos, de perspectivas diferentes sobre el asunto²⁶. Al consenso se llega después de un arduo trabajo de discusión, diálogo y discernimiento de las mejores opciones posibles.

La construcción de consensos participativos surge a partir de la reconstrucción de fragmentos diversos que cataliza lo mejor de las tensiones y de un disenso primordial de puntos de partida y de visiones diferentes. Por eso es importante la participación y la horizontalidad en ámbitos eclesiales para que la resolución de los conflictos no provenga inicialmente de la intervención de una autoridad superior en el organigrama sino desde el trabajo compartido para lograr los consensos necesarios.

²⁴ LUCIANI, R. – NOCETI, S. “Colegialidad episcopal, colegialidad sinodal y eclesiología sinodal”. En: *La Revista Católica*, nº 1210 (2021) p. 8.

²⁵ NOCETI, S. “Estructuras para una Iglesia en reforma”. En: *Concilium* 377 (2018) p. 90. (89-105).

²⁶ MALIANDI, R., *Cultura y conflicto*, Buenos Aires: Biblos, 1984, p. 8.



A MODO DE CIERRE

Los procesos sinodales se expresan en diferentes acontecimientos, aspiraciones y deseos, en personas y prácticas sociales, en sucesos y acciones que tiene un sentido —la mayor de las veces ambiguo— que es necesario comprender en el marco de un conflicto de prácticas y un conflicto de interpretaciones. Porque, con razón “si ya es bastante difícil el conocimiento del pasado, mucho más lo es la comprensión del presente, en el que se acentúan las dificultades hermenéuticas tanto por el carácter inacabado de los procesos históricos cuanto por la contemporaneidad entre sucesos e interpretaciones”²⁷.

Pero también es necesario estar vigilantes ante ciertas concepciones de la sinodalidad, el discernimiento y la voluntad de Dios, de lo que se entiende por participación y delegación, de ciertas prácticas sobre la toma de decisiones y la corresponsabilidad. Porque ciertas concepciones sostienen como garante e intérprete a un sujeto particular, un grupo hegemónico o una determinada comprensión de la situación sin puesta en discusión de los presupuestos. Por eso, una formación situada y crítica para la sinodalidad se hace más necesaria y urgente.

²⁷ GALLI, C. M., “La interpretación teológica de los signos de los tiempos”, en: FERRARA, R. y GALLI, C. M., *El tiempo y la historia*, Buenos Aires: Paulinas, 2001, p. 222.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

La formación en la Doctrina Social de la Iglesia

*Iris Altagracia González**

Resumen

El artículo reflexiona sobre la importancia de la formación en la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente a la luz del no. 151 del Documento Final del Sínodo de la Sinodalidad. Resalta el papel fundamental que la Doctrina Social de la Iglesia juega en la construcción de un mundo más justo y fraterno, promoviendo el compromiso con el bien común, la justicia y la paz. Además, se aborda la necesidad de una enseñanza más profunda para los fieles, que permita a los cristianos vivir su misión evangelizadora en el contexto actual.

Palabras clave: Doctrina social. Sinodalidad. Bien común. Justicia. Evangelización.

267

medellín 190 / enero - junio (2025)

* Religiosa de las Hijas de Jesús. Educadora. Acompañante psicoespiritual. Correo: altairisgv@gmail.com

Training in the Social Doctrine of the Church

Summary

This article reflects on the importance of training in the Social Doctrine of the Church, particularly in light of paragraph 151 of the Final Document of the Synod on Synodality. It emphasizes the fundamental role that the Social Doctrine of the Church plays in the construction of a more just and fraternal world, promoting commitment to the common good, justice, and peace. Furthermore, it addresses the need for a deeper teaching for the faithful, enabling Christians to live out their evangelizing mission in the current context.

Keywords: Social doctrine. Synodality. Common good. Justice. Evangelization.



INTRODUCCIÓN

La sinodalidad toca todas las fibras del corazón humano, en su naturaleza más pura como imagen y semejanza del Dios compasivo y misericordioso con sus criaturas, pero también atraviesa todas las dinámicas relacionales interpersonales y comunitarias. Igual que la cizaña crece inesperadamente en medio del trigo, otras dinámicas nos han alejado del anuncio y testimonio de comunión y la participación corresponsable en la misión del Reino. De ahí que se hace conveniente reaprender el camino de vuelta a casa. Recordar las intuiciones de la Iglesia madre y maestra, que en sus pastores y guías ha marcado las pautas para vivir desde el Evangelio de Jesús. La Doctrina Social de la Iglesia, iluminada por el Espíritu que actualiza la misión de Jesús en el mundo, se convierte en faro cuida el camino de la humanidad que busca un puerto seguro en medio de las tormentas de la tiempo y lugar.

Los temas de la Doctrina Social de la Iglesia, el compromiso por la paz y la justicia, el cuidado de la casa común y el diálogo intercultural e interreligioso también deben ser más difundidos en el Pueblo de Dios, para que la acción de los discípulos misioneros incida en la construcción de un mundo más justo y fraterno. El compromiso por la defensa de la vida y los derechos de la persona, por el orden justo de la sociedad, por la dignidad del trabajo, por una economía justa y solidaria, por una ecología integral, forman parte de la misión evangelizadora que la Iglesia está llamada a vivir y encarnar en la historia¹.

¹ Documento Final Sínodo de la Sinodalidad, n. 151.



La finalidad de la Doctrina Social de la Iglesia es orientar la reflexión y la conducta de las personas y de toda la comunidad humana a nivel mundial en la tarea de construir un orden social justo y fraterno que contribuye a la convivencia pacífica y el desarrollo humano integral. Pretende que los cristianos busquen el bien común en todas las dimensiones de su vida, que vivan con conciencia sus derechos y deberes, que procuren con responsabilidad también el bien de los demás, especialmente de los más pobres, traduciendo así en todos los ámbitos de su vida cristiana, el compromiso con la promoción de la justicia y la paz

El Catecismo de la Iglesia Católica, en su canon 2422 puntualiza el sentido de la enseñanza social de la iglesia: «La enseñanza social de la Iglesia contiene un cuerpo de doctrina que se articula a medida que la Iglesia interpreta los acontecimientos a lo largo de la historia, a la luz del conjunto de la palabra revelada por Cristo Jesús y con la asistencia del espíritu Santo. Esta enseñanza resultará tanto más aceptable para los hombres de buena voluntad cuanto más inspire la conducta de los fieles».

La Iglesia, a través de la Doctrina Social, contribuye en la búsqueda de la verdad sobre el lugar del ser humano en el mundo y la sociedad, promoviendo un orden social, político, económico, cultural y ecológico justo y solidario, donde la comunidad pueda desarrollarse y vivir en paz. Así, se fomenta un humanismo integral y solidario, basado en el respeto a la dignidad humana y los derechos de todos los pueblos, elemento esencial para vivir en clave sinodal.

Es necesario aprender el modo de cuidar la vida humana en todas sus dimensiones y circunstancias, de una forma teórica y práctica. Muchas experiencias en la sociedad y en la Iglesia nos han dado pautas y testimonio de defensa y cuidado de los pequeños del Reino.

1. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN EL CONTEXTO DE LA SINODALIDAD

El No. 151 de documento final del sínodo de la sinodalidad dice que

los temas de la Doctrina Social de la Iglesia, el compromiso por la paz y la justicia, el cuidado por la casa común y el diálogo intercultural e interreligioso también deben ser difundidos en el pueblo de Dios, para que la acción de los discípulos misioneros incida en la construcción de un mundo más justo y fraterno. El compromiso por la defensa de la vida y los derechos de la persona, por el orden justo de la sociedad, por la dignidad del trabajo, por una economía justa y solidaria, por una ecología integral, forman parte de la misión evangelizadora que la iglesia está llamada a vivir y encarnar en la historia².

La Doctrina Social de la Iglesia se presenta como un eje transversal en todas las preocupaciones del sínodo, ya que la sinodalidad busca poner en el centro a aquellos que Jesús desea sacar de los márgenes. Desde hace mucho tiempo, la Iglesia ha manifestado su postura sobre la cuestión social. Su mensaje, fundamentado en principios y valores evangélicos, proporciona una guía para abordar las realidades sociales, políticas, económicas y culturales del mundo.

Es importante recordar que Jesús vivió y actuó desde los márgenes de su país, específicamente en la región de Galilea, que en su tiempo era considerada una zona despreciada por los centros de poder, tanto por la autoridad política y económica de Roma como por el poder religioso y social de Judea. Esta región fue despectivamente llamada “Galilea de los gentiles” (Mt 4,15), lo que resalta la marginalidad y el desprecio que enfrentó. Así, la Doctrina Social de la Iglesia se alinea con el mensaje de Jesús, abogando por aquellos que son excluidos y promoviendo la inclusión y la dignidad humana.

² Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”, n. 151, 26 de octubre de 2024.



2. UNA MIRADA A LOS PRINCIPIOS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA³

El Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia presenta los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, que promueven la dignidad humana y el bien común. Todos ellos se interrelacionan y complementan para buscar ofrecer una guía moral en un mundo marcado por la diversidad cultural y los desafíos propios de este tiempo.

1.º La unidad en la doctrina

La unidad en la doctrina se manifiesta en su objetivo de construir una sociedad más justa y fraterna, donde el respeto por la vida y la promoción de la paz son fundamentales.

2.º El bien común

El bien común se refiere a las condiciones que permiten a las personas alcanzar su pleno desarrollo y potencial, aplicándose en la política y economía. Exige que decisiones y acciones se orienten hacia el beneficio colectivo, priorizando el bienestar común sobre los intereses individuales. Cada persona y comunidad debe contribuir a este principio, promoviendo solidaridad y compromiso con la justicia social y los derechos de los demás. En este sentido, la comunidad política es fundamental, ya que organiza la vida social y garantiza el bien común a través de leyes justas y políticas inclusivas, protegiendo a los más vulnerables y fomentando la participación ciudadana en la construcción de un futuro mejor.

3.º El destino universal de los bienes

El destino universal de los bienes sostiene que la creación está destinada a ser compartida por todos, lo que implica que los recursos del mundo deben ser utilizados para el bien de toda la humanidad. Este principio destaca la interconexión entre

³ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Pontificio Consejo «Justicia y Paz». Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2005.

los seres humanos y la necesidad de gestionar los bienes de manera equitativa y responsable. Aunque la propiedad privada es un derecho reconocido, debe ejercerse con responsabilidad social, asegurando que su uso no genere desigualdades extremas y contribuya al bienestar de la comunidad. Además, la opción preferencial por los pobres enfatiza que los bienes deben destinarse prioritariamente a satisfacer las necesidades de los más desfavorecidos, promoviendo así la solidaridad y el compromiso social para reducir la pobreza y garantizar una vida digna para todos.

4.º El principio de subsidiaridad

El principio de subsidiaridad establece que las decisiones deben tomarse lo más cerca posible de las personas afectadas, promoviendo su autonomía y responsabilidad, y fortaleciendo las comunidades sin intervención excesiva de las autoridades superiores. En la práctica, este principio se refleja en el fomento de iniciativas locales y en el empoderamiento comunitario para tomar decisiones que impactan su vida, exigiendo que las políticas públicas apoyen la participación de los ciudadanos y escuchen sus voces y necesidades.

5.º La participación

La participación es un derecho fundamental que permite a los individuos participar en la vida social, económica y política, basado en la dignidad de cada persona y su voz en la construcción de una sociedad justa y equitativa. En el contexto democrático, se enfatiza que una verdadera democracia depende de la participación activa de los ciudadanos, promoviendo no solo el voto, sino también el diálogo, la deliberación y el compromiso cívico, garantizando que todas las voces sean valoradas en el proceso de toma de decisiones.

6.º El principio de solidaridad

El principio de solidaridad reconoce la interdependencia entre todos los seres humanos y promueve una cultura de apoyo mutuo, convirtiendo la preocupación por el bienestar



ajeno en una obligación moral que fomenta la cohesión social y la paz. Como virtud moral y principio social, la solidaridad implica un compromiso personal y comunitario de ayudar a los más vulnerables, trabajando juntos por un futuro más justo. Además, contribuye al crecimiento integral de la humanidad, fortaleciendo relaciones y promoviendo un desarrollo sostenible basado en la dignidad de cada persona. El mensaje de Jesucristo ejemplifica esta solidaridad, instando a vivir con amor y compasión hacia los demás, y a reflejar los valores del Evangelio en la sociedad.

7.º Los valores fundamentales de la vida social

Los valores fundamentales de la vida social como la dignidad, la justicia y la verdad, sustentan los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, guiando la construcción de una sociedad más humana que respete los derechos y promueva el bien común. La búsqueda de la verdad es crucial para establecer relaciones basadas en confianza y respeto, siendo un pilar para la justicia y la paz. La libertad es un derecho humano fundamental que permite elecciones y el desarrollo personal, pero debe ejercerse con responsabilidad y en reconocimiento de los derechos ajenos, contribuyendo al bienestar común. La justicia garantiza que cada persona reciba lo que le corresponde, promoviendo la equidad y el respeto por los derechos humanos, esencial para que todos vivan en condiciones dignas y se actúe en favor de los más desfavorecidos.

8.º La caridad

La caridad es considerada la máxima expresión de amor y solidaridad en la Doctrina Social de la Iglesia. Este principio no solo se refiere a actos de generosidad, sino a un compromiso profundo con el bienestar de los demás, promoviendo una cultura de servicio y entrega. La caridad invita a los individuos a reconocer la dignidad de cada persona y a actuar en consecuencia, construyendo así un mundo más justo y fraterno, donde todos puedan vivir en paz y armonía.

3. UNA FORMACIÓN NECESARIA

La doctrina social es un punto de referencia indispensable para una formación cristiana completa. La insistencia del Magisterio al proponer esta doctrina como fuente inspiradora del apostolado y de la acción social nace de la persuasión de que ésta constituye un extraordinario recurso formativo: “Es absolutamente indispensable —sobre todo para los fieles laicos comprometidos de diversos modos en el campo social y político— un conocimiento más exacto de la Doctrina Social de la Iglesia”⁴. Este patrimonio doctrinal no se enseña ni se conoce adecuadamente: esta es una de las razones por las que no se traduce pertinentemente en un comportamiento concreto⁵.

“Para la Iglesia, el mensaje social del Evangelio no debe considerarse como una teoría, sino, por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción”⁶. “Consciente de la fuerza renovadora del cristianismo también en sus relaciones con la cultura y la realidad social, la Iglesia ofrece la contribución de su enseñanza para la construcción de la comunidad de los seres humanos, mostrando el significado social del Evangelio”⁷.

Si deseamos diseñar un itinerario formativo para la sinodalización de las comunidades, es esencial considerar incluir los desafíos que la Doctrina Social de la Iglesia presenta a la tarea evangelizadora de la Iglesia, que debe tener en cuenta a la persona y su contexto socioeconómico y político.

4. EVOLUCIÓN Y DOCUMENTOS CLAVES

La encíclica *Rerum Novarum* (1891), del Papa León XIII, es considerada el documento fundacional de la Doctrina Social de la

⁴ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 530.

⁵ Escobar Delgado, Ricardo Azael. *La Doctrina Social de la Iglesia: Fuentes y Principios de los Derechos Humanos*.

⁶ *Centesimus annus*, n. 57

⁷ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 62.



Iglesia en la era moderna. Su aporte principal radica en su respuesta a la cuestión obrera, en un contexto marcado por la Revolución Industrial, el capitalismo desregulado y la expansión del socialismo.

Aspectos que resalta la *Rerum Novarum*:

- *Dignidad del trabajador y derechos laborales.* *Rerum Novarum* afirma el derecho de los trabajadores a un salario justo, condiciones laborales dignas y el descanso adecuado. Rechaza la explotación y defiende la importancia de la relación entre empleadores y empleados basada en la justicia y el respeto mutuo.
- *Derecho a la propiedad privada.* Aunque reconoce los problemas de la desigualdad económica, León XIII defiende el derecho a la propiedad privada como un elemento legítimo del orden social. Sin embargo, insiste en que este derecho debe estar subordinado al bien común y no usarse de manera egoísta.
- *Crítica al liberalismo y al socialismo.* La encíclica critica el liberalismo económico extremo, que permite la explotación de los trabajadores, así como el socialismo, que busca abolir la propiedad privada. Propone, en su lugar, una vía intermedia basada en la justicia social y la cooperación entre clases.
- *Fomento de asociaciones y sindicatos.* *Rerum Novarum* reconoce la importancia de las asociaciones obreras y sindicatos para la defensa de los derechos de los trabajadores. Anima a la organización de los trabajadores en estructuras que les permitan mejorar sus condiciones sin recurrir a la lucha de clases.
- *El papel del Estado en la justicia social.* León XIII sostiene que el Estado tiene la responsabilidad de intervenir en la economía para proteger a los más vulnerables y garantizar el bienestar de todos. Esto incluye el establecimiento de leyes laborales justas y la promoción del bien común.

Y a partir de la *Rerum Novarum*, la Iglesia ha desarrollado su enseñanza social a través de diversas encíclicas y documentos:

- *Quadragesimo Anno* (Pío XI, 1931): Profundiza en los principios de la DSI y establece el concepto de subsidiariedad, según el cual las decisiones deben tomarse en el nivel más cercano posible a los afectados. Además, refuerza la idea de solidaridad como clave para la organización social y económica.
- *Mater et Magistra* (Juan XXIII, 1961): Destaca la importancia de la justicia social en un mundo en constante cambio. Subraya la necesidad de que el desarrollo económico vaya acompañado de equidad y responsabilidad social, promoviendo la cooperación internacional entre las naciones.
- *Gaudium et Spes* (Concilio Vaticano II, 1965): Presenta a la Iglesia como comprometida con el mundo moderno. Analiza los problemas sociales, políticos y económicos de la época, insistiendo en la dignidad humana, los derechos humanos y la participación activa de los cristianos en la sociedad.
- *Centesimus Annus* (Juan Pablo II, 1991): Reflexiona sobre los cambios económicos del siglo XX, incluyendo la caída del comunismo. Evalúa el capitalismo desde una perspectiva cristiana, reconociendo sus beneficios, pero también sus riesgos cuando no se rige por principios éticos y solidarios.

La Doctrina Social de la Iglesia se ha enriquecido en los últimos años con varios documentos del Papa Francisco que abordan temas sociales contemporáneos.

- *Evangelii gaudium* (2013)

Esta exhortación apostólica se centra en el anuncio del Evangelio en el mundo actual. El Papa Francisco aborda temas como la transformación misionera de la Iglesia, la inclusión social de los pobres y la paz. Critica el consumismo y la economía capitalista que perpetúa la



desigualdad, enfatizando que los pobres son los principales destinatarios del mensaje cristiano.

- *Laudato si'* (2015): Sobre el Cuidado de la Casa Común

La encíclica *Laudato si'*, publicada el 24 de mayo de 2015 por el Papa Francisco, es un documento clave dentro de la Doctrina Social de la Iglesia. Su principal enfoque es la ecología integral, relacionando el cuidado del medio ambiente con la justicia social y el desarrollo humano sostenible.

- *Fratelli tutti* (2020)

Publicada el 4 de octubre de 2020, esta encíclica del Papa Francisco se centra en la fraternidad y la amistad social. El Papa aborda desafíos como la indiferencia globalizada, las injusticias sociales y la necesidad de una fraternidad universal que promueva la paz y la justicia.

- *Dilexit nos* (2024)

Emitida en octubre de 2024, esta cuarta encíclica del Papa Francisco llama a redescubrir el amor y el "corazón" como antídotos contra la deshumanización en la era de la inteligencia artificial y los algoritmos. El documento critica el consumismo y la superficialidad del mercado actual, invitando a una renovación interna de la Iglesia y a un enfoque más humano y espiritual en la sociedad.

Todos estos documentos reflejan la continua preocupación de la Iglesia por abordar las problemáticas sociales contemporáneas, ofreciendo orientación y reflexión desde la perspectiva del Evangelio y la tradición y de la Iglesia.

5. UN MÉTODO: VER, JUZGAR Y ACTUAR

La Doctrina Social de la Iglesia se construye mediante un análisis constante y profundo de la realidad. A partir de *Mater et Magistra* y *Gaudium et Spes*, se ha subrayado la relevancia de analizar la sociedad utilizando un método que combine la inducción y la deducción. Este enfoque tiene como propósito guiar

la vida concreta de los creyentes, interpretando la realidad desde la perspectiva de la Palabra de Dios y la revelación, e incorporando tanto una mirada científica como una dimensión pastoral.

El primer paso —*Ver*— implica una observación crítica y analítica de la realidad social, económica y política. Se trata de identificar problemas e injusticias mediante el uso de las ciencias humanas y sociales, considerando distintos puntos de vista. Este análisis colectivo permite interpretar los factores y mecanismos que perpetúan desigualdades, promoviendo así una comprensión profunda de la sociedad.

El segundo paso —*Juzgar*— consiste en interpretar la realidad desde la perspectiva del Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia. Se busca discernir lo justo y humano a la luz del Proyecto de Dios, denunciando el pecado estructural y promoviendo principios de justicia y paz. Además, se insiste en la importancia de atender a los "signos de los tiempos", que ofrecen criterios para la acción tanto a creyentes como a no creyentes.

Finalmente —*Actuar*— implica comprometerse con decisiones concretas que reflejen los valores del Reino de Dios. La Doctrina Social no es solo teórica, sino también práctica, llamando a transformar la sociedad mediante la eliminación de estructuras injustas. Esto incluye la promoción de comunidades y movimientos que fomenten la justicia social, el desarrollo humano integral, la reconciliación y la paz.

Como Iglesia latinoamericana y caribeña tenemos una sabiduría que contar a la Iglesia universal. Nos quedan aprendizajes y tareas pendientes, pero estamos en marcha aprendiendo junto un nuevo modo de ser humanos, de ser Iglesia, de ser hermanos.

Carta sobre el proceso de acompañamiento de la fase de implementación del Sínodo (Vaticano, 15 de marzo de 2025)

A los Patriarcas y Arzobispos Mayores de las Iglesias Orientales Católicas

A todos los Obispos y Eparcas

A los Presidentes de las Conferencias Episcopales

A los Presidentes de las Reuniones Internacionales de las Conferencias Episcopales

Beatitud, Eminencia, Excelencia Reverendísima,

Querido Hermano en Cristo, con espíritu de comunión y corresponsabilidad, le escribo a usted y al Pueblo santo de Dios que le ha sido confiado en relación con la fase de implementación del Sínodo «*Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación, misión*». El Santo Padre auspicia que esta fase, prevista por la Constitución apostólica *Episcopalis communio* (n. 7, art. 19-21), reciba una atención especial, para que la sinodalidad sea cada vez más comprendida y vivida como una dimensión esencial de la vida ordinaria de las Iglesias locales y de la Iglesia entera.

Así, el pasado 11 de marzo, el Santo Padre aprobó definitivamente la puesta en marcha de un itinerario de acompañamiento y evaluación de la fase de realización por parte de la Secretaría General del Sínodo. Este camino implicará a las Diócesis y

Eparquías, a las Conferencias Episcopales y a las Estructuras Jerárquicas de las Iglesias Orientales Católicas, así como a sus agrupaciones continentales, que cuidarán de implicar también a los institutos de vida consagrada, a las sociedades de vida apostólica, a las asociaciones laicales, a los movimientos eclesiales y a las nuevas comunidades presentes en sus territorios. El resultado final será la celebración de una Asamblea Eclesial en el Vaticano en octubre de 2028. Por el momento, por tanto, no se procede a la convocatoria de un nuevo Sínodo, optándose en su lugar por un proceso de consolidación del camino ya recorrido.

Ya en la Nota de acompañamiento del *Documento final* de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, el Santo Padre había precisado que el mismo «participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro» y, como tal, requiere que sea acogido. Explicó a continuación que el Documento no es estrictamente normativo, pero que, sin embargo, compromete a las Iglesias a hacer opciones coherentes. En particular, «las Iglesias locales y las agrupaciones de Iglesias están llamadas ahora a implementar, en los diversos contextos, las indicaciones autorizadas contenidas en el Documento, a través de los procesos de discernimiento y de toma de decisiones previstos por el derecho y por el Documento mismo».

A la luz de estas indicaciones, pues, la fase de aplicación del Sínodo debe entenderse no como una mera «aplicación» de directivas venidas de arriba, sino más bien como un proceso de «recepción» de las orientaciones expresadas por el *Documento final* de manera adecuada a las culturas y necesidades locales de las comunidades. Al mismo tiempo, es necesario proceder juntos como Iglesia entera, armonizando la transposición en los diferentes contextos eclesiales. Esta es la razón del proceso de acompañamiento y evaluación, que en modo alguno resta responsabilidad a cada Iglesia.

En línea con las indicaciones del *Documento final*, el objetivo es concretar la perspectiva del intercambio de dones entre las Iglesias y en la Iglesia entera (cf. nn. 120-121). A lo largo del camino, todos podrán beneficiarse de la riqueza y la creatividad de los pasos dados por las Iglesias locales, recogiendo los frutos en sus agrupaciones



territoriales (Provincias, Conferencias Episcopales, Reuniones Internacionales de las Conferencias Episcopales, etc.). El itinerario será también la ocasión para evaluar juntos las decisiones tomadas a nivel local y reconocer los progresos realizados en materia de sinodalidad (cf. n. 9). Gracias a este itinerario, el Santo Padre podrá escuchar y confirmar las orientaciones consideradas válidas para la Iglesia entera (cf. nn. 12 y 131). Por último, este proceso constituye el marco en el que situar las múltiples iniciativas de aplicación de las orientaciones del Sínodo, en particular los resultados de los trabajos de los Grupos de Estudio y las aportaciones de la Comisión de Derecho Canónico.

Es de fundamental importancia garantizar que la fase de aplicación sea ocasión para involucrar nuevamente a las personas que ya han contribuido y para devolver los frutos de la escucha de todas las Iglesias y del discernimiento de los Pastores en la Asamblea sinodal: de este modo continuará el diálogo ya iniciado en la fase de escucha. El proceso se valdrá del trabajo de los equipos sinodales formados por presbíteros, diáconos, consagrados y consagradas, laicos y laicas, acompañados por su obispo: los equipos sinodales son instrumentos fundamentales para acompañar de manera ordinaria la vida sinodal de las Iglesias locales. Por esta razón, los equipos existentes deben ser reforzados y eventualmente renovados, y los equipos suspendidos deben ser reactivados y debidamente integrados. Este proceso ofrecerá también a las Diócesis que hasta ahora han invertido menos en el camino sinodal, la oportunidad de recuperar los pasos aún no dados y de formar, a su vez, equipos sinodales. Le invito a comunicar a la Secretaría del Sínodo la composición y las referencias del equipo sinodal de su Diócesis o Eparquía, utilizando el formulario que encontrará en el anexo.

En este contexto, cobra especial relevancia la convocatoria del Jubileo de los equipos sinodales y de los órganos de participación, que tendrá lugar del 24 al 26 de octubre de 2025. Se trata de una cita importante para reconocer el valor de estos organismos y de las personas que prestan su servicio en ellos, inscribiendo así el compromiso con la construcción de una Iglesia cada vez más sinodal en el horizonte de la esperanza que no defrauda que celebramos en el Jubileo.



El camino que conducirá a toda la Iglesia a la celebración de la Asamblea eclesial en octubre de 2028 estará pautado de modo que ofrezca un tiempo adecuado y duradero para comenzar a poner en práctica las indicaciones del Sínodo, e incluirá algunos eventos significativos de evaluación:

- **marzo de 2025:** anuncio del proceso de acompañamiento y evaluación;
- **mayo de 2025:** publicación del Documento de apoyo para la fase de implementación con las indicaciones para su puesta en práctica;
- **junio de 2025 - diciembre de 2026:** itinerarios de implementación en las Iglesias locales y sus agrupaciones;
- **24-26 de octubre de 2025:** Jubileo de los equipos sinodales y de los órganos de participación;
- **primer semestre de 2027:** Asambleas de evaluación en las Diócesis y Eparquías;
- **segundo semestre de 2027:** Asambleas de Evaluación en las Conferencias Episcopales nacionales e internacionales, en las Estructuras Jerárquicas Orientales y en otras agrupaciones eclesiales;
- **primer semestre de 2028:** Asambleas continentales de evaluación;
- **junio de 2028:** publicación del *Instrumentum laboris* para los trabajos de la Asamblea eclesial de octubre de 2028;
- **octubre de 2028:** celebración de la Asamblea eclesial en el Vaticano.

Desde ahora, la Secretaría General del Sínodo se compromete a acompañar y apoyar a las Iglesias en este camino.

MARIO CARD. GRECH

Secretario General de la Secretaría General del Sínodo

**Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Centro Bíblico, Teológico y Pastoral
para América Latina y El Caribe - CEBITEPAL**

medellín

Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe
Revista Fundada en 1975

La revista *Medellín*, fundada en 1975, es una publicación semestral del CEBITEPAL, especializada en temas bíblicos, teológicos, sociales y pastorales. Busca ser una expresión profética y sapiencial del continuo redescubrimiento que la Iglesia Latinoamericana y Caribeña hace de sí misma, iluminando nuestra realidad desde la fe. Está dirigida a: estudiosos, investigadores, docentes de biblia, teología, doctrina social de la Iglesia y pastoral, agentes pastorales en general, así como a alumnos y exalumnos del Centro de formación del CELAM.

1. POLÍTICA EDITORIAL

Sección artículos

En la sección artículos la revista *Medellín* publicará artículos y contribuciones originales significativas, resultados de investigaciones científicas, artículos de revisión que den cuenta de las distintas áreas de la teología a saber: Sagrada Escritura, Teología Sistemática, Teología Pastoral, Doctrina Social de la Iglesia y Ciencias afines.

La extensión y formato de los artículos deberá adecuarse a las siguientes indicaciones para la publicación en la revista: El artículo no excederá de las treinta (30) páginas de contenido. Todos los autores deberán enviar su contribución en formato Word, interlineado de espacio y medio, tipo de letra Arial, tamaño 12. Es preciso presentar un resumen analítico que no supere las 15 líneas

de extensión (en español e inglés), además de mínimo 5 palabras clave con las que se pueda clasificar el artículo (en español e inglés). Los artículos deberán ser inéditos y originales. Se reciben en otro idioma distinto al castellano.

Sección experiencias pastorales y de evangelización

En esta sección se publicarán experiencias pastorales significativas de las distintas regiones de América Latina y El Caribe como también prácticas de evangelización, testimonios de vida cristiana, artículos cortos y notas. Estas experiencias y prácticas evangelizadoras se presentaran de forma sistematizadas mediante escritos con una extensión entre 12 a 15 páginas señalando los siguientes elementos

1. *Identificación de la experiencia y/o práctica evangelizadora*
 - Ubicación geográfica: Ciudad y país
 - Nombre de la Iglesia Local o comunidad
 - Objetivos de la experiencia o práctica evangelizadora
 - Destinatarios
2. *Descripción de la experiencia y/o práctica evangelizadora:* Describir el contenido, las estrategias, la metodología, las metas, etc.
3. *Impacto de la experiencia y/o práctica evangelizadora:* Descripción en la formación cristiana, en la transformación de la realidad, en la vivencia del discipulado misionera, etc.

Sección reseñas bibliográficas latinoamericanas

En esta sección la revista *Medellín* publicará reseñas bibliográficas de obras del ámbito bíblico, teológico, pastoral y social producidas en América Latina y El Caribe proporcionadas por las distintas editoriales, universidades, institutos y centros de investigación de América Latina y El Caribe de las publicaciones

de los últimos dos años. Eventualmente publicaremos elencos bibliográficos relacionados con el tema de la revista,

Las reseñas deben presentar de forma resumida los principales contenidos de la obra y luego hacer algunas observaciones críticas. La presentación de las reseñas debe tener una extensión promedio de 4 a 5 páginas tamaño carta, con letra tipo Arial. Márgenes superior, inferior, izquierdo y derecho de 2,5 cm, interlineado de 1,5. El autor firmará con su nombre y apellido más la institución a la cual pertenece. La cabecera de la reseña debe tener los siguientes aspectos formales:

Nombre del autor, apellido y nombre, título del libro en cursiva, ciudad, editorial y año de publicación, cantidad de páginas, colección a la cual pertenece la obra entre paréntesis indicando el número e ISBN. Ejemplo:

Castilho Pereira, William César. *Sufrimiento psíquico de los presbíteros - dolor institucional*. Bogotá: Celam, 2014. 670 p. (Colección Autores, No. 47). ISBN: 978-958-625-782-4.

2. DERECHOS DE AUTOR Y RETRIBUCIÓN

Una vez que el artículo ha sido aceptado para su publicación se entiende que el autor cede sus derechos a la revista y no puede ser reproducido en otro medio sin que se cite la fuente. En retribución cada autor recibirá tres ejemplares impresos de la revista, y el archivo de su artículo en formato pdf.

3. NORMAS DE CITACIÓN

El autor podrá adecuarse a uno de los siguientes modelos:

En el caso de los libros, en las notas de pie de página, las obras citadas deben tener: Autor (Apellidos en mayúscula seguido del nombre); título del libro; pie de imprenta (ciudad de publicación: Editorial, año de publicación); páginas que se citan.

Ej. DUNN, James. *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos*. Estella: Verbo Divino, 2009, pp. 25-31.

Para citar artículos de revistas, la referencia debe tener: Autor (Apellidos en mayúscula seguido del nombre); título del artículo; nombre de la revista precedido por la preposición En: ciudad de publicación, datos periódicos (v, n.); datos cronológicos (mes(es) abreviados; año); páginas que se citan.

Ej. BÜRKLE, Horst. La esperanza en otras religiones. En: *Selecciones de Teología*, v. 36, n. 144 (oct-dic. 1997), pp. 339-348.

Al final del artículo deben colocarse las referencias bibliográficas utilizadas en el texto.

4. DIRECCIÓN DE ENVÍO

Los artículos, las experiencias pastorales y de evangelización como las reseñas bibliográficas latinoamericanas deben remitirse por correo electrónico a revistamedellin@celam.org.

5. EVALUACIÓN DE LOS ARTÍCULOS Y PROCEDIMIENTO EN CASO DE CONFLICTO DE INTERESES

Los artículos serán sometidos a evaluación por dos especialistas externos, con el sistema de doble ciego siguiendo una pauta de arbitraje que ha sido establecida por el consejo editorial. Si hubiere discrepancia en el veredicto o conflicto de interés, se consultará a un tercer especialista. Cada autor que envíe artículos será informado en detalle de los resultados de la evaluación en un tiempo no superior a dos meses. El comité editorial decidirá de acuerdo al contenido en que sección serán publicados los artículos evaluados positivamente. Aclaramos que la recepción de los artículos no conlleva a la obligación de publicarlos.



CENTRO DE FORMACIÓN
CEBITEPAL

medellín

INFORMACIÓN DE SUSCRIPCIÓN O RENOVACIÓN

Precios período enero a diciembre de 2025:

- Para América Latina y El Caribe, Asia y África: US\$ 75 dólares
- Para Estados Unidos, Canadá y Europa: US\$ 90 dólares
- Para Colombia: \$ 75.000 (pesos colombianos)
- Formato digital: \$ 25.000 (pesos colombianos)
US\$ 7 dólares

Los pagos en **COLOMBIA** deben realizarse mediante consignación a nombre del CELAM en cualquiera de las siguientes entidades y números de cuenta:

- AV VILLAS: Cuenta Ahorros N.º 01713043-6
- BANCO SUDAMERIS: Cuenta Corriente N.º 09-07486-5

Los pagos del **EXTERIOR** pueden realizarse mediante:

- Transferencia bancaria a nombre de CELAM, cuenta 046417 ABA 066010720 SWIFT BBOGUS3M, Banco de Bogotá Miami Agency (701 Brickell Avenue Suite # 1450, Miami, Florida 33131) enviar copia de la orden de transferencia, por correo electrónico: editorial@celam.org / revistamedellin@celam.org.
- PayU, pago con tarjeta de crédito o débito, solicitando envío de link de pago al correo electrónico: editorial@celam.org / revistamedellin@celam.org que permite una transacción segura. Una vez aprobado el pago por la entidad emisora de la tarjeta, el cliente recibe una confirmación del pago y el CELAM.

Avenida Boyacá N.º 169D-75 - PBX: 601 484 5804, ext. 216 y 217
editorial@celam.org - ventas@celam.org - revistamedellin@celam.org
Bogotá, D. C., COLOMBIA

medellín

Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y el Caribe

Números publicados 2018-2024

Medellín 171	Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. <i>Las Ponencias en Medellín</i>
Medellín 172	La dimensión social de la evangelización
Medellín 173	Medellín 50 años: Profecía, Comunión y Participación Documentos de las Comunidades de Vida y Aprendizaje
Medellín 174	Cristo vive en medio de los jóvenes de América Latina y el Caribe. Comentarios a <i>Christus vivit</i>
Medellín 175	Una Iglesia con rostro propio: reflexiones en torno al Sínodo Panamazónico
Medellín 176	Perspectivas de la realidad socio-pastoral en América Latina y el Caribe: claves de lectura
Medellín 177	La nueva realidad: Reflexiones en tiempos de pandemia y postpandemia
Medellín 178	Juan Carlos Scannone SJ. Filosofía de la Liberación, Teología del Pueblo y Pastoral Popular. Una propuesta latinoamericana de validez universal (Número extraordinario)
Medellín 179	El sueño de una Iglesia con rostro Panamazónico: Recepción armoniosa, creativa y fructífera
Medellín 180	Biblia de la Iglesia en América Latina: Historia y criterios fundamentales
Medellín 181	Todos protagonistas y en camino
Medellín 182	Un sueño cumplido y en camino: La 1.ª Asamblea Eclesial de América Latina y El Caribe
Medellín 183	La Sinodalidad y sus múltiples expresiones
Medellín 184	Planificación Pastoral Participativa: aporte a la Iglesia y sociedad latinoamericana y del Caribe. Un homenaje a Óscar Urriago
Medellín 185	Francisco 10 años de caminata. Reflexiones desde América Latina y el Caribe
Medellín 186	Anunciadores del Evangelio. Reflexiones actuales en torno a la catequesis, el DGC y la ministerialidad del catequista
Medellín 187	La teología pastoral en el contexto formativo del CEBITEPAL. 50 años al servicio de la formación en América Latina
Medellín 188	El desarrollo de la <i>Sacrosanctum Concilium</i> en América Latina. 60 años de renovación litúrgica desde la perspectiva latinoamericana
Medellín 189	Inteligencia Artificial, desafíos a la acción humana

C Contenido

9	Preámbulo Nota de acompañamiento del Papa Francisco al Documento Final de la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos - 2024.
15	Artículos <ul style="list-style-type: none">• El despertar de la conciencia de una <i>Ecclesia tota</i>. Claves para una lectura eclesiológica del proceso sinodal. <i>Rafael Luciani</i>
37	Parte I - Llamados por el Espíritu Santo a la conversión <ul style="list-style-type: none">• Iglesia Pueblo de Dios. Sujeto de la sinodalidad misionera. <i>Carlos Maria Galli</i> [n. 15-20].
61	<ul style="list-style-type: none">• Recuperar as raízes sacramentais do Povo de Deus. Iniciação à Vida Cristã e Igreja Sinodal. <i>Abimar Oliveira de Moraes</i> [n. 21-27].
77	<ul style="list-style-type: none">• La Iglesia como “Iglesia de Iglesias” Locales en contexto. <i>Agenor Brighenti</i> [n. 28-46].
95	<ul style="list-style-type: none">• La sinodalidad como profecía social. <i>Francisco de Aquino Júnior</i> [n. 47-48].
111	Parte II - La conversión de las relaciones <ul style="list-style-type: none">• La conversión de relaciones en una pluralidad de contextos. <i>Antonio Ernesto Palafox</i> [n. 50-56].
127	<ul style="list-style-type: none">• El Ministerio Ordenado al servicio de la armonía. <i>José Carlos Caamaño</i> [n. 68-74].
141	<ul style="list-style-type: none">• Juntos por la misión. Distintos ministerios y todos en una misma misión. <i>Nancy Raquel Fretes</i> [n. 75-78].
155	Parte III - La conversión de los procesos <ul style="list-style-type: none">• El discernimiento eclesial para la misión. <i>Gloria Liliana Franco Echeverry</i> [n. 81-86].
171	<ul style="list-style-type: none">• A articulação da tomada de decisão com o discernimento. <i>Fábio Antunes</i> [n. 87-94].
187	<ul style="list-style-type: none">• Los organismos de participación. Una instancia clave de recepción de la sinodalidad. <i>Carolina Bacher Martínez</i> [n. 103-108].
205	Parte IV - La conversión de los vínculos <ul style="list-style-type: none">• Vínculos en lugares diversificados y en transformación. <i>Pedro Hughes</i> [n. 110-119].
219	<ul style="list-style-type: none">• El intercambio de dones entre las Iglesias Locales. <i>Birgit Weiler</i> [n. 120-123].
235	<ul style="list-style-type: none">• Las Conferencias Episcopales. Valoración y evaluación de las experiencias en el presente contexto eclesial. <i>Carlos Schikendantz</i> [n. 124-129].
251	Parte V - Formar un pueblo de discípulos misioneros <ul style="list-style-type: none">• Sinodalidad, participación comunitaria y tarea formativa. Reflexiones socioeducativas. <i>Ivan Ariel Fresia</i> [n. 140-150].
267	<ul style="list-style-type: none">• La formación en la Doctrina Social de la Iglesia. <i>Iris Altagracia González</i> [n. 151].
281	Epílogo Carta sobre el proceso de acompañamiento de la fase de implementación del Sínodo.