

**APORTES A LA COMPRENSIÓN DE LOS
DINAMISMOS SINODALES EN LA IGLESIA
HOMENAJE AL PAPA FRANCISCO
(1936-2025)**

**RODOLFO DE ROUX, S. J. (†)
GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.
MARTÍN GIL PLATA, Pbro.**

**APORTES A LA COMPRENSIÓN DE LOS
DINAMISMOS SINODALES EN LA IGLESIA
HOMENAJE AL PAPA FRANCISCO
(1936-2025)**

**P. RODOLFO DE ROUX, S. J. (†)
P. GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.
P. MARTÍN GIL PLATA, PBRO.**



Aportes a la comprensión de los dinamismos sinodales en la iglesia católica.
Homenaje al papa Francisco (1936-2025) / Rodolfo de Roux, Germán Neira
Fernández y Martín Gil Plata- 1ª ed. – Bogotá: Fundación Universitaria
Monserrate (Unimonserrate), 2026.

Libro digital, PDF.

Archivo digital: descarga y online.

ISBN: 978-958-8486-76-5

1. Sinodalidad. 2. Iglesia católica. 3. Papa Francisco. 4. Teología. 5. Evangelización.



**APORTES A LA COMPRENSIÓN DE LOS
DINAMISMOS SINODALES EN LA IGLESIA**
Homenaje al papa Francisco
(1936-2025)

P. RODOLFO DE ROUX, S. J. (†)
P. GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.
P. MARTÍN GIL PLATA, PBRO.

Programa de Teología
Escuela de Ciencias Humanas y Sociales (ECHyS)
Fundación Universitaria Monserrate – Unimonserrate
Bogotá, Colombia
2026

Aportes a la comprensión de los dinamismos sinodales en la iglesia católica. Homenaje al papa Francisco (1936-2025)
© Rodolfo de Roux, Germán Neira Fernández y Martín Gil Plata

Primera edición, abril 2026
ISBN: 978-958-8486-76-5
Colección Escuela de Ciencias Sociales y Humanas (ECSyH)
Fundación Universitaria Monserrate – Unimonsserrate

Rector

Ricardo Alonso Pulido Aguilar, Pbro.

Vicerrector Académico

Danny Julián Barón Cortés, Pbro.

Vicerrector Administrativo y Financiero

Fabi Said Castro Castillo, Pbro.

Vicerrector de Pastoral y Bienestar

Marcos Alexander Quintero Rivera, Pbro.

Decano de la ECSyH

Danny Julián Barón Cortés, Pbro.

Director programa Teología

Hugo Orlando Martínez Aldana, Pbro.

Coordinadora de Investigación ECSyH

Margie Lisseth Marroquín Prieto

Autores

© Rodolfo de Roux (†)
© Germán Neira Fernández
© Martín Gil Plata

Corrección de estilo

Liz Anguely Trujillo Puentes

Diseño de portada y diagramación

Jeferson Camilo Hernández Galeano
Myller Mauricio Muñoz Baquero

Dirección Editorial y revisión de texto

Manuel Alejandro Briceño Cifuentes

© 2026, Fundación Universitaria Monserrate – Unimonsserrate

Editorial Universitaria Unimonsserrate

Correo: editorialuniversitaria@unimonsserrate.edu.co



Licencia Pública Internacional — CC BY-NC-SA 4.0

Creative Commons Atribución/Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual 4.0





ÍNDICE

CAPÍTULO I

ITINERARIO DE UNA ESPIRITUALIDAD DE ESPERANZA

RODOLFO E. DE ROUX, S. J. (†) (*IN MEMORIAM*)

1.1. Problema del mal humano y su reorientación	15
1.1.1 El problema: progreso, decadencia y cosmópolis.....	16
<i>El hecho del progreso humano</i>	16
<i>La ambigüedad de los cursos de acción</i>	16
<i>El sujeto “dramático” y sus posibles aberraciones</i>	16
<i>Un punto de vista superior: la “cosmópolis” como mentalidad crítica</i>	17
<i>Las limitaciones de la libertad humana efectiva (coeficiente de impotencia moral)</i> ..	17
<i>Ámbito teológico: ¿Y Dios qué hace ante el problema del mal?</i>	17
1.2. ¿Tiene Dios alguna solución para el problema del mal en la historia?.....	18
1.3. Una estructura de la solución que buscamos.....	19
1.4. Los hábitos operacionales sobrenaturales —virtudes teologales (caridad, fe y esperanza)— como enriquecimiento operacional trascendente, en orden a la solución del problema del mal humano.....	20
1.4.1. La caridad.....	20
<i>La caridad como disposición antecedente de la voluntad buena para un ejercicio correcto de la libertad esencial al elegir, querer y obrar</i>	20
<i>¿Cómo contribuye la voluntad informada por la caridad a la solución del absurdo social?</i>	21
1.4.2. La fe.....	22
<i>Amor y conocimiento</i>	23
Tipos de conocimiento.....	23
El corazón.....	23
<i>Noción de fe como conocimiento como nacido del amor religioso</i>	24
¿Qué es fe?.....	24
¿En qué consiste esa captación de valor?.....	24
<i>Fe y el absolutamente Otro</i>	24
La fe como revelación del objeto de mi amor religioso.....	24
Regreso a la pregunta sobre Dios desde la perspectiva del amor.....	25
<i>La fe y nuestro mundo humano</i>	25
Dimensión absoluta	25
Dimensión relativa	25
1.4.3. La esperanza.....	26

CAPÍTULO II

ANEXO INSERTO

SÍNODO DE LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA (2023)

SÍNTESIS Y TRADUCCIÓN DE GERMÁN NEIRA F., S. J.

2.1. Presentación: XVI Asamblea General Ordinaria. Una iglesia sinodal en misión (Sumario, 28 de octubre 2023).....	33
2.1.1. Carta de la XVI Asamblea General del Sínodo de los Obispos del Pueblo de Dios (25 octubre, 2023)	34
2.1.2. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios (Primera Sesión, 4-29 de octubre, 2023) – <i>Relación de síntesis (Sumario / 28 de octubre 2023)</i>	38

CAPÍTULO III

DINAMISMOS DE LA ESPERANZA CRISTIANA

GERMÁN NEIRA F., S. J.

Parte primera: La esperanza como dinamismo humano	65
3.1. La Esperanza en el <i>Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio</i> (Benedicto XVI, 2005)....	65
3.2. Dinamismos de esperanza en el papa Francisco.....	66
3.2.1. Una Iglesia en salida	66
3.2.2. No al pesimismo estéril	66
3.2.3. María, la estrella de la nueva evangelización	67
3.3. Algunos ejemplos de esperanza.....	68
3.3.1. La parábola del padre misericordioso que recobra a su hijo (Lc.15,11-32).....	68
3.3.2. La experiencia de una señora relativamente joven en la muerte de su papá; y el problema de una hija no bien integral	69
Parte segunda: Evangelio y comunidad solidaria	72
3.4. Dinamismos de una comunidad cristiana	72
3.4.1. Tres elementos fundamentales de la evangelización	72
3.4.2. Una comunidad que se nota	73
3.4.3. La Iglesia, signo de solidaridad	74
3.5. La Iglesia como comunidad de contraste	75
3.5.1. La Iglesia como Pueblo de Dios	75
3.5.2. La autoridad como servicio	75
3.6. Evangelio y solidaridad	81



CAPÍTULO IV

LA CUESTIÓN DEL MÉTODO EN EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO DE LA SINODALIDAD (2025)

MARTÍN GIL PLATA, PBRO.

4.1. Las operaciones de un método	88
4.2. El inicio: la conversación espiritual	89
4.3. El discernimiento, don y tarea	96
4.4. Unos pasos diferenciados	97



PROEMIO

Esta publicación tiene como objetivo tratar aspectos concernientes al ejercicio concreto de la sinodalidad en la Iglesia. En un primer momento, el padre Rodolfo de Roux (†), de grata recordación, nos ofrece una disertación sobre el problema de la historia, el mal, el horizonte de la esperanza y el ejercicio de las virtudes, particularmente la del amor religioso.

A partir del documento traducido y comentado por el padre Germán Neira, S. J., el autor expone cómo la misma esperanza se convierte en un dinamismo fundamental del proceso sinodal, proceso donde las propuestas y los análisis tienen como fondo común la convicción de una maduración creciente en la conciencia de la humanidad y de la Iglesia: el bien que siempre nos espera y jalona por la gracia de Dios y la buena voluntad humana, según la revelación cristiana.

Finalmente, en el escrito del padre Martín Gil nos adentramos en la concreción de un método sinodal, en el que se incluyen momentos diferenciados, acumulativos y progresivos, para la determinación de una decisión madurada en la búsqueda creyente de la voluntad de Dios en la historia.

Esperamos que estas reflexiones sean de utilidad para todos aquellos que quieran participar en los procesos sinodales de la iglesia, como actividad fundamental que nos lleva a discernir la voz del espíritu en la obediencia de la fe.

LOS EDITORES



CAPÍTULO I

ITINERARIO DE UNA ESPIRITUALIDAD DE ESPERANZA

RODOLFO DE ROUX, S. J. (†) (*IN MEMORIAM*)





ITINERARIO DE UNA ESPIRITUALIDAD DE ESPERANZA

RODOLFO DE ROUX, S. J. (†)¹

1.1. EL PROBLEMA DEL MAL HUMANO Y SU REORIENTACIÓN

Generalmente, primero, tratamos de “vivir bien” y luego, tratamos de “pensar” cómo vivir bien. Sin embargo, es importante contar con una ayuda conveniente para pensar antes de vivir. Se trata de una ayuda que —de parte de Dios— complementa nuestras propias facultades —voluntad y entendimiento— para lograr una mentalidad que nos incline al progreso. Esto es lo que Bernard Lonergan denomina: “cosmópolis”. Así pues, surge también las preguntas: ¿Cómo interviene Dios en el problema de un riesgo de decadencia? ¿Tiene en marcha alguna solución?

Brevemente presentaré algunos planteamientos de Bernard Lonergan al respecto, mediante cinco puntos:

- 1º El problema: progreso, decadencia y cosmópolis;
- 2º Breve bosquejo del absurdo social y su posible reorientación en la historia de Colombia;
- 3º ¿Tiene Dios alguna solución para el problema del mal en la historia?
- 4º Una estructura heurística de la solución que buscamos;
- 5º Los hábitos operacionales sobrenaturales —virtudes teologales (caridad, esperanza y fe)— como enriquecimiento operacional trascendente, en orden a la solución del problema del mal humano.

¹ Rodolfo E. de Roux Guerrero, S. J. († 2020). Sacerdote en la Compañía de Jesús. Fue profesor de Teología Sistemática durante cincuenta años (1961-2011) en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor Emérito de la misma Facultad; uno de los mejores especialistas en Colombia en la filosofía y teología del teólogo canadiense Bernard Lonergan (1904-1984). Dirigió un Seminario en la Facultad de Teología (U. Javeriana) sobre las obras de este autor por 22 años, desde 1989 hasta 2011.



1.1.1. El problema²: progreso, decadencia y cosmópolis

El hecho del progreso humano

El progreso es connatural a la condición humana: en cuanto estructura dinámica de conocimiento y volición implica desarrollo y persuasión; sensibilidad, que exige adaptación; *intersubjetividad*, que supone cambios lentos, pero duraderos³. Todo esto implica un contraste de su presente con su meta de futuro, en cuanto presume un avance ulterior.

El progreso no significa perfección, más bien, implica los procesos correspondientes al *conocimiento, la sensibilidad y la intersubjetividad, exigiendo persuasión* (intelectual y volitiva) y *adaptación* (*sensibilidad e intersubjetividad*). Hay que vivir con ese rezago: aprender, persuadirse, adaptarse. Todo esto ocurre por y en el hecho de vivir:

Vivimos siempre en el hoy; el conocimiento que guía nuestra vida, la disposición volitiva a sujetarse al conocimiento, la adaptación sensible que ejecuta con vigor y previsión las decisiones de la voluntad, todo esto pertenece al futuro y cuando el futuro se hace presente, habrá un más allá con exigencias más profundas.⁴

La ambigüedad de los cursos de acción: el absurdo social y la intelección inversa

Los cursos de acción elegidos pueden reflejar ignorancia o voluntad torcida, o dominio ineficaz de sí mismo. Resulta entonces el “absurdo social” y, para comprender la “nueva situación concreta”, es necesario recurrir a una “intelección inversa”: captar la ausencia de inteligibilidad. Todo esto debe ser descubierto, enseñado y aprendido. De no ser así, se atribuye la situación concreta a un ordenamiento homogéneo de hechos inteligibles, y no al absurdo social que es una aberración. Se lo asume como evidencia en favor de un error, presumido como verdad.

Así es como la gente se considera realista, como si los dictados de la inteligencia y la razón no fueran importantes en la vida concreta. Lo sensato parece “atenerse a los hechos” (ajustar la teoría a la práctica); con lo cual resulta que los pecados del pasado serán la regla del presente. El “absurdo social” se extiende, exige nuevos ajustes; produciendo una sucesión de síntesis cada vez menos comprensivas.

El sujeto “dramático” y sus posibles aberraciones

Históricamente, la evidencia del fracaso remoto puede ser reciente. Desenredar su complejidad en situaciones concretas, plantea la necesidad de un acumulado de intelecciones (directas e inversas), de juicios de verdad y valor, antes de lograr un juicio concreto. Aun así, queda por

² Ver Bernard Lonergan, *Insight. Un estudio de la comprensión humana* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004), 790-796.

³ *Ibíd.*, 790.

⁴ *Ibíd.*, 791.



constatar que el “absurdo social” radica principalmente en la mente y voluntad de los humanos. Esto condujo a Lonergan al reconocimiento de la “escotosis” en el sujeto “dramático” - vale decir viviente y actuante en el teatro de la vida diaria -, y de la “triple aberración” en el sujeto “práctico” (dramática, individual y de grupo)⁵.

Un punto de vista superior: la “cosmópolis” como mentalidad crítica

En este contexto, Bernard Lonergan propuso un punto de vista superior, que llamó “cosmópolis”, evidenciando la insuficiencia del sentido común en este problema. A su vez, muestra la incapacidad del sujeto humano, que permanece en el horizonte del sentido común, por cuanto “cosmópolis”, condicionada por: a) la posibilidad de una ciencia humana crítica; b) y esta, a su vez, por la posibilidad de una filosofía correcta y aceptada. Así, entramos en el campo de una dialéctica de posiciones y contraposiciones⁶.

Las limitaciones de la libertad humana efectiva (coeficiente de impotencia moral)

¿Cabe entonces recurrir simplemente a la gente de “buena voluntad”? ¿Es fácil encontrarla en una situación tan compleja y masiva? Se puede dudar, si se tienen presentes sus condiciones: conformidad con una inteligencia antecedente, sin necesidad de persuasión, en un desprendimiento del sujeto sensible, y disponible a la búsqueda de la inteligibilidad completa. De no ser así, estaría predispuesta al ofuscamiento, que rehúye el autoconocimiento, propende a la racionalización, y suele caer en la claudicación. La voluntad tiene también que “desarrollarse”, y esto implica la persuasión que, a su vez, se apoya —otra vez— en la comprensión inteligente y el juicio razonable⁷.

Para Bernard Lonergan, constatamos en nuestra condición humana un coeficiente de “impotencia moral”, si se tienen en cuenta las limitaciones de nuestra “libertad efectiva”⁸.

Ámbito teológico: ¿Y Dios que hace ante el problema del mal?

Resta todavía tener en cuenta el nivel teológico que presupone: en primer lugar, un deseo puro de la mente, en el deseo de Dios; y una bondad de la voluntad, sostenida por el amor de Dios. Alguien para quien el mundo de los sentidos adquiere la densidad de un misterio, significa a Dios como lo conocemos y simboliza profundidades que están más allá de nuestra comprensión. Además, discierne la “voluntad mala”, no solo como inconsistencia de la autoconciencia racional, sino también como pecado; y la maraña del “absurdo social” como un reino del pecado.

⁵ Ibíd., 792.

⁶ Ibíd., 793-794.

⁷ Ibíd., 794, párrafo 2º.

⁸ Ibíd., 796-797.



Esto, a su vez, presupone la distinción entre la “libertad esencial”, en virtud de la cual somos responsables de nuestros actos; y la “libertad efectiva”, que identifica la frecuencia de nuestros aciertos y desaciertos. En el campo de esta última se sitúa nuestro problema, ya que, sin libertad esencial, no es posible hablar de pecado⁹.

En este horizonte de sentido, el “reino del pecado” es “la expectativa del pecado”, que implica: a) la prioridad de vivir más que el aprender cómo vivir: adquirir la disposición volitiva de vivir rectamente, y desarrollar una adaptación suficiente a vivir rectamente en manera habitual; b) el saberse sometido al pecado: podría evitarlo, pero escoge lo fácil.

Este problema, interno e individual, se traspasa al medio social externo. La situación concreta resulta infectada, tanto que sin un análisis dialéctico no se puede abordar. Se concluye que la racionalidad y la voluntad buena solo pueden influir en forma cada vez más limitada y hacerlo va más allá del sentido común¹⁰.

Encuentro pertinente a nuestro tema el hecho de que Bernard Lonergan sitúe, en definitiva, este problema en toda su densidad, sobre todo a nivel del “absurdo social”, que nos ocupa a nosotros.

1.2. ¿TIENE DIOS ALGUNA SOLUCIÓN PARA EL PROBLEMA DEL MAL EN LA HISTORIA?

Frente a estas situaciones nacionales concretas, si cabe hablar de “absurdo social”, nuestra intención no es intentar un análisis de esa situación, a nivel de los rasgos concretos de sus dinanismos aberrantes, como totalidad; menos aún, explorar las soluciones adecuadas. Ambos intentos nos desbordan. La intención sí recae en un horizonte de fe cristiana, asumiendo la hipótesis filosófica propuesta por Lonergan en el capítulo dos de *Insight*: La existencia de una solución. Para esto, proponemos la verificación de una hipótesis teológica en nuestra historia nacional actual:

La existencia de una solución. Para esto, proponemos la verificación de una hipótesis teológica en nuestra historia nacional actual:

- Detectar en nuestra vida nacional actual indicios de que Dios está obrando su solución en nuestro momento histórico;
- Identificar los rasgos humanos y sociales de esa acción divina, como evidencia de su acción redentora, en Cristo y por el Espíritu;
- No pretendemos abarcar la totalidad posible de esa acción divina, pues excede de nuevo nuestras posibilidades actuales. Basta detectar algunas matrices más notorias y fundamentales para lo que se pretende: ofrecer a nuestra Iglesia católica un curso de acción ajustado a nuestra realidad social, y coherente con la acción divina en nosotros.

⁹ Cfr. Sobre la noción de libertad en: *Ibíd.*, 701- 713.

¹⁰ *Ibíd.*, 795-796.



- En esta búsqueda, no pretendemos determinar la identidad religiosa de los actores humanos de esa acción divina. Desde nuestra fe cristiana católica presumimos que Dios obra en todo corazón de buena voluntad, ofreciendo a todos su ayuda para una conversión a ella.
- En definitiva, deseamos ofrecer a los colombianos, y en particular a nuestra Iglesia, unas líneas comunitarias de acción social coherente con esa acción divina.

1.3. UNA ESTRUCTURA HEURÍSTICA DE LA SOLUCIÓN QUE BUSCAMOS

Para Bernard Lonergan, una estructura heurística de la solución puede tener validez, en la medida en que se pueden identificar “determinaciones antecedentes, y la solución que estamos buscando (...) satisface la unidad inteligible del orden actual del mundo, y (...) resuelve el problema”¹¹. Condensamos aquí los 15 ítems ofrecidos por Lonergan¹²:

- La solución será única para todos, universalmente accesible y permanente; en continuación armoniosa con el orden actual de este universo, sin añadidura o cambio en la naturaleza misma del ser humano (en términos lonerganianos, en la forma central).
- Esa solución puede consistir en un enriquecimiento operacional (formas conjugadas) del intelecto, la voluntad y la sensibilidad humana; vale decir en hábitos compatibles con su naturaleza. Estas son las “determinaciones antecedentes” arriba señaladas, en coordinación con la naturaleza del desarrollo humano, ya que el vivir es anterior al aprender y al ser persuadido, por lo mismo, también debe serlo su ayuda. Así disponemos, previamente, de hábitos operativos a lo largo de la vida.
- Los hábitos (formas conjugadas) pertinentes serán, en cierto sentido, trascendentes o sobrenaturales puesto que exceden las posibilidades de nuestra naturaleza. Una simple acumulación de intelecciones no sirve, pues exige un tiempo correspondiente. De supuesto, los actos de intelección y voluntad están afectados de la cuádruple aberración del sujeto dramático y práctico en la vida diaria.
- En armonía con el orden del universo, que procede por sucesivas integraciones superiores de los residuos inferiores, los hábitos trascendentes realizan una integración nueva superior de la actividad humana, controlando así elementos irracionales.
- Constituyen un sistema dinámico en movimiento, tal y como sucede en biología, psicología sensible y actividad intelectual. Dado que el problema varía con el desarrollo humano, este último también debe ser capaz de desarrollo y adaptación.
- Siendo el hombre inteligente y racional, libre y responsable, la solución llegará mediante su aprehensión y consentimiento.
- En continuidad con el orden del universo, la solución surgirá y se propagará según las probabilidades emergentes, en las que las cosas existen y ocurren los eventos.

¹¹ *Ibíd.*, 799.

¹² *Ibíd.*, 799-807.



En nuestro caso, se trata de la aprehensión inteligente y racional de la solución, por parte del sujeto, y de su consentimiento libre y responsable. Dadas las vicisitudes del desarrollo y decadencia en el comportamiento humano, distinguimos la realización cabal de la solución, y la tendencia emergente mediante la cual aquella llega a ser efectivamente probable.

1.4. LOS HÁBITOS OPERACIONALES SOBRENATURALES —VIRTUDES TEOLOGALES (CARIDAD, FE Y ESPERANZA)— COMO ENRIQUECIMIENTO OPERACIONAL TRASCENDENTE, EN ORDEN A LA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DEL MAL HUMANO

Puesto que el problema, en su especificidad humana, se sitúa al nivel de la estructura operacional intelectual, racional y volitiva; es allí donde cabe esperar (heurísticamente), y constatar (teológicamente), como don gratuito de Dios, un enriquecimiento trascendente de la libertad esencial, en beneficio de las posibilidades positivas de nuestra “libertad efectiva”.

1.4.1. La caridad

Cabe conjeturar por qué Lonergan empieza por el “amar”. En este sentido, el proceso ordinario del obrar humano empieza a nivel del entender a partir del experimentar. Aquí se da la constatación de que en la cotidianidad de la vida humana se practica una duplicidad de sentido o de dirección, en la secuencia de las operaciones propias al modelo humano, que puede funcionar así: del entender al amar y viceversa. Esto tiene una repercusión equivalente en la “escala de preferencia” de los valores: de los vitales a los religiosos; y de estos a los vitales¹³.

Este hecho se refuerza en el ámbito específico de toda relación humana con Dios, y en Él, con todo lo demás. El don primordial de Dios es la gracia santificante, que Pablo describe en Rom 5,5: “El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones, por el Espíritu Santo que nos ha sido dado”. La caridad es el hábito correspondiente al ejercicio de ese amor ¹⁴.

Aquí, nos movemos en el contexto de *Insight* (cp. 20); sin embargo, esto lo asumimos ya en el horizonte teológico de nuestra fe cristiana, y, por lo mismo, como hábitos estrictamente sobrenaturales: gracia, en el sentido paulino.

Con esta aclaración, avanzamos a lo siguiente.

La “caridad”, como disposición antecedente de la voluntad buena para un ejercicio correcto de la libertad esencial al elegir, querer y obrar

¹³ Cfr. Cp.2º “El bien humano”, 2. Sentimientos; en: Bernard Lonergan, *Método en Teología* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006), 37.

¹⁴ Cfr. Cp.4º “Religión”; *Ibíd.*, 105-111.



La voluntad sigue al entender en su deseo desinteresado e irrestricto, ordenado a la comprensión completa de la realidad. Así como la meta final de este deseo de inteligibilidad es Dios mismo (ser sin limitación alguna); también Dios, en cuanto bondad suprema es, por sí mismo, para la voluntad objeto de un amor como meta final de una relación interpersonal. Un amor concomitante al desinterés del deseo puro de conocer excluye de por sí, a este nivel de la decisión, toda motivación, predominante de ventaja para sí mismo, y responde simplemente a la bondad de Dios.

El sujeto humano constata que está enamorado al advertir que todas sus tendencias y acciones, espontáneas y deliberadas, se dirigen a la persona amada. Puesto que algo análogo constatamos en el orden del universo en su relación con Dios, es posible pensar que también la voluntad buena, como parte de ese bien de orden, en la medida en que se opone a la irracionalidad del pecado, manifiesta estar enamorada de Dios.

El orden del universo es un bien y un valor escogido por Dios para manifestar su propia perfección, origen y fundamento de todo otro bien en dicho orden. Querer entonces nosotros cualquier bien, en ese orden del universo, es por quererlo en su relación con Dios; advirtámoslo o no.

Ese orden incluye todo el bien, que todas las personas son, gozan y poseen. Si querer el bien de una persona es amarla, querer el orden del universo, entonces, nuestro amor a Dios es amar a todas las personas en ese universo, en virtud de nuestro amor a Dios.

Finalmente, el orden del universo en virtud de su propia estructura y polimorfismos de sus procesos no funciona con el rigor de una relojería. Quererlo así significa asumir la probabilidad emergente, que existe y funciona como tal. La actitud correcta frente a esta realidad no es exigir que todo sea perfecto desde su inicio, sino esperar y querer que cada cosa crezca y se desarrolle. Tampoco se trata de excluir del mundo humano la posibilidad del absurdo social sino asumirlo y acometer su solución.

¿Cómo contribuye la voluntad informada por la caridad a la solución del absurdo social?

En continuidad con el procedimiento dialéctico del intelecto, ante la in-inteligibilidad del absurdo social, la actitud dialéctica correspondiente de la voluntad “será devolver bien por mal”, cortar su trama destructora. Con esto se logra revertir el mal del absurdo social en bien potencial, logrando que, en el amor de Dios, que es caridad, se lleguen a amar a todos los seres humanos con un amor hasta el sacrificio de sí mismo.

Este amor a Dios y al prójimo tiene también sus consecuencias:

- En sí mismo es una modalidad del arrepentimiento, porque al desarrollarse la autoconciencia racional, llega a ser mejor, si fue menos buena, buena si fue mala.
- No puede menos de deplorar el pasado y desaprobar sus efectos en el presente. Esto a su vez significa:

- deplorar la “escotosis” de su aberración dramática, y su responsabilidad en las aberraciones individual, de grupo y general del sentido común;
- arrepentirse de haber soslayado el autoconocimiento, racionalizado el error capitulado ante el mal;
- detestar su compromiso con las contraposiciones, su contribución a la decadencia de una práctica cada vez peor, de la aceptación y propagación de falsos mitos que atribuyen a lo meramente aparente la solidez y calidad de la auténtica realidad.
- Este arrepentimiento no es un simple sentimiento sensible de culpa, es una decisión de la libertad auténtica, apoyada en la inteligencia y sigue a la racionalidad, ajena a los meros sentimientos; capaz de desaprobarnos y controlarlos cuando se extravían.
- En el ámbito del amor a Dios, supera los límites de la ética ni puede considerarse llanamente como un error humano. En la voluntad llamada por ese amor de Dios, el mal se revela como pecado, rebelión contra Dios, abuso de su bondad y de su amor al paso que las oculta a los demás. El arrepentimiento se transforma en contrición del corazón.
- Finalmente, la voluntad buena sostenida por la caridad es alegre: el amor es gozo y la contrición mira al pasado, mientras que los sacrificios presentes construyen un futuro mejor. Puede decirse que comparte la entereza del universo, su expectación dinámica.

En definitiva, como probabilidad emergente, el amor supera los logros pasados: como proceso genético, desarrolla la potencialidad hacia una perfección específica; como dialéctica, vence al mal con el bien y, aún más, se aprovecha de él para consolidarlo. ¿No es todo esto motivo de gozo?

1.4.2. La fe (824-834)¹⁵

Sorprende a primera vista en el texto de Lonergan, el contraste entre complejidad y extensión; presentación de la fe y las anteriores de la caridad y de la esperanza.

En el contexto anterior que relaciona la experiencia religiosa con sus expresiones y la palabra interior con la palabra exterior histórica y culturalmente condicionada, Lonergan introduce otros dos términos fundamentales en un modelo del hecho religioso: fe y la creencia religiosa. Estas son dos formas, integradas complementarias, de conocimiento en el campo específicamente religioso. Para explicitar en qué consiste la fe, primero, se identificará la relación entre amor y conocimiento, que está en la base de esta; segundo, se presentará la fe como conocimiento nacido del don del amor de Dios; tercero, la relación entre fe y el absolutamente Otro; y cuarto, la relación entre fe y nuestro mundo humano.

¹⁵ Este texto sobre la fe es una elaboración personal del autor (Rodolfo de Roux) quien recoge los elementos principales elaborados por Lonergan y los expone en una forma didáctica para facilitar su lectura y comprensión.



Amor y conocimiento

Tipos de conocimiento

a. Factual

Corresponde a la realidad intrínseca de los sujetos y objetos, revela su inteligibilidad. Se ejerce por la actividad estructurada de experimentar, entender y juzgar.

b. Valores

Revela una nueva dimensión de la realidad que no se conoce por el anterior, sino por el valor de las personas y objetos, generado mediante los sentimientos como respuesta intencional a los valores de un sujeto existencial en el estado dinámico de estar enamorado.

Como anota Flanagan:

El amor no es solo una actividad, es una manera de ser, un estado dinámico que fundamenta, engendra y orienta todas nuestras demás actividades. Así mismo el amor nos proporciona un nuevo horizonte. Cuando hablamos de hacer los juicios de valor dentro de un contexto pensamos que, para el enamorado, será el amor quien proporciona el horizonte al interior del cual, y mediante el cual juzga el valor de los varios modos de acción.¹⁶

Como conocimiento logrado mediante el discernimiento del valor y los juicios de valor de una persona enamorada, significa que “el amor llega a ser el motivo que dirige y guía las actividades elegidas por el amante”¹⁷.

El corazón

Aquí es “el sujeto en el cuarto nivel, existencial de la conciencia intencional en el estado dinámico de estar enamorado”. Jerome Miller anota que se trata del sujeto como un todo, dotado de una unidad que le es dada, así la ejerza en múltiples operaciones y aun en niveles operacionales distintos entre sí. Los “sentimientos intencionales registran por así decirlo, el carácter de esta experiencia unitaria”; no son “parte del sujeto, separada y distinta de las otras capacidades intencionales. Para hablar de sentimiento hay que hablar del mismo-como-un-todo”.

Miller concluye que la locución tradicional simbólica de “corazón” designa entonces “el sujeto como totalidad”, la “subjetividad misma considerada en su propia integridad”. Así es asumido como un principio explanatorio de “las experiencias que afectan existencialmente el propio ser como un todo, y por lo mismo no pueden explicarse solo recurriendo al 4º nivel

¹⁶ Joseph Flanagan, *Quest for Self-Knowledge: An Essay in Lonergan's Philosophy* (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 203.

¹⁷ *Ibíd.*, 203.



de la conciencia intencional”. Dos de esas experiencias son: admiración que abre al misterio y quedar enamorado¹⁸.

Noción de fe como conocimiento nacido del amor religioso

¿Qué es fe?

Conocimiento ulterior del amor religioso, mediante la captación del valor transcendente, concomitante, sobre pasando nuestra captación de los valores vitales, sociales, culturales, personales.

¿En qué consiste esa captación de valor?

- En la realización “experimentada” de nuestro impulso irrestricto de autotranscendencia.
- En nuestra orientación actuada hacia el Misterio.
- En el mismo amor que se auto-justifica como valioso.
- En su carácter de “estar enamorado de una manera totalmente transcendente”.
- En asumir determinados comportamientos que le son afines o fluyen de él.
- En creer ciertas verdades.

En este sentido, la fe religiosa es considerada como una “iluminación”, una revelación procedente de estar-enamorado. Como veremos, será el motivo suficiente para creer en y pertenecer a una tradición religiosa particular¹⁹.

Fe y el absolutamente Otro

La fe como revelación del objeto de mi amor religioso

La fe es una revelación del objeto (alteridad) de mi amor religioso, en cuanto “me orienta a discernir como puedo desarrollar una unión y comunión más perfecta con ese otro-transcendente-desconocido que ha entrado en mi ser consciente y permanece en mí de un modo tan misterioso”²⁰. En este mismo discernimiento empieza a develarse, a objetivarse en cierta manera²¹, ese absolutamente Otro.

Puesto que en la experiencia religiosa experimentamos el impulso autotrascedente, precisamos: De la inteligencia hacia el “inteligible”, de la razón hacia lo “verdadero” y “real”, de la libertad responsable a lo verdaderamente “bueno”.

¹⁸ Ver Jerome Miller, “All love is Self-Surrender”, *Method: Journal of Lonergan Studies* 13 (1995): 62-63.

¹⁹ Flanagan, *Quest for Self-Knowledge...*, 252.

²⁰ *Ibíd.*, 252.

²¹ Lonergan habla de una revelación nebulosa, oscura...



Resulta connatural que el polo trascendente de ese amor religioso empiece a perfilarse, como constatamos en las expresiones religiosas, como inteligibilidad/inteligencia, verdad/realidad, bondad/santidad trascendente, absoluta.

Regreso a la pregunta sobre Dios desde la perspectiva del amor

Retomamos a la pregunta sobre Dios inserta en la conciencia intencional, pero desde otra perspectiva: no desde un deseo de conocer simplemente intelectual, sino desde el apremio de una decisión existencial: ¿Acepto su amor? ¿Rechazo su amor? ¿Vivo en coherencia con él? ¿no lo hago?

Responder estas preguntas sobre mi existencia (*¿an sit?*) y su naturaleza (*¿quid/quis sit?*) es asunto del amor que quiere conocer al amado, o de quién busca escaparse de él. En otras palabras, se trata de: la opción básica, del sujeto existencial interpelado o llamado por Dios.

La fe y nuestro mundo humano

Como se precisó en los juicios de valor²², nuestra respuesta intencional a los valores tiene una doble dimensión:

Dimensión absoluta

Reconocimiento de ese valor. Para este caso, el valor trascendente de Dios.

Dimensión relativa

Aquella que funda una preferencia respecto de otros valores. En esta dimensión, nos fijamos en el caso de la fe como aprehensión de valor, destacando tres puntos: transformación valorativa de todo lo humano, la relación Dios-mundo/hombre y el compromiso histórico con el progreso/decadencias sociales.

La fe pone una luz nueva a toda nuestra condición humana.

- Transformación valorativa de todo lo humano

Todo lo humano, teniendo en cuenta solo el hombre como valor originante²³ absoluto, paradójicamente es una “devaluación” (lo humano se va deteriorando). En este sentido, la fe relativiza y eleva al valor de todo lo humano en la medida en que el valor originante pasa del hombre a Dios, y correlativamente el valor terminal abraza nuestro bien humano en la totalidad del universo y de Dios mismo. Se abre un ámbito en la vida humana para el culto, la santidad, la esperanza.

²² Ver Cap. 2. El Bien Humano, n.4. Juicios de valor, en: Lonergan, *Método en Teología*, 42.

²³ Ver Cap. 2, n.6. La estructuración del bien humano, en: *Ibíd.*, 52-57.



- La relación Dios/mundo/hombre

Afirmar la relación entre el valor originante y el valor terminal es afirmar la “autotranscendencia” de Dios mismo, y el mundo como expresión de su benevolencia/beneficencia. A la inversa, nuestra propia excelencia, “es gloria suya”. Nuestro ser imagen suya consiste en la autenticidad de nuestro autotranscendernos como originantes de valor en el amor verdadero.

- Fe y compromiso histórico frente al progreso/decadencia

La realidad abrumadora del mal cuestiona no solo la bondad de Dios, también su misma realidad. Solo la fe puede afrontarlo sin caer ni en el escepticismo, fatalismo o inmovilismo. En este sentido, la fe nos responsabiliza de nuestra condición, en cuanto libres y llamados a la más alta autenticidad, que consiste en superar el mal con el bien.

Asímismo, la fe vincula con el “progreso” humano, puesto que ambas (fe y progreso) tienen una raíz común en la autotranscendencia cognitiva y moral del hombre. Promover cualquiera de los dos (fe/progreso) es promoción indirecta de otro²⁴.

De esta manera, la fe sitúa la colaboración humana en un contexto de fraternidad (amor de intimidad/solidaridad); y, más aún, de un universo amigable que eleva la importancia de los logros humanos, fortifica la confianza, confiere una valoración a logros cada vez más plenos.

Por último, la fe afronta el desafío de la decadencia, incluso tiene el poder para deshacerla. Lonergan señala estas notas de la decadencia: 1. Fragmentación cultural entre ideologías en conflicto; 2. opresión casi determinista del individuo bajo presiones de todo orden; 3. abusos que alimentan sentimientos de hostilidad y violencia.

Además, es urgente destacar que la decadencia se puede revertir con los dinamismos de la verdadera autenticidad: 1. la fe libera la razón de la prisión ideológica; 2. la esperanza fortalece la resistencia a la opresión social; 3. la caridad —hasta el propio sacrificio— sana los sentimientos destructivos.

1.4.3. La esperanza²⁵

Si por el hábito trascendental de la caridad, la voluntad logra ser buena; por el de la esperanza, esa voluntad buena, a su vez, hace bueno al intelecto. Este funciona en forma adecuada en la medida en que sus operaciones cognitivas permanecen bajo el influjo del deseo libre y desinteresado²⁶ de conocer; deseo meramente espontáneo, raíz de la autoconciencia inteligente y racional, activo con anterioridad a los actos de intelección, a los juicios y las decisiones.

²⁴ Se trata del progreso auténtico, no de sus muchas falacias posibles, que suelen encubrir o mistificar la decadencia.

²⁵ Ver Germán Neira Fernández, S. J. y Alexander Urrea Duque, *Evolución de la relación Gracia-libertad del Concilio Vaticano I al Posvaticano II* (Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana /Facultad de Teología, 2020), 257-259.

²⁶ Como fuente inmanente de la trascendencia del ser humano, y sus implicaciones, ver Lonergan, *Insight*, 734-736. Y para información más amplia, en el Índice de materias, 939.



Sin embargo, este deseo está siempre amenazado por: 1. la competencia de otros deseos, apegados e interesados, de la sensibilidad y la intersubjetividad; 2. por el control de una voluntad en connivencia con las racionalizaciones²⁷. De ahí que este deseo necesite ser auxiliado, sostenido y fortalecido por una decisión deliberada; incluso una determinación habitual de la voluntad. Estas pueden tener como objeto, exclusivamente, el bien propio del intelecto, en cuanto deseo desinteresado e irrestricto de conocer; lo que implica, en último término: conocimiento de Dios. De ser así, es posible pensar que la voluntad desea deliberadamente el logro de ese conocimiento.

Como acto de autoconciencia racional, ese deseo no será mera repetición de aquel otro, libre y desinteresado del intelecto y tendrá que confrontarse con otras tendencias conflictivas. En este sentido, será:

- Una decisión contra la desesperación, que no es la confusión superficial generada por el polimorfismo de la conciencia, sino agitación profunda que abre paso a la renuncia del mismo deseo irrestricto, y deriva hacia la comodidad de ambiciones humanas más comunes.
- Contra la presunción de que el logro de ese deseo de alcanzar a Dios está, sin más, al alcance de su mano; y por tanto la solución al problema del mal humano. No así una esperanza confiada, como hábito trascendente (forma conjugada) de la disposición volitiva, que auxilia, fortalece y sostiene el deseo puro de conocer.

La esperanza es la forma conjugada de la voluntad que ayuda, sostiene y refuerza el deseo puro de conocer. Se trata de una colaboración con la que Dios orientará la inteligencia del sujeto al conocimiento, la participación y la posesión del acto irrestricto de entender. No solo la persona falla en el desarrollo volitivo; también falla por la incapacidad de sostener el desarrollo de la inteligencia. Para mantenerlo, los seres humanos necesitan de Dios para que ayude a realizar el cambio que requiere nuestra inteligencia. En palabras mías: Si por el hábito trascendental de la caridad, la voluntad logra ser buena, por el de la esperanza, esa voluntad buena, a su vez, hace bueno al intelecto. En efecto, este funciona en forma adecuada en la medida en que sus operaciones cognitivas permanecen bajo el influjo del deseo libre y desinteresado de conocer. Un deseo meramente espontáneo, raíz de la autoconciencia inteligente y racional, activo con anterioridad a los actos de intelección, a los juicios y a las decisiones²⁸.

La esperanza confiada en Dios nos permitirá permanecer con el deseo desapegado, desinteresado e irrestricto de conocer; incluso ante deseos interesados y conflictivos. En cuanto a la esperanza religiosa, Lonergan dice en *Método en teología*: “no son las promesas de los hombres, sino la esperanza religiosa la que puede permitir a los hombres resistir a las vastas presiones de decadencia”²⁹.

²⁷ Ver Índice de materias, Racionalización. Ibíd., 930.

²⁸ Rodolfo de Roux, “La comprensión lonerganiana del mal humano y su posible reorientación, ¿puede iluminar la historia pasada y presente de Colombia?”, mayo de 2017, 10-11.

²⁹ Lonergan, *Método en Teología*, 118.



La esperanza es una fuerza motivadora que se dirige hacia el logro de estar con Dios-Padre. Esta espera no es una mera ilusión temporal; al contrario, esta se convierte en algo tangible, porque encontramos gestos compatibles en la cotidianidad³⁰. Lonergan no especifica en *Método en teología* el tipo concreto de promesas que tiene la esperanza; pero en *Insight*, describe la esperanza como don relacionado con las promesas de resurrección y vida eterna hechos por Dios³¹.

Asimismo, este autor considera que esperamos en la gracia de Dios para que nos ayude a vencer el pecado y la desesperación. Esta esperanza tiene un componente activo: la oración³². Así lo expresa San Pablo en su Carta a los Efesios:

Mi oración es que los ojos de vuestro corazón sean iluminados, para que sepáis cuál es la esperanza de su llamamiento, cuáles son las riquezas de la gloria de su herencia en los santos y cuál es la extraordinaria grandeza de su poder para con nosotros los que creemos, conforme a la eficacia de la fuerza de su poder. (Ef 1,18).

En este sentido, y siguiendo a Lonergan, nuestra salvación está fundada en el amor:

Porque la creación fue sometida a vanidad, no de su propia voluntad, sino por causa de aquel que la sometió, en la esperanza de que la creación misma será también liberada de la esclavitud de la corrupción a la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera a una gime y sufre dolores de parto hasta ahora. (Rm 8, 22)

Lonergan señala que “en esta aclamación no solo discernimos el terreno de nuestra esperanza, sino también la dimensión cósmica de la nueva creación de todas las cosas en Cristo Jesús, nuestro Señor”³³. La esperanza, desde esta mirada, se vuelve real en nuestras opciones de vivir de una manera que solo tiene sentido a la luz de la resurrección. Significa vivir de manera cada vez más atenta, inteligencia, razonable y responsable, porque la esperanza es nuestro ser moral cuando se vuelve activo”³⁴.

Sin embargo, la esperanza no es solo conocimiento, también es una expectativa de conocimiento: “No es el conocimiento que esperamos sino el conocimiento que poseemos que suplirá la esperanza de la voluntad con sus motivos”. Finalmente, lo que se necesita es un nuevo tipo de conocimiento, una nueva forma para alcanzar la certeza: la fe.

³⁰ En concordancia con este argumento afirma Mendoza Álvarez: “La esperanza [...] puede significar entonces solamente el inicio de un *cambio en el mundo*, gracias a aquello que hacen posible los justos que han entregado y siguen entregando su vida por los demás, incluyendo ese gesto compasivo también con sus verdugos. [...] Es la postergación de la espera como condición sin la cual no sería posible hablar de esperanza, para luego, subrayar la potencia deconstructiva de la violencia de la historia que viven los justos por los actos de gratuidad; para finalmente seguir esperando con la paciencia mesiánica la consumación de la historia gracias a la vida de los justos”. Carlos Mendoza Álvarez, *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación el fin de los tiempos* (México: Universidad Iberoamericana de México, 2015), 430.

³¹ Así lo afirma San Pablo: “Porque por esto trabajamos y nos esforzamos, porque hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres, especialmente de los creyentes” (1 Tm 4,10).

³² “Horizons”. Lonergan, *Método en Teología*, 26.

³³ “Christology Today: Methodical Reflections”. *Ibíd.*, 94.

³⁴ *Ibíd.*



BIBLIOGRAFÍA

De Roux, Rodolfo. “La comprensión lonerganiana del mal humano y su posible reorientación, ¿puede iluminar la historia pasada y presente de Colombia?”. Mayo de 2017.

Flanagan, Joseph. *Quest for Self-Knowledge: An Essay in Lonergan's Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 1997.

Lonergan, Bernard. *Insight*. Un estudio de la comprensión humana. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

Lonergan, Bernard. *Método en Teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

Mendoza Álvarez, Carlos. *Deus ineffabilis*. Una teología posmoderna de la revelación el fin de los tiempos. México: Universidad Iberoamericana de México, 2015.

Miller, Jerome. “All love is Self-Surrender”. *Method: Journal of Lonergan Studies* 13 (1995): 53-81.

Neira Fernández, Germán, S. J. y Alexander Urrea Duque. *Evolución de la relación Gracia-libertad del Concilio Vaticano I al Posvaticano II*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana /Facultad de Teología, 2020.



CAPÍTULO II

ANEXO INSERTO

SÍNODO DE LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA (2023)

SÍNTESIS Y TRADUCCIÓN DE
GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.





SÍNODO DE LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA (2021-2023)

SÍNTESIS Y TRADUCCIÓN DE GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.

2.1. PRESENTACIÓN: XVI ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA. UNA IGLESIA SINODAL EN MISIÓN (SUMARIO, 28 DE OCTUBRE 2023)

El Sínodo de los Obispos de la Iglesia Católica fue convocado por el papa Francisco en el 2021, mediante una reunión preparatoria en la se viviera una experiencia sinodal, con amplia participación, con voz y voto, de los laicos, movimientos y organizaciones de Iglesia de diferentes regiones geográficas, condiciones culturales y sociales. A partir de esta intención, se han previsto dos Asambleas Generales Ordinarias: una en el año 2023 (ya realizada en el mes de octubre); y otra en el año 2024 (también en el mes de octubre).

De la Asamblea XVI Ordinaria del Sínodo de los Obispos (2023), nacen dos documentos importantes que recogen el camino recorrido por los participantes en la Asamblea.

- Una carta de tres páginas de la Asamblea al Pueblo de Dios en que hace una breve síntesis de lo realizado, especificando solamente ciertos puntos centrales (está traducido a varios idiomas).
- Un *Boletín* (en italiano, 42 páginas) publicado el 28 de octubre (por vatican.va) con el siguiente título: *Sinod.23- Relación de Síntesis de la primera Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (4-29 de octubre 2023) – Una Iglesia Sinodal en Misión.*



2.1.1. Carta de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos al Pueblo de Dios¹

Acción de gracias por la experiencia de comunión

Cuando se acerca la conclusión de los trabajos de la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos, queremos, con todos vosotros, dar gracias a Dios por la hermosa y rica experiencia que acabamos de vivir. Este tiempo bendecido lo hemos vivido en profunda comunión con todos vosotros. Hemos sido sostenidos por vuestras oraciones, llevando con nosotros vuestras expectativas, vuestras preguntas y también vuestros miedos.

Han pasado ya dos años desde que, a petición del papa Francisco, se inició un largo proceso de escucha y discernimiento, abierto a todo el pueblo de Dios, sin excluir a nadie para “caminar juntos”, bajo la guía del Espíritu Santo, discípulos misioneros siguiendo a Jesucristo.

Invitados por el “bautismo” (laicos)

La sesión que nos ha reunido en Roma desde el 30 septiembre constituye una etapa importante en este proceso. Por muchos motivos, ha sido una experiencia sin precedentes. Por primera vez, por invitación del papa Francisco, hombres y mujeres han sido invitados, en virtud de su bautismo, a sentarse en la misma mesa para formar parte no solo de las discusiones, sino también de las votaciones de esta Asamblea del Sínodo de los Obispos. Juntos, en la complementariedad de nuestras vocaciones, de nuestros carismas y de nuestros ministerios, hemos escuchado intensamente la Palabra de Dios y la experiencia de los demás. Utilizando el método de la conversación en el Espíritu, hemos compartido con humildad las riquezas y las pobreza de nuestras comunidades en todos los continentes, tratando de discernir lo que el Espíritu Santo quiere decir a la Iglesia de hoy.

Intercambio de diferentes tradiciones cristianas

Así hemos experimentado también la importancia de favorecer intercambios recíprocos entre la tradición latina y las tradiciones del Oriente cristiano. La participación de delegados fraternos de otras Iglesias y comunidades eclesiales ha enriquecido profundamente nuestros debates. Nuestra asamblea se ha llevado a cabo en el contexto de un mundo en crisis, cuyas heridas y escandalosas desigualdades han resonado dolorosamente en nuestros corazones y han dado a nuestros trabajos una gravedad peculiar, más aún cuando algunos de nosotros venimos de países en los que la guerra se intensifica.

¹ Este texto, que es una carta de la Asamblea XVI del Sínodo, elabora un breve informe de la experiencia de los participantes en el Sínodo como camino comunitario de discernimiento de Cristo crucificado en un servicio de amor al mundo actual en sus contextos culturales tan diferentes. Para ayudar al lector, he conservado completo el texto original, poniendo subtítulos que pueden ayudar a comprender mejor el significado del texto.



Oración por algunas víctimas: migrantes / Compromiso con artesanos de paz

Hemos rezado por las víctimas de la violencia homicida, sin olvidar a todos los que la miseria y la corrupción les han arrojado a los peligrosos caminos de la emigración. Hemos garantizado nuestra solidaridad y nuestro compromiso al lado de las mujeres y de los hombres que en cualquier lugar del mundo actúan como artesanos de justicia y de paz.

Importancia del silencio (escucha y comprensión)

Por invitación del Santo Padre, hemos dado un espacio importante al silencio, para favorecer entre nosotros la escucha respetuosa y el deseo de comunión en el Espíritu.

La contemplación de Cristo crucificado: da la vida; “Todos somos uno”

Por invitación del santo Padre, hemos dado un espacio importante al silencio, para favorecer entre nosotros la escucha respetuosa y el deseo de comunión en el Espíritu. Durante la vigilia ecuménica de apertura, experimentamos cómo la sed de unidad crece en la contemplación silenciosa de Cristo crucificado. “La cruz es, de hecho, la única cátedra de Aquel que, dando su vida por la salvación del mundo, encomendó sus discípulos al Padre, para que ‘todos sean uno’” (Jn 17,21).

La conversión pastoral y misionera: al servicio del amor infinito de Dios por el mundo

Firmemente unidos en la esperanza que nos da su Resurrección, le hemos encomendado nuestro clamor de los pobres: “¡Laudate Deum!”. Recordó el Papa Francisco precisamente al inicio de nuestros trabajos. Día tras día, hemos sentido el apremiante llamamiento a la conversión pastoral y misionera, porque la vocación de la Iglesia es anunciar el Evangelio, no concentrándose en sí misma, sino poniéndose al servicio del amor infinito con el que Dios ama el mundo (cf. Jn 3, 16).

¿Qué esperan de la Iglesia? “Amor”

Ante la pregunta de qué esperan de la Iglesia con ocasión de este sínodo, algunas personas sin hogar que viven en los alrededores de la Plaza de San Pedro respondieron: “¡Amor!”. Este amor debe seguir siendo siempre el corazón ardiente de la Iglesia, amor trinitario y eucarístico, como recordó el Papa, evocando el 15 de octubre, en la mitad del camino de nuestra asamblea, el mensaje de Santa Teresa del Niño Jesús. “Es la confianza” lo que nos da la audacia y la libertad interior que hemos experimentado, sin dudar en expresar nuestras convergencias y nuestras diferencias, nuestros deseos y nuestras preguntas, libre y humildemente.



“Sínodo” significa ‘comunidad misionera’ como praxis eclesial: implicación de todos en la comunión y la misión

¿Y ahora? Esperamos que los meses que nos separan de la segunda sesión, en octubre 2024, permitan a cada uno participar concretamente en el dinamismo de la comunión misionera indicada en la palabra “sínodo”. No se trata de una ideología, ni de una experiencia arraigada en la Tradición Apostólica. Como nos recordó el Papa al inicio de este proceso: “Si no se cultiva una praxis eclesial que exprese la sinodalidad [...] promoviendo la implicación real de todos y cada uno, la comunión y la misión corren el peligro de quedarse como términos un poco abstractos” (9 de octubre de 2021). Los desafíos son múltiples y las preguntas numerosas: la relación de síntesis de la primera sesión aclarará los puntos de acuerdo alcanzados, evidenciará las cuestiones abiertas e indicará cómo continuar el trabajo”.

Iglesia en discernimiento que escucha a todos (especialmente a los pobres y vulnerados)

Para progresar en su discernimiento, la Iglesia necesita absolutamente escuchar a todos, comenzando por los más pobres. Eso requiere, por su parte, un camino de conversión, que es también un camino de alabanza: “Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y las has revelado a los pequeños” (Lc10,21). Se trata de escuchar a aquellos que no tienen derecho a la palabra en la sociedad o que se sienten excluidos, también de la Iglesia. Escuchar a las personas víctimas del racismo en todas sus formas, en particular en algunas regiones de los pueblos indígenas cuyas culturas han sido humilladas. Sobre todo, la Iglesia de nuestro tiempo tiene el deber de escuchar, con espíritu de conversión, a aquellos que han sido víctimas de abusos cometidos por miembros del cuerpo eclesial, y de comprometerse concreta y estructuralmente para que eso no vuelva a suceder.

Vocación ‘bautismal’: escuchar a los laicos en todos los ámbitos, regiones, ministerios

La Iglesia necesita también escuchar a los laicos, a las mujeres y a los hombres, todos llamados a la santidad en virtud de su vocación bautismal: el testimonio de los catequistas, que en muchas situaciones son los primeros en anunciar el Evangelio; la sencillez y la vivacidad de los niños, el entusiasmo de los jóvenes, sus preguntas y sus peticiones; los sueños de los ancianos, su sabiduría y su memoria. La Iglesia necesita escuchar a las familias, sus preocupaciones educativas, el testimonio cristiano que ofrecen en el mundo de hoy. Necesita acoger las voces de aquellos que desean ser involucrados en ministerios laicales o en organismos participativos de discernimiento y de decisión.

Discernimiento sinodal en los sacerdotes, diáconos, religiosos y en las personas de buena voluntad

La Iglesia necesita particularmente, para progresar en el discernimiento sinodal, recoger todavía más las palabras y la experiencia de los ministros ordenados: los sacerdotes, primeros colaboradores de los obispos, cuyo ministerio sacramental es indispensable en la vida de



todo el cuerpo; los diáconos, que a través de su ministerio representan la preocupación de toda la Iglesia por el servicio a los más vulnerables. Debe también dejarse interpelar por la voz profética de la vida consagrada, centinela vigilante de las llamadas del Espíritu. Y debe también estar atenta a aquellos que no comparten su fe, pero que buscan la verdad, y en los que está presente y activo el Espíritu, Él que ofrece “a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual” (Gaudium et spes, 22).

El “camino de la sinodalidad”: amar y servir al mundo (ejemplo de la Virgen María)

“El mundo en el que vivimos, y estamos llamados a amar y servir también en sus contradicciones, exige de la Iglesia el fortalecimiento de las sinergias en todos los ámbitos de su misión. Precisamente el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio” (Papa Francisco, 17 de octubre de 2015). No debemos tener miedo de responder a esta llamada. La Virgen María, primera en el camino, nos acompaña en nuestro peregrinaje. En las alegrías y en los dolores Ella nos muestra a su Hijo y nos invita a la confianza. ¡Es Él, Jesús, nuestra esperanza!

CIUDAD DEL VATICANO
25 de octubre de 2023



2.1.2. XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos al Pueblo de Dios (Primera Sesión, 4-29 de octubre de 2023) - Relación de síntesis (Sumario / 28 de octubre 2023)²

Índice de los temas tratados

Parte I. El rostro de la Iglesia Sinodal

1. La sinodalidad: experiencia y comprensión
2. Reunidos y enviados por la Trinidad
3. Entrar en una comunidad de fe: la iniciación cristiana
4. Los pobres, protagonistas del camino de la Iglesia
5. Una Iglesia de “toda tribu, pueblo y nación”
6. Tradiciones de las Iglesias Oriental y Latina
7. En camino hacia la unidad de los cristianos

Parte II. Todos discípulos, todos misioneros

8. La Iglesia es misión
9. La mujer en la vida y misión de la Iglesia
10. La vida consagrada y los movimientos laicales: un signo carismático
11. Diáconos y presbíteros en una Iglesia sinodal
12. El Obispo en la comunión eclesial
13. El Obispo de Roma en el Colegio de Obispos

Parte III. Tejer vínculos, construir comunidad

14. Una aproximación sinodal a la formación
15. Discernimiento sinodal y preguntas abiertas
16. Por una Iglesia que escucha y acompaña
17. Misioneros en el ambiente digital
18. Organismos de participación
19. La reagrupación de las Iglesias en la comunión de toda la Iglesia
20. Sínodo de Obispos y Asamblea eclesial

² Síntesis y traducción de textos del original en italiano: Germán Neira Fernández, S. J. En el mes de noviembre 2023, salió el texto publicado en varios idiomas (inglés, francés, español, etc.).



Introducción

Queridos hermanos y hermanas:

“Todos hemos sido bautizados mediante un solo Espíritu en un solo cuerpo” (1 Cor 12,13). Se trata de una experiencia que hemos hecho en esta Primera Sesión de la Asamblea sinodal, llevada a cabo del 4 al 28 de octubre de 2023, con el tema de “Una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión”. Por la gracia común del Bautismo hemos podido vivir esto juntos con un solo corazón en medio de las diversidades de lenguas y culturas. En medio de las diferencias el Espíritu Santo nos ha concedido experimentar el don de la armonía como testimonio en un mundo dividido.

Nuestra Asamblea se ha desarrollado mientras en el mundo arremeten viejas y nuevas guerras, con el absurdo de innumerables víctimas. El grito de los pobres obligados a migrar; los que sufren la violencia y las consecuencias de cambios climáticos. Todo esto ha resonado en nosotros no solo a través de los medios de comunicación, sino por las voces de muchos que personalmente han sido implicados con sus familias en estos eventos trágicos. Los hemos tenido en cuenta en nuestro corazón y en nuestra oración.

Nuestro encuentro se ha desarrollado en Roma alrededor del sucesor de Pedro que nos ha confirmado en la fe y a ser audaces en la misión. Hemos tenido una vigilia ecuménica, orando con el Papa y los representantes de otras confesiones cristianas junto a la tumba de Pedro. Somos testigos de “Cómo es hermoso y agradable que los hermanos vivamos juntos” (Sal. 133,1). Por deseo del santo Padre, la Asamblea ha visto reunidos con los Obispos a otros miembros del Pueblo de Dios: laicos(as), consagrados(as), testigos de un proceso que implica a toda la Iglesia. No se trata de un evento aislado, sino de un proceso sinodal. En medio de la pluralidad se ha tenido la experiencia de una Iglesia que está aprendiendo el estilo de la Sinodalidad.

Llevamos más de dos años en este camino desde la apertura del Sínodo el 9 de octubre de 2021, con muchas diferencias y etapas, con consultas, con oración y diálogo, por los cuales nos conduce el Espíritu Santo. Esta fase durará hasta el mes de octubre del 2024. Este camino se está llevando a cabo en la Tradición de la Iglesia y a la luz del magisterio conciliar; valora el aporte de todos los bautizados en la variedad de sus vocaciones invitándolos a comprender y vivir mejor el Evangelio, en forma profética.

En esta relación de síntesis hemos recogido los principales elementos que han surgido en el diálogo, en la oración, y en esta experiencia vivida. No se ha tratado de discusiones, sino de ofrecer nuestras contribuciones como un don para los demás, teniendo la experiencia de sinodalidad.

Tenemos que seguir caminando juntos como bautizados, en la diversidad de carismas, de vocaciones y de ministerios. La fraternidad evangélica es una lámpara que no debe estar debajo de un cajón, sino en el candelero para que ilumine toda la casa (ver Mt. 5.15).



La relación de síntesis no toma, ni refuta los contenidos del instrumento de trabajo, sino que tiene en cuenta los que se han considerado prioritarios. No se trata de un documento final, sino de un instrumento para el discernimiento que debe continuar.

El texto se ha estructurado en tres partes. La primera delinea “El rostro de la Iglesia sinodal”, que nace de la fe y de la contemplación de la Trinidad; la segunda, titulada “Todos discípulos”, todos misioneros”, presenta a todos los que están implicados en la vida y misión de la Iglesia; la tercera lleva el título de “Tejer vínculos, construir comunidad” y trata de los procesos de la sinodalidad que permiten un intercambio de diálogo entre las Iglesias y con el mundo.



Parte I. El rostro de la Iglesia sinodal

1. La sinodalidad: experiencia y comprensión³

I. Convergencias

- a.** Acoger la invitación a reconocer con una nueva conciencia la dimensión sinodal de la Iglesia. Estas prácticas han asumido formas históricas particulares en las diversas Iglesias y tradiciones cristianas. Aquí se ubica el Sínodo 2021-2024, con una mayor conciencia de comunidad y fraternidad en Cristo por parte de todos los bautizados.
- b.** Este proceso ha renovado nuestra experiencia y nuestro deseo de una Iglesia que sea casa y familia de Dios: vecina a las personas, más relacional y menos burocrática.
- c.** En la Asamblea realizada, esta experiencia relacional se ha vivido a través de pequeños grupos, teniendo presente la imagen bíblica del banquete de nupcias, y la realidad de la Eucaristía. Las diferencias culturales y sociales pueden ser integradas por la acción del Espíritu Santo.
- d.** En medio de nosotros estaban presentes las hermanas y hermanos de pueblos que son víctimas de la guerra, del martirio y de la persecución. Estos pueblos han estado presentes en nuestra oración y en nuestra comunión.
- e.** La Asamblea ha hablado frecuentemente de esperanza, sanación, reconciliación y de renovar la fe entre los dones que el Espíritu Santo ha dado a su Iglesia en este proceso sinodal. Tenemos que realizar todavía un camino largo hacia la reconciliación y la justicia para enfrentar las causas estructurales de los abusos.
- f.** Sabemos que el término “sinodalidad” es desconocido por muchos miembros del Pueblo de Dios; y en algunos suscita confusión y preocupación. Existe el temor de que la enseñanza de la Iglesia sea cambiada, alejándose de la fe de nuestros padres. Sin embargo, estamos convencidos de que la sinodalidad es una expresión de la Tradición viviente.
- g.** Algunos tienen la preocupación de que el Sínodo se convierta en un órgano de deliberación sin carácter eclesial que ponga en peligro la naturaleza jerárquica de la Iglesia; otros temen que nada cambiará. Algunas perplejidades ocultan el miedo a perder el poder y sus privilegios. En todo caso, en todos los contextos culturales, los términos “sinodal” y “participación” indican el modo comunitario de ser de la Iglesia.
- h.** La sinodalidad puede entenderse como el caminar de los cristianos con Cristo hacia el Reino, junto con toda la humanidad y orientada a la misión que comporta la reunión en asamblea en distintos niveles de la vida eclesial: escuchando, dialogando y formando comunidad en Cristo vivo en el Espíritu.
- i.** A través de la experiencia del encuentro hemos crecido juntos, y la Asamblea se ha plasmado a través de dos convicciones: la primera, que la experiencia que hemos tenido en estos años es auténticamente cristiana; la segunda que los términos “sinodal” y “sinodalidad” requieren una clarificación más cuidadosa de su significado en las diversas culturas. La perspectiva sinodal representa el futuro de la Iglesia.

³ En cada uno de estos subtítulos trataremos tres aspectos: I. Convergencias; II. Preguntas por responder; III. Propuestas.



II. Preguntas por responder

- a.** Partiendo de la reflexión realizada, es importante clarificar el significado de sinodalidad en sus diversos niveles, evitando el riesgo de que suene como algo genérico. Es importante clarificar la relación entre sinodalidad y comunión; entre sinodalidad y colegialidad.
- b.** Ha surgido el deseo de valorizar las diferencias en la práctica y en la comprensión de la sinodalidad en las tradiciones del Oriente cristiano y en la tradición latina, favoreciendo su encuentro.
- c.** Han nacido muchas expresiones de la vida sinodal en contextos culturales en que la personas se han acostumbrado a caminar juntas como comunidad. Se trata de una práctica sinodal profética de la Iglesia como respuesta al individualismo que se repliega sobre sí mismo, un populismo que divide y una globalización que aplasta.

III. Propuestas

- a.** La riqueza y la profundidad de la experiencia vivida tienden a indicar como prioritario el aumento de las personas implicadas en los caminos sinodales.
- b.** Es importante una implicación más activa de los diáconos, presbíteros y obispos el próximo año (2025), en el proceso sinodal.
- c.** Ha surgido con fuerza la necesidad de que la cultura sinodal sea más intergeneracional, con más libertad para los jóvenes de hablar libremente en sus familias, con sus coetáneos y sus pastores, aun a través de canales digitales.
- d.** Se propone la promoción de un trabajo teológico profundo de la noción y de la práctica de la sinodalidad, anteriores a la Segunda Sesión de la Asamblea: Vaticano II, Comisión Teológica Internacional, etc.
- e.** Se requiere también una clarificación análoga de las implicaciones canónicas de la sinodalidad. Para esto, se propone la creación de una adecuada comisión internacional de teólogos y canonistas.
- f.** Parece que ha llegado el momento de hacer una revisión del *Código de Derecho Canónico* y del *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*. Se puede empezar por un estudio preliminar.

2. Reunidos y enviados por la Trinidad

I. Convergencias

El Padre, a través del envío del Hijo y el don del Espíritu, nos integra en un dinamismo de comunión y de misión que nos pone al servicio del mundo. Esto implica un testimonio de fraternidad al servicio de la venida del Reino.

Las relaciones fraternas son un lugar de auténtico encuentro con Dios y un discernimiento vivido en comunidad. La conversación en el Espíritu genera un mundo vital participado en la fe y en la búsqueda de la voluntad de Dios. Es importante que las comunidades cristianas compartan la fraternidad con hombres y mujeres de otras religiones y culturas.



II. Preguntas por responder

Una verdadera escucha de la voluntad del Padre supone criterios de discernimiento eclesial: la novedad del Espíritu y el acontecimiento definitivo de Jesucristo.

Es importante promover visiones antropológicas y espirituales que integren la experiencia de fe con sus dimensiones y sentimiento. La conversación en el Espíritu debe integrar los aportes del pensamiento teológico y de las ciencias humanas y sociales.

También es importante la *Lectio divina* y las diversas tradiciones espirituales que ayudan a la práctica del discernimiento eclesial.

III. Propuestas

Proponer, experimentar y adaptar la conversación en el Espíritu y el discernimiento en la vida de las Iglesias a las distintas culturas y tradiciones.

Que toda Iglesia local cuente con personas idóneas y preparadas para acompañar los procesos de discernimiento.

En la realización del discernimiento eclesial hay que tener en cuenta los carismas presentes en la comunidad, y asignar adecuadamente las responsabilidades.

3. Entrar en una comunidad de fe: la iniciación cristiana

I. Convergencias

La iniciación cristiana es el itinerario a través del cual el Señor, mediante el ministerio de la Iglesia, nos introduce en la fe pascual y nos inserta en la comunión trinitaria y eclesial. Por esta razón, el camino catecumenal, con sus etapas, se convierte en el paradigma del caminar juntos en la Iglesia: se trata de acompañar maternalmente a sus hijos, teniendo en cuenta sus circunstancias y su situación concreta.

Antes de cualquier distinción somos bautizados en un solo Espíritu y un solo cuerpo. Tenemos el *sensus fidei*, que consiste en una connaturalidad con las realidades divinas que origina el consenso de los fieles como criterio de discernimiento.

La Confirmación hace estable en la Iglesia la gracia de Pentecostés con la abundancia de los dones del Espíritu al servicio de una misión diferenciada por los distintos carismas.

La celebración de la eucaristía (especialmente la dominical) es la forma fundamental de reunión del Pueblo de Dios. El Señor nos llamó a participar de su Cuerpo y de su Sangre. La tradición cristiana ha reservado el término “comunión” (*koinonía* en san Pablo) para indicar la relación de los fieles en la Iglesia. Esto nos abre al misterio trinitario, de unidad en la diversidad, está presente en la vida de la Iglesia para la edificación común.

II. Preguntas por responder

El sacramento del bautismo no se puede comprender en forma aislada, sino como comienzo de una vida cristiana orientada a irse haciendo discípulos del Señor por la acción del Espíritu. En la confirmación, la gracia del Espíritu Santo articula (como en Pentecostés) la variedad de los dones y carismas para construcción de la comunidad.



El camino catecumenal puede iluminar otras etapas pastorales como la preparación para el matrimonio, la elección de algún compromiso profesional o social y la misma formación de los presbíteros, en la que toda la comunidad debe estar comprometida.

III. Propuestas

La eucaristía da forma a la sinodalidad con una celebración fraterna bella y significativa. El lenguaje litúrgico debe ser accesible a los fieles y mucho más encarnado en la diversidad de las culturas.

Es importante un compromiso pastoral por valorar todas las formas de oración comunitaria, como se da en la piedad popular y en las culturas locales. En estas formas de piedad popular es particularmente importante la devoción a la Virgen María.

4. Los pobres, protagonistas del camino de la Iglesia

I. Convergencias

Los pobres, le piden amor a la Iglesia, amor que se refleja en respeto, acogida y reconocimiento, actitudes que activan las capacidades personales de sujetos en crecimiento.

La opción preferencial por los pobres es una categoría teológica, no solo sociopolítica, presente en la fe cristológica: Jesús, pobre y humilde, amigo de los pobres, que camina con ellos. Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de todos los cristianos.

Se dan muchas formas de pobreza: los que no tienen lo necesario para llevar una vida digna; migrantes y refugiados; pueblos indígenas y los afrodescendientes; aquellos que sufren violencia y abuso, especialmente las mujeres. A ellos se suman ancianos abandonados, víctimas del racismo, excluidos económicamente, niños en el seno materno y sus madres; los ‘nuevos pobres’, producidos por las guerras y el terrorismo.

Al lado de la pobreza material está la pobreza espiritual. Esta es entendida como la ausencia del sentido de la vida que lleva a ver en los otros una amenaza y encerrarse en el individualismo.

Estar al lado de los pobres significa comprometerse con ellos en el cuidado por nuestra casa común: el grito de la tierra y el grito de los pobres son el mismo grito. La crisis ecológica y los cambios climáticos son una amenaza para la sobrevivencia de la humanidad.

El compromiso de la Iglesia debe llegar hasta las causas de la pobreza y la exclusión. Los cristianos tienen el deber de participar activamente en la construcción del bien común y en la defensa de la dignidad de la vida, apoyando a todos los que están comprometidos con este espíritu de servicio, que también es de la Iglesia.

La comunidad cristiana encuentra el rostro y la carne de Cristo en los pobres. Ella está llamada no solo a estar cerca de ellos sino a aprender de ellos. La semejanza de la vida de los pobres con la vida del Señor convierte a los pobres en anunciadores del Evangelio.



II. Preguntas por responder

En algunas partes del mundo, la Iglesia es pobre, con los pobres y por los pobres. Existe el riesgo de considerar a los pobres como “objeto” de la caridad de la Iglesia.

Se da una tensión en la denuncia profética de las situaciones de injusticia en los que manejan la política. Es necesario ser cuidadoso con el uso de los fondos públicos y privados (incluidos los de la Iglesia), para que no condicione la libertad de hablar en nombre de las exigencias del Evangelio. Son importantes los campos de la educación, de la salud y de la asistencia social. Es urgente que las ayudas económicas no degeneren en asistencialismo, sino que promuevan una auténtica solidaridad evangélica y estén manejadas con transparencia.

III. Propuestas

Es importante que la doctrina social de la Iglesia sea más conocida y oriente la práctica pastoral. La experiencia del encuentro, de compartir la vida y el servicio a los pobres y marginados debe integrar los procesos formativos de las comunidades cristianas (especialmente en los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa).

En el ministerio diaconal se debe promover una orientación más clara de servicio a los pobres.

5. Una Iglesia de “toda tribu, lengua, pueblo y nación”

I. Convergencias

Los cristianos viven en culturas específicas, llevando dentro de ellas a Cristo con la Palabra y el sacramento. En el servicio de la caridad se acoge el misterio de Cristo en todo lugar y en todo tiempo.

Los contextos culturales, históricos y regionales en los que la Iglesia está presente, revelan necesidades espirituales y materiales diferentes. Se trata de la pluralidad de las expresiones de ser Iglesia. Las Iglesias viven en contextos cada vez más multiculturales y multireligiosos en los que es importante el diálogo entre religión y cultura. Vivir la misión de la Iglesia en estos contextos requiere un estilo de presencia y servicio que trate de construir puentes.

Los movimientos migratorios son una realidad que remodela las Iglesias locales como comunidades interculturales. Con frecuencia los migrantes y los refugiados (heridos por la guerra y la violencia) se convierten en fuente de renovación y riqueza para las comunidades que los acogen. En esta forma posibilitan la construcción de un nuevo proyecto de vida y comunión intercultural.

Los misioneros han dado la vida para llevar la Buena Noticia a todo el mundo. Sin embargo, la palabra “misión” puede tener un significado ambiguo, pues el anuncio del Evangelio en algunos lugares estuvo vinculado a la colonización y hasta al genocidio. Por eso, se requiere una nueva sensibilidad que reconozca los errores cometidos, y vaya más allá del colonialismo, reconociendo los valores de cada cultura. La Iglesia recomienda la práctica del diálogo interreligioso como dinamismo de construcción de comunión entre los pueblos.



II. Preguntas por responder

Se da una gran variedad en las expresiones de ser Iglesia. Este hecho requiere un equilibrio dinámico de la Iglesia entre su conjunto y su ubicación local, que puede tener el riesgo de “homogenización”: no identificar los contextos diversos y las instancias intermedias.

En nuestras Iglesias locales experimentamos tensiones entre las diversas formas de entender la evangelización: el testimonio de vida; el empeño por la promoción humana; el diálogo entre fe y cultura, y el anuncio explícito del Evangelio. Asimismo, se dan algunas otras tensiones posibles: la confusión entre el mensaje del Evangelio y la cultura del evangelizador; el uso comercial de armas cada vez más potentes y la formación para gestionar los conflictos en forma no-violenta.

III. Propuestas

Atención al lenguaje que utilizamos para hablar a la mente y al corazón de las personas que viven en contextos diferentes. Además, son necesarios nuevos paradigmas en el compromiso pastoral con poblaciones indígenas.

La propuesta de formar en el conocimiento del Vaticano II y el magisterio postconciliar, para ser claramente Iglesia en diálogo y en comunión.

En cuanto a los migrantes y refugiados, es importante una educación en la cultura del diálogo y del encuentro, en vez del racismo y la xenofobia.

6. Tradiciones de la Iglesias orientales y de la Iglesia latina

I. Convergencias

En las Iglesias orientales, que están en plena comunión con el sucesor de Pedro, se da una peculiaridad teológica, litúrgica y canónica que enriquece a toda la Iglesia. En el curso de la historia, el nivel de autonomía garantizado a estas Iglesias ha tenido diferentes etapas. En el último decenio, el camino de reconocimiento de la especificidad, distinción y autonomía de estas Iglesias ha tenido un notable desarrollo.

Una migración consistente de fieles del Oriente católico a territorios de mayoría latina plantea aspectos pastorales importantes. Las Iglesias locales de rito latino, en aras de la sinodalidad, pueden ayudar a los fieles orientales migrantes a preservar su identidad y a cultivar su patrimonio específico.

II. Preguntas por responder

Es necesario estudiar el aporte de las Iglesias orientales católicas a la comprensión y a la práctica de la sinodalidad.

Algunas dificultades surgen de la aprobación del Papa a los Obispos elegidos por los sínodos de las Iglesias sui iuris por su territorio; y del nombramiento papal de los obispos fuera del territorio canónico.



En las regiones con presencia de Iglesias católicas diversas es necesario encontrar una forma que haga visible y experimentable una unidad efectiva en la diversidad

Es importante reflexionar sobre el aporte que las Iglesias orientales pueden dar al camino hacia la unidad de todos los cristianos, y el papel que desempeñan en el diálogo interreligioso e intercultural.

III. Propuestas

Petición de constituir un Consejo de Patriarcas y arzobispos Mayores de las Iglesias orientales católicas cercanas al Santo Padre.

Convocar un Sínodo Especial dedicado a las Iglesias Orientales Católicas (identidad, misión, pastoral) en el contexto de guerra y migraciones masivas.

Formar una comisión conjunta de teólogos, historiadores y canonistas orientales y latinos para estudiar los asuntos que requieren profundización. Producto de estas discusiones, es necesario elaborar propuestas para proseguir el camino.

En los dicasterios de la Curia Romana, es valioso tener una adecuada representación de las Iglesias orientales católicas para enriquecer la Iglesia entera con sus contribuciones en la solución de problemas importantes.

Para favorecer la acogida respetuosa de los fieles de las Iglesias orientales es importante intensificar las relaciones entre el clero oriental y el latino; y un conocimiento recíproco de sus tradiciones.

7. En camino hacia la unidad de los cristianos

I. Convergencias

Esta sesión de la Asamblea ha estado abierta al ecumenismo. Con el papa Francisco han estado presentes los representantes de diversas comuniones cristianas. Nos encontramos en un kairós (oportunidad ecuménica) que permite afirmar que es más grande lo que nos une que lo que nos divide: “Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo”. Un único Dios, Padre de todos.

El bautismo, que es el principio de la sinodalidad, constituye también el fundamento del ecumenismo y de un proceso de discernimiento. No se puede dar sinodalidad sin la dimensión ecuménica. El ecumenismo, ante todo, es un asunto de renovación espiritual que exige procesos de arrepentimiento y de sanación de la memoria. En la Asamblea, se han dado testimonios de diversas tradiciones eclesiales que comparten la amistad, la oración y el compromiso de servicio a los pobres.

En muchas regiones se da el ecumenismo de sangre: cristianos de distintas denominaciones, que, unidos, dan la vida por la fe en Jesucristo. La unidad viene de la Cruz del Señor. La colaboración entre todos los cristianos constituye un elemento fundamental para enfrentar los desafíos pastorales de nuestro tiempo, como: la secularización, la pobreza; la promoción de la justicia y la paz, la sanación de la cultura del odio.

Los matrimonios entre cristianos de diversas Iglesias o comunidades eclesiales constituyen una realidad en la que puede madurar la sabiduría de la comunión.



II. Preguntas por responder

En las diversas Iglesias cristianas se dan diferencias en la forma de comprender la configuración sinodal de la Iglesia. Este hecho requiere de una profundización posterior.

Hay un tema vital entre sinodalidad y autoridad en los distintos niveles (local, regional, universal). Es necesario dar una aclaración sobre este punto desde una relectura compartida de la historia.

III. Propuestas

En el 2025 se celebra el aniversario del Concilio de Nicea (325), espacio en el que elaboró el símbolo de la fe que une a todos los cristianos. Una conmemoración común ayuda a comprender cómo esas controversias fueron discutidas y resueltas en común en el Concilio.

En este mismo año, 2025, la fecha de la solemnidad de la Pascua coincidirá en todas las denominaciones cristianas. Existe el deseo de la Asamblea de poder celebrar en esta fecha común la Pascua de la resurrección del Señor.

Parte II. Todos discípulos, todos misioneros

8. La Iglesia es misión

I. Convergencias

La Iglesia es misión: “Como el Padre me ha enviado, así yo los envío a ustedes (Jn 20,21). Fundamentada y guiada por el Espíritu Santo, la Iglesia anuncia y testimonia el Evangelio a los que no lo conocen o no lo acogen. Los sacramentos de la iniciación cristiana confieren a todos los discípulos de Jesús la responsabilidad de la misión de la Iglesia. Todos los discípulos, con diversos ministerios (laicos, religiosos, sacerdotes) son misioneros llamados a evangelizar.

La familia es la columna que sostiene toda comunidad cristiana. Los parientes más cercanos son los primeros misioneros que forman una comunidad de vida y amor, y educan en la fe y la práctica cristiana.

Los fieles laicos realizan su misión en los ambientes y situaciones de la vida ordinaria. Están llamados a dar testimonio de Jesucristo en la vida cotidiana, y especialmente a los jóvenes mientras crecen en la amistad con Jesús.

El carisma y testimonio de los laicos, tanto en el servicio a la Iglesia como en los servicios a la sociedad, implican una buena formación y sentido de responsabilidad en situaciones muy diversas. En las Iglesias locales, los clérigos deben trabajar en común con los laicos sin pretender que el estilo de ellos sea clerical. La misión ad gentes (con los que no son cristianos) implica a toda la comunidad cristiana, invitada a orar, a compartir sus bienes y a dar testimonio. La misión de la Iglesia se renueva con la celebración de la eucaristía, teniendo en cuenta su carácter comunitario y misionero.



II. Preguntas por responder

El Vaticano II y el magisterio posterior presentan la misión específica de los laicos en términos de santificación de las realidades temporales o seculares. Sin embargo, en el ámbito parroquial y diocesano, los laicos también asumen responsabilidades que son propias de la Iglesia.

En la misión de todos los bautizados, la Iglesia reconoce la importancia de las personas con discapacidad en la formación de la comunidad. En la misión evangélica, el cuidado y afecto de la Iglesia por los que sufren disminuciones físicas o psicológicas es de especial importancia como testimonio evangélico.

III. Propuestas

Se ve la necesidad de una mayor creatividad en la institución de ministerios en las Iglesias locales, que impliquen más a jóvenes y matrimonios.

9. Las mujeres en la vida y misión de la Iglesia

I. Convergencias

Somos creados, hombre y mujer, a imagen y semejanza de Dios: dos experiencias distintas del ser humano (complementariedad y reciprocidad). Esta relación está en el corazón del proyecto de Dios. Jesús consideraba a las mujeres como interlocutoras.

En Cristo, hombres y mujeres están revestidos de la misma dignidad bautismal, y reciben la variedad de los del Espíritu en Pentecostés (Gal 3,28).

En la Asamblea, se experimentó la belleza de la reciprocidad entre mujeres y hombres. Las mujeres desean compartir la experiencia de caminar hacia la santidad en las diversas etapas de la vida: siendo jóvenes, madres, en la amistad, en la vida familiar, en el mundo del trabajo, y en la vida consagrada. Todas ellas reclaman justicia en una sociedad afectada por la violencia sexual y las desigualdades.

Las mujeres son las que más frecuentan los templos y son las primeras misioneras de la fe en la familia, en la vida contemplativa y en la apostólica. Se da una larga historia de mujeres misioneras, santas, teólogas y místicas; inspiración para nuestro tiempo.

María de Nazareth, mujer de fe y madre de Dios, tiene un significado importante desde el punto de vista teológico y eclesial: sigue los pasos redentores de su Hijo y el esplendor de su resurrección. Las mujeres son corresponsables en la misión de la Iglesia.

II. Preguntas por responder

Las Iglesias de todo el mundo han pedido un mayor reconocimiento de la contribución de las mujeres en las responsabilidades pastorales de la misión de la Iglesia. Algunos han pedido el acceso de las mujeres al ministerio diaconal. Posiblemente este acceso actualizaría algo que se dio en los orígenes de la Iglesia.



III. Propuestas

Se ha animado a las Iglesias locales a ampliar la escucha, acompañamiento y cuidado de las mujeres en diversos contextos sociales en que resultan marginadas.

Es urgente que las mujeres puedan participar en los procesos de decisión, y asumir responsabilidades en la pastoral y en el ministerio. Para este punto, es importante adaptar el derecho canónico.

Es necesario ampliar el acceso de las mujeres a los programas de formación y a los estudios teológicos.

Hay que estar atentos en los textos litúrgicos y documentos de la Iglesia a que el uso del lenguaje tenga en cuenta tanto a los hombres como a las mujeres. Esto mismo se puede decir de las imágenes y narraciones que se utilizan. Se propone que las mujeres, adecuadamente formadas, puedan ser jueces en los procesos canónicos.

10. La vida consagrada y las agregaciones laicales: un signo carismático

I. Convergencias

La dimensión carismática de la Iglesia tiene una manifestación particular en la vida consagrada con la riqueza y variedad de sus formas. Las diversas familias religiosas muestran la belleza del seguimiento del Señor. De ellas podemos aprender la sabiduría de caminar juntos.

El Pueblo de Dios reconoce los fermentos de renovación presentes en comunidades que tienen una larga historia en el florecimiento de nuestras experiencias de agregación eclesial como corresponsabilidad de todos los bautizados: asociaciones laicales, movimientos eclesiales y nuevas comunidades.

II. Preguntas por responder

El magisterio de la Iglesia ha desarrollado una amplia enseñanza sobre la importancia de los dones jerárquicos y carismáticos en la vida y misión de la Iglesia. Es importante una mejor comprensión de este en la conciencia eclesial y en la reflexión teológica.

La variedad de expresiones carismáticas da importancia al compromiso del pueblo fiel a Dios, de vivir la profecía de cercanía a los más desprotegidos; y de iluminar la cultura con una experiencia más profunda de las realidades espirituales. Es importante profundizar en qué forma la Vida consagrada, las asociaciones laicales, los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades, ponen sus carismas al servicio de la comunión y misión en las Iglesias locales (santidad y presencia profética).

III. Propuestas

El tiempo actual está maduro para una revisión de los “criterios directivos sobre las relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia”.

Con este mismo fin, es conveniente que las Conferencias Episcopales, las Conferencias de superiores(as) mayores de los institutos de vida consagrada y de las Sociedades de vida



apostólica activen sitios e instrumentos adecuados para promover encuentros y formas de colaboración con un espíritu sinodal.

En el nivel particular de las Iglesias locales y del reagrupamiento de Iglesias, la promoción de la sinodalidad misionera exige la institución y una configuración de las Consultas y los Consejos en los que convergen los representantes de Asociaciones locales, Movimientos eclesiales y nuevas comunidades, para promover relaciones orgánicas entre realidades y la vida de las Iglesias locales.

En el proceso de formación teológica, especialmente en la formación de los ministros ordinarios, es necesario verificar la atención que se presta a la dimensión carismática de la Iglesia.

11. Diáconos y presbíteros en una Iglesia sinodal

I. Convergencias

Los presbíteros son los principales cooperadores del Obispo y forman con él un único presbiterio⁴. Los diáconos ordenados para el ministerio sirven al Pueblo de Dios en la diaconía de la Palabra, de la liturgia, pero sobre todo de la caridad⁵. La Asamblea recomienda a las comunidades cristianas sostenerlos con la oración, la amistad y la colaboración.

Los diáconos y los presbíteros se dedican en formas muy diversas al ministerio pastoral de acuerdo con las necesidades materiales y espirituales de sus feligreses. En una Iglesia sinodal, los ministros ordenados están llamados a vivir su servicio al Pueblo de Dios con una actitud de cercanía a las personas, de acogida y escucha; y el cultivo de una profunda vida espiritual y oración. Son llamados especialmente a repensar el ejercicio de la autoridad según el estilo de Jesús que “siendo de condición divina [...] se anonadó a sí mismo y tomó la condición de esclavo” (Flp 2,6-7). Un obstáculo al ministerio y a la misión es el clericalismo que nace de un malentendido de la llamada divina al concebirla como un privilegio, más que un servicio. Esta deformación convierte el servicio en poder mundano. Esto se vence con la proximidad ordinaria al Pueblo de Dios en un servicio a los más pobres; también con la comunión con el presbiterio y el Obispo.

La conciencia de las propias capacidades y límites es un requisito para comprometerse con el ministerio ordenado con un estilo de corresponsabilidad y una integración adecuada de la personalidad.

II. Preguntas por responder

La formación en los seminarios de los candidatos al ministerio debe estar vinculada a la vida cotidiana de las comunidades. Esto ayuda a promover actitudes orientadas al servicio.

Hay diversas valoraciones del celibato de los presbíteros y hay distintas posiciones al respecto. Algunos lo consideran como una obligación disciplinaria. Este no es un tema nuevo, y hay que retomarlo con los aportes pertinentes que se han ido elaborando.

⁴ *Lumen Gentium*, 28.

⁵ *Lumen Gentium*, 29.



III. Propuestas

En las Iglesias latinas, el diaconado permanente ha sido introducido en diferentes formas. Es necesario hacer una valoración, teniendo en cuenta las orientaciones del Vaticano II.

Es importante hacer una orientación del ministerio ordenado a la luz de la perspectiva de la Iglesia sinodal misionera.

La dimensión de la transparencia y la cultura de “dar cuenta de...” son elementos importantes en la construcción de una Iglesia sinodal.

12. El Obispo en la comunión eclesial

I. Convergencias

En la perspectiva del Vaticano II, los Obispos, como sucesores de los apóstoles, están al servicio de la comunión realizada en todos los ámbitos de las Iglesias y de la Iglesia: la porción del Pueblo de Dios que se le ha confiado, el presbiterio y los diáconos, las personas consagradas, otros Obispos, y el Obispo de Roma.

El Obispo en su Iglesia es el primer responsable del anuncio del Evangelio y de la liturgia. Él promueve a la comunidad cristiana y el cuidado de los pobres; discierne y coordina los diversos ministerios y carismas.

El Obispo tiene una función insustituible en el impulso y animación del proceso sinodal de la Iglesia: promueve la participación de todos los fieles y de los diversos ministros, dando ejemplo de participación sinodal.

En el contexto en el que la Iglesia se percibe como familia de Dios, el Obispo es considerado como el padre de todos. A esto, se añade, la importante referencia a la naturaleza sacramental del episcopado, cuya figura y autoridad es religiosa y no civil.

Las expectativas respecto de los obispos son muy altas. Muchos obispos tienen que lidiar con una sobrecarga de asuntos administrativos y jurídicos. Es importante el cultivo de una auténtica fraternidad con otros obispos y el presbiterio.

II. Preguntas por responder

En el plano teológico existe un vínculo de reciprocidad entre el Obispo y la Iglesia local. El Obispo está llamado a guiarla y a tener en cuenta su historia y su tradición, y los carismas presentes.

Conviene profundizar en la relación entre sacramento del Orden y la jurisdicción, teniendo en cuenta el magisterio conciliar, para precisar algunos criterios teológicos y canónicos.

Es importante desarrollar una estructura dedicada a la prevención de abusos de menores. Esta delicada gestión pone a muchos Obispos en la dificultad de conciliar la función de padre con la función de juez. Se sugiere la posibilidad de confiar el asunto jurídico a otra instancia que habría que precisar canónicamente.



III. Propuestas

Es importante activar, en forma jurídica por elaborar, la estructura y los procesos de verificación de la actividad del Obispo, con referencia a sus principales responsabilidades concretas. Se debe considerar como obligatoria, de acuerdo con los cánones, la creación del Consejo Episcopal y el Consejo pastoral diocesano. Todo esto para hacerlos más operativos.

La Asamblea pide hacer efectiva una verificación de los criterios de selección de los candidatos al episcopado, equilibrando la autoridad del Nuncio apostólico con la participación de la Conferencia Episcopal. Conviene implicar en la consulta a laicos y religiosos.

Conviene repensar el funcionamiento de las Metrópolis (provincias eclesíásticas) y las Regiones, para mejorar la colegialidad.

13. El Obispo de Roma en el Colegio de los Obispos

I. Convergencias

La dinámica sinodal articula en forma integradora las dimensiones comunitaria, colegial y personal de la Iglesia a nivel local, regional y universal. El ministerio petrino del Obispo de Roma es intrínseco a la dinámica sinodal. Por esta razón sinodalidad, colegialidad y primado están interrelacionadas.

La promoción de la unidad de todos los cristianos es un aspecto esencial del ministerio del Obispo de Roma.

La reforma de la Curia Romana es un aspecto importante de la trayectoria sinodal de la Iglesia católica. La Constitución apostólica *Predicate evangelium* insiste en el hecho de que “la Curia Romana no se ubica entre el Papa y los Obispos; más bien se pone al servicio de los dos según las modalidades que les son propias” (PE I,8), “promueve una reforma basada en la “vida de comunión” (PE I,4), y en una saludable descentralización (PE II,2).

II. Preguntas por responder

Se pide una profundización sobre el modo en que una comprensión renovada del episcopado en una Iglesia sinodal puede incidir en el ministerio del Obispo de Roma y en la función de la Curia Romana.

La sinodalidad puede dar luz sobre las modalidades de colaboración del Colegio de Cardenales al ministerio petrino y su discernimiento colegiado.

Es importante para el bien de la Iglesia estudiar las formas más oportunas para favorecer el mutuo conocimiento y los vínculos de comunión entre los miembros del Colegio de Cardenales, teniendo en cuenta su diversidad de origen y de cultura.



III. Propuestas

Las visitas Ad Limina Apostolorum son el momento más alto de las relaciones de los Pastores de las Iglesias locales con el Obispo de Roma y sus colaboradores en la Curia Romanas.

A la luz de la configuración sinodal de la Iglesia, es necesario que los Dicasterios de la Curia Romana valoren la consulta con los Obispos para una mayor atención a la diversidad de situaciones, y una escucha más atenta a la voz de las Iglesias locales.

Se propone dar valor y reforzar la experiencia del Consejo de Cardenales (C-9) como consejo sinodal al servicio del ministerio petrino.

Parte III. Tejer vínculos, construir comunidad

14. Una aproximación sinodal a la formación

I. Convergencias

El cuidado por la propia formación es la respuesta que todo bautizado está llamado a dar al Señor por sus dones, para hacer fructificar los talentos recibidos, poniéndolos al servicio de todos. El modo como Jesús forma a sus discípulos constituye la referencia. Jesús compartió con ellos la vida: la oración, el no rechazo de lo que piden ayuda, el camino de la Cruz. No se trata propiamente de potenciar las propias capacidades.

El Santo Pueblo de Dios no es solo objeto; es sujeto corresponsable de la formación. La primera formación se realiza en la familia: en ella recibimos el primer anuncio de la fe en la lengua de nuestros padres y parientes. En la comunidad es indispensable esta alianza educativa.

En la iniciación cristiana encontramos las líneas maestras de los procesos formativos: el encuentro con Jesús que nos ofrece el don de una nueva vida, la conciencia de que somos pecadores llamados a la santidad, y el sacramento de la reconciliación como un camino de conversión.

La formación se realiza desde diversos ámbitos con competencias específicas: corresponsabilidad, discernimiento, diálogo, etc. Es de importancia especial la formación catequética de los niños y de los jóvenes. El Pueblo de Dios se forma unido mientras camina unido. Una formación en clave sinodal se orienta a vivir plenamente la vocación en todos los ambientes: familia, trabajo, ámbito eclesial, social e intelectual. Todo esto se da según el carisma y la vocación.

II. Preguntas por responder

Es importante profundizar en la educación afectiva y sexual, en todas las etapas de la vida. Es de especial importancia el diálogo entre las ciencias humanas (especialmente la psicología y la teología) para una comprensión adecuada de la experiencia humana.

El Pueblo de Dios debe estar representado en la formación de los ministros ordenados. Es importante el aporte femenino y la contribución de la familia. Las Conferencias Episcopales deben trabajar en el ámbito regional en la creación de una cultura de formación permanente, incluyendo las opciones digitales.



III. Propuestas

Hacer propuestas formativas conjuntas para el Pueblo de Dios (laicos, consagrados, ministros ordinarios). En ellos, los diversos ámbitos del Pueblo de Dios deben estar representados en los procesos de formación del ministerio ordenado, especialmente la implicación de figuras femeninas.

Seguir los procesos adecuados para la selección de los candidatos al ministerio ordenado, respetando los procesos. El camino formativo no se debe dar en un ambiente artificial que esté separado de la vida común de los fieles. Debe tener en cuenta el servicio futuro.

15. Discernimiento sinodal y preguntas abiertas

I. Convergencias

La experiencia de la conversación en el Espíritu enriquece a todos los participantes. Predomina la libertad de expresión y la escucha recíproca. Esta actitud de fondo crea un contexto favorable para profundizar temas que son controvertidos internamente en la Iglesia.

Para desarrollar un auténtico discernimiento eclesial, es necesario integrar, a la luz de la palabra de Dios y el Magisterio, una base informativa más amplia y un componente reflexivo más articulado. Es importante tener en cuenta las ciencias humanas y sociales; como la filosofía y la teología.

Un asunto importante es la relación entre amor y verdad, y la relevancia que tiene este tema en muchas controversias. El Evangelio nos narra que Jesús encuentra las personas en la unicidad de su historia y situación, nunca desde los prejuicios. Él escucha el grito del que, necesitado, elabora signos que transmiten amor y confianza, hace posible una nueva vida. Traducir esta visión evangélica en opciones pastorales no es fácil y nos recuerda la importancia de nuestra conversión personal y comunitaria. La unidad de verdad y amor implica hacerse cargo de las dificultades del otro hasta hacerlas propias. Esto supone paciencia.

II. Preguntas por responder

Necesidad de proseguir la reflexión eclesial con la articulación originaria de amor y verdad testimoniada por Jesús.

Se anima a los expertos en los diversos campos del saber a madurar una sabiduría espiritual que lleve su competencia académica a un verdadero servicio eclesial.

Es importante identificar las condiciones que hacen posible una investigación teológica y cultural que parta de la experiencia cotidiana del Pueblo de Dios y la ponga a su servicio.

III. Propuestas

Promover iniciativas que lleven a un discernimiento compartido sobre aspectos doctrinales, pastorales y éticos que pueden ser controvertidos; esto a la luz de las enseñanzas de la Iglesia, de la reflexión teológica y de la experiencia sinodal.



16. Por una Iglesia que escucha y acompaña

I. Convergencias

El término “escucha” es el que mejor expresa la experiencia más intensa que ha caracterizado los dos primeros años del itinerario sinodal y de los trabajos de la Asamblea.

Ser invitados a hablar y a ser escuchados en la Iglesia ha sido una experiencia intensa y no esperada por muchos de los que han participado en el proceso sinodal o nivel local. Ser escuchado es una experiencia de afirmación y reconocimiento de la propia dignidad.

Escuchar requiere la disponibilidad para descentrarse y dar espacio al otro. Lo hemos experimentado en la dinámica de conversación en el Espíritu que habla más allá de los confines de pertenencia a la Iglesia

Ponerse a la escucha tiene un valor cristológico: se trata de asumir la actitud de Cristo con las personas que encontraba (Fil 2,6-11). La Iglesia debe escuchar con especial cuidado las voces de las víctimas y de los que han sobrevivido a muchas clases de abusos. La escucha auténtica es un elemento del camino hacia la sanación.

También hay personas que se sienten marginadas y excluidas por la Iglesia y desean retornar a la “casa”. Hay personas que padecen formas de pobreza y exclusión en la sociedad. Este es el caso de los que están en la cárcel. Hay personas que experimentan soledad y abandono: ancianos y enfermos. Se dan también minorías en regímenes represivos que no se pueden expresar con libertad. La Iglesia quiere escucharlos a todos.

II. Preguntas por responder

La escucha requiere una acogida incondicionada. Esto no significa avalar cualquier opinión. El Señor Jesús abrió horizonte a los que escuchaba sin condiciones.

En muchas partes del mundo las comunidades de base y pequeñas comunidades cristianas favorecen a los bautizados con prácticas de escucha.

III. Propuestas

La escucha y el acompañamiento no son solo iniciativas individuales, sino formas de acción eclesial, que deben encontrar una ubicación en la programación pastoral ordinaria con acciones concretas.

La Iglesia dispone actualmente de muchas instituciones y estructuras que realizan este compromiso de escucha y apoyo, especialmente a los pobres, a los marginados y a los migrantes (una de estas instituciones es Caritas).

Las personas que desarrollan el servicio de escucha y acompañamiento necesitan una formación adecuada al tipo de personas con las que entran en contacto, y apoyadas siempre por la comunidad.



17. Misioneros en el ambiente digital

I. Convergencias

La cultura digital representa un cambio fundamental en el modo con que concebimos la realidad y nos relacionamos con nosotros mismos, con el ambiente que nos circunda y también con Dios. El ambiente digital modifica nuestros procesos de aprendizaje, la percepción del tiempo, del espacio, de las relaciones interpersonales y toda nuestra forma de pensar.

La cultura digital es una dimensión central en el testimonio de la Iglesia en la cultura contemporánea. Hoy tenemos que alcanzar la cultura actual en todos los espacios, tratando de que las personas busquen sentido y amor, aun en los celulares y tablets.

No podemos evangelizar la cultura digital sin haberla comprendido. Los jóvenes en esto tienen una experiencia directa profunda, y son los más adecuados para llevar adelante la misión de la Iglesia en el ámbito digital.

En el proceso sinodal, las iniciativas del Sínodo digital (Proyecto La Iglesia escucha”), muestran la potencialidad del ambiente digital en clave misionera.

II. Preguntas por responder

El internet está presente en la vida de los muchachos y de sus familias. Se trata de un potencial para mejorar nuestra vida, pero también puede causar daños y heridas, cuando no se le da el uso adecuado.

Hay iniciativas online que dependen de la Iglesia y elaboran una excelente catequesis y formación de la fe. Desgraciadamente, también hay sitios donde las temáticas referidas a la fe son presentadas en forma superficial y cargadas de odio.

Las iniciativas apostólicas online tienen un radio de acción muy amplio, que supera los confines territoriales tradicionales. Esto hace surgir la pregunta sobre cómo pueden reglamentarse y qué autoridad lo puede hacer.

Es importante tener en cuenta las implicaciones de la nueva frontera misionera digital en la estructura parroquial y diocesana existentes, de modo que se puedan liberar energías en las nuevas formas de ejercicio de la misión.

La pandemia Covid 19 ha estimulado la creatividad pastoral online, contribuyendo a la reducción de la experiencia de aislamiento y de soledad, especialmente en ancianos y personas vulnerables. Las instituciones educativas católicas también han utilizado eficazmente las plataformas para seguir ofreciendo la formación y la catequesis durante el aislamiento.

Muchos que buscan predominantemente la belleza han abandonado los espacios físicos de la Iglesia con sus sitios online. Es un asunto que habría que repensar mejor.

III. Propuestas

Las Iglesias deben ofrecer formación y acompañamiento a los misioneros digitales activos, facilitando que se encuentren entre ellos. Además, es importante crear redes colaborativas de gente influyente que incluyan personas de otras religiones o no creyentes, colaboradores en la promoción de la dignidad humana, la justicia y el cuidado de la casa común.



18. Organismos de participación

I. Convergencias

En cuanto miembros del pueblo fiel de Dios, todos los bautizados son corresponsables de la misión, según su vocación experiencia y competencia. Todos contribuyen a imaginar y decidir pasos de reforma de las comunidades cristianas y de toda la Iglesia. La corresponsabilidad es para la misión.

A la luz del magisterio reciente (*Lumen Gentium* y *Evangelii Gaudium*), la corresponsabilidad de todos en la misión debe ser el criterio de la estructuración de las comunidades cristianas y de toda la Iglesia con todos sus servicios. La responsabilidad de los laicos en la misión en el mundo no puede ser pretexto para atribuir solo a los Obispos y a los sacerdotes el cuidado de la comunidad cristiana.

La autoridad por excelencia es la de la palabra de Dios, que inspira todo encuentro de los organismos de participación. Para esto, en todo nivel tienen fuerza y sentido la Eucaristía, la Palabra y la oración.

Los consejos para la decisión de una comunidad misionera deben estar compuestos por hombres y mujeres que tengan un perfil apostólico, y que sean testigos auténticos en las realidades ordinarias de la vida.

II. Preguntas por responder

¿Cómo participar en los Consejos cuando los candidatos afirman que no están a la altura de sus responsabilidades? La comunidad crece con la implicación de cada uno de sus miembros en los procesos de discernimiento y decisión para la misión de la Iglesia en un intercambio fraterno alrededor de la Palabra y de la Eucaristía.

Se pueden dar en los Consejos situaciones afectivas y conyugales complejas. Es importante hacer un discernimiento sobre la posible solución de los problemas, sin que la solución última sea la exclusión de su participación.

III. Propuestas

El Pueblo de Dios es sujeto activo de la misión y de evangelización. Es importante codificar la obligatoriedad de los Consejos Pastorales en las comunidades cristianas y en las Iglesia locales en que haya una presencia adecuada de laicos.

Conviene en los organismos de representación vivir la cultura de “dar cuenta de...” en los que tienen funciones de responsabilidad en la comunidad.

19. La reagrupación de las Iglesias en la comunión de toda la Iglesia

I. Convergencias

Estamos persuadidos de que toda Iglesia, dentro de la comunión de las Iglesias, tiene mucho que ofrecer, porque el Espíritu Santo distribuye con abundancia sus dones para la



utilidad común. Si vemos la Iglesia como cuerpo de Cristo, comprendemos que los diversos miembros son interdependientes y participan de la misma vida. Podemos identificar las actitudes espirituales que nacen de esta mirada: la humildad y la generosidad; y el respeto y la participación. También la disposición de crecer en el conocimiento recíproco y elaborar la estructura necesaria para que el intercambio de riquezas espirituales y bienes materiales sea una realidad.

El asunto de la reagrupación de Iglesias locales es fundamental para un pleno ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia. La respuesta sobre cómo se pueden configurar las instancias de sinodalidad y colegialidad implica reagrupamientos de Iglesias locales. Aún queda pendiente un discernimiento eclesial.

El proceso sinodal ha demostrado cómo los organismos previstos en el Código de Derecho Canónico y en el Código de Cánones para las Iglesias Orientales funcionan con más eficacia cuando son comprendidos a partir de las Iglesias locales.

La primera fase del proceso sinodal ha puesto en evidencia la función determinante de las Conferencias Episcopales, y la necesidad de una instancia de sinodalidad a nivel continental, evitando el riesgo de uniformidad y centralismo.

II. Preguntas por responder

Antes de crear nuevas estructuras, conviene reforzar y revitalizar las ya existentes. En el ámbito eclesiológico, la reforma relativa a la reagrupación de Iglesias debe tener un carácter claramente sinodal.

Teniendo en cuenta las prácticas sinodales de la Iglesia del primer milenio, es importante estudiar cómo se pueden recuperar en el ordenamiento canónico actual (por ejemplo, las Conferencias Episcopales), las instituciones antiguas que habría que armonizar.

Es necesaria una profundización ulterior de la naturaleza doctrinal y jurídica de las Conferencias Episcopales, reconociendo la posibilidad de una acción colegiada en relación con el ámbito local.

III. Propuestas

Reforzar la provincia eclesiástica o metrópoli como lugar de comunión de las Iglesias locales de un territorio. Donde sea necesario, es vital crear provincias eclesiásticas internacionales.

En los países de rito latino, en los que haya presencia de una jerarquía de Iglesias orientales católicas, incluir los Obispos orientales en las Conferencias Episcopales nacionales.

Elaborar una configuración canónica de las Asambleas continentales que, respetando la peculiaridad de cada continente, tenga debida cuenta de la participación de las Conferencias Episcopales y de la Iglesia, con delegados que hagan presente la variedad del Pueblo de Dios.



20. Sínodo de Obispos y Asamblea eclesial

I. Convergencias

La Asamblea ha experimentado la fatiga de “caminar juntos”, y también la alegría de ser Pueblo de Dios. Las novedades del camino han sido acogidas con agrado. Las más evidentes son:

- El paso de la celebración del Sínodo de evento a proceso;
- La presencia de otros miembros, hombres y mujeres, al lado de los Obispos;
- El retiro espiritual de preparación para la Asamblea;
- La celebración de la Eucaristía en san Pedro;
- El clima de oración y el método de la conversación en el Espíritu;
- La misma disposición de la Asamblea en el aula Pablo VI.

La Asamblea del Sínodo de Obispos, conservando el carácter episcopal, ha manifestado en esta ocasión:

- El vínculo intrínseco con la dimensión sinodal de la Iglesia: la participación de todos;
- La dimensión colegial: la solicitud de los Obispos por toda la Iglesia;
- La dimensión primacial: el servicio del Obispo de Roma como garantía de comunión.

II. Preguntas por responder

Además de los Obispos, la presencia de otros miembros, como testigos del camino sinodal, ha sido muy apreciada. Sin embargo, todavía queda abierta la pregunta sobre el carácter episcopal de la Asamblea.

Se han identificado experiencias como la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe; los Organismos del Pueblo de Dios en Brasil; el Concilio plenario australiano, entre otros. Queda el problema de identificar la articulación futura de sinodalidad y colegialidad distinguiendo, sin separar, el aporte de todos los miembros del Pueblo de Dios. En síntesis, se trata de una corresponsabilidad diferenciada.

A nivel regional es posible pensar en pasos sucesivos (una asamblea eclesial seguida de una asamblea episcopal). Hay que clarificar cómo se podría proponer esto en referencia a la Iglesia católica en su conjunto.

Es necesario aclarar la forma como los expertos en diversas disciplinas, especialmente teólogos y canonistas pueden dar su aporte a los trabajos de la asamblea sinodal y a los procesos de una Iglesia sinodal.

III. Propuestas

- Asegurar una valoración de los procesos sinodales a todos los niveles de la Iglesia
- Valorar los frutos de la Primera Sesión de las XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos.



Conclusión: para proseguir el camino

“¿Con qué podemos comparar el reino de Dios, o con qué parábola podemos describirlo?”

La Palabra del Señor viene antes que toda palabra de la Iglesia. La palabra de los discípulos, y también la del Sínodo, son solo un eco de lo que Él mismo dice.

Para anunciar el Reino, Jesús ha escogido hablar en parábolas. Ha encontrado en la experiencia fundamental de la vida del hombre -en los signos de la naturaleza, en los gestos del trabajo, en los hechos cotidianos- las imágenes para revelar el misterio de Dios. Así nos ha dicho que el Reino de Dios nos trasciende, pero no nos es extraño. Lo vemos en las cosas del mundo o no lo veremos jamás.

En una semilla que cae en la tierra Jesús ha visto representado su destino. Aparentemente una poca cosa destinada a marchitarse, y sin embargo con un dinamismo de vida imparable, imprevisible, pascual. Un dinamismo destinado a dar vida, a convertirse en pan para muchos. Destinado a ser Eucaristía.

Hoy, en una cultura de lucha por la supremacía, y la obsesión por la visibilidad, la Iglesia está llamada a repetir la palabra de Jesús y hacerla revivir con toda su fuerza.

“¿Con qué podemos comparar el Reino de Dios, o con qué parábola podemos describirlo?” Esta pregunta del Señor ilumina el trabajo que ahora no espera. No se trata de dispersarse en muchos frentes, siguiendo una lógica de eficiencia o procesual. Se trata más bien de recoger, entre la muchas palabras y propuestas de esta Relación, lo que se presenta como una pequeña semilla, pero con mucho futuro; e imaginar como entregarla a la tierra que la hará madurar para la vida de muchos.

“¿Cómo sucederá esto” se preguntaba María en Nazareth (Lc 1,34) luego de haber oído la Palabra? La respuesta es una sola: estar a la sombra del Espíritu y dejarse envolver por su potencia.

Al volver la mirada al tiempo que nos separa de la Segunda Sesión, damos gracias al Señor por el camino que hemos seguido hasta aquí, y por la gracia con que lo ha bendecido. Confiamos la fase siguiente a la intercesión de la Santísima Virgen María, signo de segura esperanza y de consolación en el camino del Pueblo fiel a Dios, y de los Santos Apóstoles Simón y Judas, cuya fiesta es hoy.

¡Adsumus Sancte Spiritus!

Roma, 28 de octubre 2023, Fiesta de SS. Simón y Judas, Apóstoles



CAPÍTULO III

DINAMISMOS DE LA ESPERANZA CRISTIANA

GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.





DINAMISMOS DE LA ESPERANZA CRISTIANA

GERMÁN NEIRA FERNÁNDEZ, S. J.¹

PARTE PRIMERA

LA ESPERANZA COMO DINAMISMO CRISTIANO²

3.1. LA ESPERANZA EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, COMPENDIO (BENEDICTO XVI, 2005)³

“Este *Compendio*, que ahora presento a la Iglesia universal, es una síntesis fiel y segura del *Catecismo de la Iglesia Católica*. Éste contiene, de una forma concisa, todos los elementos esenciales y fundamentales de la Iglesia, con el fin de constituir —como era el propósito de mi antecesor (Juan Pablo II)—, una especie de vademécum que lleve a las personas creyentes y no creyentes, a acoger conjuntamente todo el panorama de la fe católica”⁴.

El *Catecismo* dedica a la virtud teologal de la *esperanza*, los números 384, 385 y 387, en una forma breve pero muy clara en la *Tercera parte: La vida en Cristo*.

- ¿*Cuáles son las virtudes teologales*? Las virtudes teologales son la fe, la esperanza y la caridad (385).
- ¿*Qué son las virtudes teologales*? Son las que tienen como origen, motivo y objeto inmediato a Dios mismo. Infusas en el hombre con la gracia santificante. Nos hacen capaces de vivir en relación con la Santísima Trinidad, y fundamentan y animan la acción moral del cristiano, vivificando las virtudes humanas. Son la garantía de la presencia y la acción del Espíritu Santo en las facultades del ser humano (384).
- ¿*Qué es la esperanza*? (387) Es la virtud teologal por la que:
 - o Deseamos y esperamos de Dios la vida eterna (felicidad);
 - o confiando en las promesas de Cristo;
 - o y apoyándonos en la ayuda del Espíritu Santo para merecerla y perseverar hasta el fin de nuestra vida terrenal.

¹ Germán Neira Fernández, S. J. es profesor emérito (1984-2025) en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Es Doctor en Teología por la misma Universidad; Maestro en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana de Ciudad de México; Licenciado Eclesiástico en Filosofía por el Instituto Filosófico Aloisianum, Gallarate, Italia; y Licenciado en Filosofía y Letras por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.

² Como profesor de Escatología durante cinco años en la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana, utilicé dos textos de autores muy reconocidos: Jürgen Moltmann, *La venida de Dios. Escatología cristiana* (Salamanca: Ed. Sígueme, 2004); y Medard Kehl, *Escatología* (Salamanca: Ed. Sígueme, 1992). La virtud teologal de la esperanza se ubica más específicamente en el ámbito de la escatología. Para el presente trabajo he utilizado el texto publicado en la *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*, con la siguiente referencia: Ferdinand Kerstiens, voz “Esperanza”, en *Sacramentum Mundi*, tomo II (Barcelona: Ed. Herder, 1972), 792-803.

³ Libro editado en español por Editorial san Pablo. Bogotá, 2006.

⁴ *Ibid.*, 4.



3.2. DINAMISMOS DE ESPERANZA EN EL PAPA FRANCISCO⁵

3.2.1. Una Iglesia en salida

En la palabra de Dios aparece permanentemente este dinamismo de “salida” que Dios quiere provocar en los creyentes. Abraham aceptó el llamado a salir hacia una tierra nueva (Gn 12,1-3). Moisés escuchó el llamado de Dios “Ve, yo te envío” (Ex 3,10), e hizo salir al pueblo hacia la tierra de la promesa (Ex 3-17). A Jeremías le dijo: Adondequiera que yo te envíe irás (Jr 1,7). Hoy este “id” de Jesús están presentes en los desafíos siempre nuevos de la misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio.

La alegría del Evangelio que llena la vida de la comunidad de los discípulos es una alegría misionera. La experimentan los setenta y dos discípulos que regresan de la misión llenos de gozo (cfr. Lc.10,17). La vive Jesús que se estremece lleno de gozo en el Espíritu Santo y alaba al Padre porque su revelación alcanza a los pobres y pequeñitos (cfr. Lc 10,17). La sienten llenos de admiración los primeros que se convierten al escuchar predicar a los Apóstoles “cada uno en su propia lengua (Hch 2,6) en Pentecostés. Esa alegría es signo de que el Evangelio ha sido anunciado y está dando fruto. Pero siempre tiene la dinámica del éxodo y del don, de salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo, siempre más allá.

3.2.2. No al pesimismo estéril

La alegría del Evangelio es esa que nada ni nadie nos podrá quitar (cf Jn 16,22). Los males de nuestro mundo —y los de la Iglesia— no deberían ser excusas para reducir nuestra entrega y nuestro fervor. Mirémoslos como desafíos para crecer. Además, la mirada del creyente es capaz de reconocer la luz que siempre derrama el Espíritu Santo en medio de la oscuridad, sin olvidar que “donde abundó el pecado sobreabundó la gracia (Rm 5,20).

El papa Juan XXIII decía en 1962: Llegan a veces, a nuestros oídos, hiriéndolos, ciertas insinuaciones de algunas personas que, aun en su celo ardiente, carecen de la discreción y la medida. Ellas no ven en los tiempos modernos sino prevaricación y ruina. Nos parece justo disentir de tales profetas de calamidades, avezados a anunciar siempre infaustos acontecimientos, como si el fin de los tiempos estuviese inminente. En el presente momento histórico, la Providencia no está llevando a un nuevo orden de relaciones humanas que, por obra misma de los hombres, pero más aún por encima de sus propias intenciones, se encaminan al cumplimiento de planes superiores e inesperados; pues todo, unas las humanas adversidades aquella lo” dispone para mayor bien de la Iglesia⁶.

⁵ Juan XXIII, *Discurso de apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II* (11 octubre 1962), 4, 2-4, AAS 54, 789.

⁶ Papa Francisco, “Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”. Ciudad del Vaticano, 2013 (Bogotá: Ed. Paulinas, 2014), 20, 21; oración: pág., 262-263.



3.2.3. María, la estrella de la nueva evangelización

A la Madre del Evangelio viviente le pedimos que interceda para que esta invitación a una nueva etapa evangelizadora sea acogida por toda la comunidad eclesial. Ella es la mujer de fe, que vive y camina en la fe⁷ y “su excepcional peregrinación de la fe representa un punto de referencia constante para la Iglesia⁸. Ella se dejó conducir por el Espíritu en un itinerario de fe, hacia un destino de servicio y fecundidad. Nosotros hoy fijamos en ella la mirada, para que nos ayude a anunciar a todos el mensaje de salvación, y para que los nuevos discípulos se conviertan en evangelizadores⁹. En esta peregrinación evangelizadora no faltan las etapas de aridez, ocultamiento, y hasta cierta fatiga, como la que vivió María en los años de Nazaret, mientras Jesús crecía.

Es el Resucitado que nos dice, con una potencia que no llena de inmensa confianza y de firmísima esperanza: “Yo hago nuevas todas las cosas (Ap 21,5). Con María avanzamos confiados hacia esta promesa, y le decimos:

*Virgen y Madre María, tú que, movida por el Espíritu
acogiste al Verbo de la vida en la profundidad de tu humilde fe,
totalmente entregada al Eterno, ayúdanos a decir nuestro “sí”
ante la urgencia, más imperiosa que nunca,
de hacer sonar la buena noticia de Jesús.*

*Tú, llena de la presencia de Cristo, llevaste la alegría a Juan el Bautista,
Haciéndolo exultar en el seno de su madre.*

*Tú, estremecida de gozo, cantaste las maravillas del Señor.
Tú, que estuviste plantada ante la cruz con una fe inquebrantable
y recibiste el alegre consuelo de la resurrección,
recogiste a los discípulos en la espera del Espíritu
para que naciera la Iglesia evangelizadora.
Consíguenos ahora un nuevo ardor de resucitados
para llevar a todos el evangelio de vida que vence la muerte.
Danos la santa audacia de buscar nuevos caminos para que llegue a todos
el don de la belleza que no se apaga.*

*Tú, Virgen de la escucha y de la contemplación,
madre del amor, esposa de las bodas eternas, intercede por la Iglesia,
de la cual eres el icono purísimo, para que nunca ella se encierre ni se detenga en su pasión
por instaurar el Reino*

⁷ Cfr. Conc. Ecum. Vat. II Const. dogm. *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia, cap. VIII, 52-69.

⁸ Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), 6: AAS 79 (1987), 366.

⁹ Cfr. *Propositio*, 58.



*Estrella de la nueva evangelización, ayúdanos a resplandecer
en el testimonio de la comunión, del servicio, de la fe ardiente y
generosa, de la justicia y el amor a los pobres, para que la alegría
del Evangelio llegue hasta los confines de la tierra
y ninguna periferia se prive de su luz.*

*Madre del Evangelio viviente, manantial de alegría para los pequeños,
Ruega por nosotros. Amén. Aleluya*

FRANCISCUS

24 noviembre, 2023

Solemnidad de Jesucristo, Rey del Universo

3.3. ALGUNOS EJEMPLOS DE ESPERANZA

3.3.1. La parábola del Padre misericordioso que recobra a su hijo (Lc 15, 11-32)

El contexto de este evangelio

“Todos los que cobraban impuestos para Roma y otra gente de mala fama se acercaban a Jesús para oírlo. Los fariseos y los maestros de la ley lo criticaban por esto diciendo: —Este recibe a los pecadores y come con ellos” (Lc 15,1-2). Los fariseos llamaban pecadores (Mt 9,11) a los que no interpretaban la ley como ellos o ejercían profesiones poco honrosas. Comer con ellos era un gesto de amistad y aceptación.

Los fariseos criticaban a Jesús por tratar con gente de mala fama: recaudadores de impuestos para Roma, considerados socialmente como ladrones y estafadores. Jesús, en su conciencia de ser Hijo de Dios para salvar a los que andaban mal e invitarlos a comenzar una nueva vida más buena, se relacionaba con los que andaban mal espiritual y materialmente, para acercarlos a Dios, mejorando su vida.

Jesús, en el evangelio de Mateo decía claramente: “los que están buenos y sanos no necesitan médico, sino los enfermos. Vayan y aprendan el significado de estas palabras: ‘Lo que quiero es que sean compasivos, y no que ofrezcan sacrificios. Pues no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores’” (Mt 9,12-13).

La parábola del padre misericordioso

En el evangelio de Lucas, Jesús cuenta la parábola del padre misericordioso que recupera a su hijo, luego de que el hijo, irresponsablemente, le pidiera la herencia que le tocaba: ‘Padre, dame la herencia que me toca’. El padre se la da; el hijo vende la parte de su propiedad y va a un país lejano, donde derrocha el dinero llevando una vida desenfrenada.



En ese país hubo una gran escasez de comida, y el joven empezó a pasar hambre. Pide trabajo a un hombre del lugar quien lo manda a cuidar cerdos (esta era un trabajo muy despreciable); tenía ganas de comer de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie se las daba.

El joven recuerda la situación de la finca de su padre y cómo los trabajadores en esa propiedad tenían alimento de sobra. Él se estaba muriendo de hambre. Así, decide regresar a la casa de su padre y pedirle que lo reciba como un trabajador. Se puso en camino y regresó a la casa de su padre.

El padre, que quería mucho a su hijo, esperaba que algún día este regresaría. Cuando llegó, lo cubrió de besos y abrazos. El hijo dijo: “Padre mío he pecado contra Dios y contra ti y ya no merezco llamarme hijo tuyo”. El padre llamó a sus criados y les dijo: “Saquen pronto la mejor ropa y vístanlo bien; pónganle un anillo en el dedo y sandalias en los pies. Traigan el becerro más gordo y mátenlo; y vamos a celebrar un banquete. Porque este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a vivir; se había perdido y lo hemos encontrado. Y comenzaron la fiesta).

Comentario

Desde el punto de vista de la esperanza, esta parábola del padre misericordioso y el hijo recuperado es significativa. La experiencia del hijo, lejos de su casa y en mala situación, cambia a partir de la experiencia de la bondad y misericordia de su padre, grabada en su memoria y en su vida. En este sentido, la presencia del padre bueno, llevada en su interior, lo movió a regresar a su casa. El dinamismo del amor del padre estaba presente en su casa, como en el sitio lejano, donde no se encontró bien. Este es el dinamismo de la esperanza.

En la parábola, la actitud negativa del hermano mayor, cuando su hermano regresa, demuestra que solamente capta el problema (la irresponsabilidad), pero en él no hay respuesta: está ausente el dinamismo del amor que mueve la esperanza y el regreso del hermano menor a la casa paterna.

3.3.2. La experiencia de una señora relativamente joven en la muerte de su papá; y el problema de una hija no bien integrada

Contexto de una amistad¹⁰

Paulina (así se va a llamar esta mujer del ejemplo) es una mujer relativamente joven que existe. No sé exactamente su edad, pero puede andar por los cuarenta años. No conozco todos los detalles de su vida, pero logré conocerla hace ya muchos años en la propiedad de una buena amiga suya que tiene una finca de descanso pequeña, con caminos rodeados de la exuberante vegetación del clima templado. Esta finca está en una vereda cercana a la población de Santandercito, Cundinamarca.

¹⁰ Este ejemplo tiene la característica de una amistad del autor (Germán Neira) con la señora que aparece en esta narración.



Pertenezco a la comunidad religiosa de los jesuitas (Compañía de Jesús). En Colombia, esta es muy conocida por sus obras educativas y sociales. Los jesuitas tenemos una casa de descanso en Santandercito. El terreno es de clima templado, ubicado a dos horas de Bogotá. Camino hacia la finca se pasa por el Salto de Tequendama, Mesitas del Colegio y se desvía por una variante de dos kilómetros que llega a Santandercito, ubicado en un pequeño plano rodeado de grandes montañas, con cultivos de café, plátano, y con hermosas flores. Tiene una iglesia pequeña con algo de estilo colonial y una plaza con algunos árboles no muy grandes y prados bien cuidados. Las veredas son una mezcla de pequeñas casas de campesinos, y de casas campestres relativamente elegantes y cómodas de familias que residen en Bogotá, y las tienen como sitio de descanso. Entre campesinos y turistas hay muy buenas relaciones.

La casa de la finca San Claver es una casa de retiros de propiedad de la Compañía de Jesús, de tres pisos, con cuarenta cuartos. Esta casa tiene en el tercer piso cuartos para los padres que van de la Comunidad, con una pequeña capilla, con el sagrario y un altar no muy grande; caben alrededor de doce personas sentadas en asientos pequeños. En el primer piso, en medio de un cafetal hay otra capilla más grande (caben 40 personas), y cuyas paredes son vidrios gruesos que permiten ver el hermoso paisaje verde que rodea la capilla.

A Paulina y a su hija Benita las conocí cuando Benita tenía alrededor de 7 años (ahora tiene 15), pues las dos venían a nuestra misa en la capilla del tercer piso.

Paulina es una mujer católica muy religiosa. Ella ha tratado de inculcarle a su hija el amor a Dios y el gusto por la misa y algunas otras prácticas religiosas. No sé mucho de su infancia y juventud, pues la conocí ya como señora en las misas que celebrábamos en nuestra capilla, y algunas veces también en la finca de una buena amiga suya, Bárbara.

Con Paulina nos hemos comunicado en persona varias veces, especialmente en mi casa de Bogotá, en la que hay salas de visitas, donde se puede hablar sin que otras personas puedan oír las conversaciones.

La vida de Paulina no ha sido nada fácil. Su papá, no sé su nombre, era un hombre pudiente, dedicado a sus negocios; egoísta y centrado en él mismo, dificultando la relación con sus allegados.

Paulina se casó con un hombre que tampoco conocía mucho (el papá de Benita), centrado en sí mismo. Al principio, Paulina pensó que él podía cambiar, pero esto jamás sucedió: ese matrimonio nunca funcionó. Con el tiempo, Paulina tramitó el proceso de anulación del matrimonio católico, haciéndose efectivo hace dos años, aunque ya llevaban muchos años separados. El papá de Benita es cariñoso con ella, pero también es muy permisivo. Con Paulina, él nunca ha sido cercano ni amable. Esto ha influido en la relación de Paulina con su hija Benita.



Cuando muere el papá de Paulina

No conozco las circunstancias de su enfermedad. Paulina me contó la experiencia del día de su muerte. Estaba hospitalizado en una clínica, y Paulina lo fue a visitar, porque los médicos le habían avisado que estaba muy grave, y en cualquier momento podía morir. Estaba en cuidados intensivos. No sé si su muerte fue en tiempo de la pandemia.

Las enfermeras permitieron que Paulina entrara a la unidad de cuidados intensivos. El papá ya estaba empezando su agonía, casi sin fuerzas, con la cabeza recostada en la almohada y un poco caído hacia el lado izquierdo de la cama. Paulina se acercó lo que más pudo a él y le cogió la mano izquierda, la apretó suavemente durante un rato largo con mucho afecto. Paulina llevaba consigo una estampa grande y hermosa de Nuestra Señora, y la puso sobre sábana al lado izquierdo de él. Ella lo único que hizo fue encomendarlo a Nuestro Señor, Dios misericordioso, para que le perdonara sus pecados, y lo llevara definitivamente a su casa. Luego, se dirigió a María Santísima, para que ella, como madre de Dios y madre nuestra lo acompañara al cielo en la comunión de los santos. Fue una oración llena de una gran esperanza en el amor y misericordia de Jesucristo y de su Santísima Madre. El papá murió un rato después, y Paulina quedó segura de que su oración había sido escuchada.

Petición de una oración por su hija Benita

En la mañana del 12 de marzo, Paulina vino a mi casa (Comunidad de Profesores, Chapinero), después de haber estado en misa en la Iglesia de Nuestra Señora de Lourdes (a dos cuadras de mi casa). No me había dicho que venía, pero bajé a saludarla y estuvimos hablando alrededor de una hora en la sala de visitas. Me regaló una bolsita con unas cuantas almojábanas que había comprado en una pastelería.

Le pregunté cómo estaba Benita, pues habían estado en un viaje las dos, visitando algunas poblaciones de la Costa Caribe. No me dio muchos detalles sobre este viaje... Me comentó que Benita había cumplido 15 años, pero que, estando en plena adolescencia, tenía problemas de relaciones en el Colegio (se trataba de problema de bullying en contra de ella que había obligado a cambiarla de colegio, aunque ella no quería). El papá, aunque le tiene cariño, no quiso mover nada para cambiarla de colegio, pues no estaba de acuerdo. Todo el proceso le tocó a Paulina como mamá.

Paulina me pidió que encomendara mucho a Nuestro Señor y a la Virgen María a su hija Benita para que le concedieran el don de una integración interior, en el que también estuviera muy presente su amistad y su relación con Dios (este problema de *integración* personal es el verdadero meollo). Hay situaciones que solo Dios las puede cambiar.

Esta petición la he tenido en cuenta. Yo también creo en el poder de Dios para cambiar las personas (como lo cree Paulina). En circunstancias que parecen adversas, Dios tiene la posibilidad de hacerlo. A esto lo denominamos *esperanza*, en nuestro lenguaje cristiano.



PARTE SEGUNDA

EVANGELIO Y COMUNIDAD SOLIDARIA

3.4. DINAMISMOS DE UNA COMUNIDAD CRISTIANA

3.4.1. Tres elementos fundamentales de la evangelización

En *Evangelii Nuntiandi*, Pablo VI indica tres elementos fundamentales de la evangelización¹¹: testimonio, anuncio y adhesión vital a un nuevo mundo.

El testimonio (EN 21,41): comparta presencia, participación, solidaridad. No se trata simplemente del ejemplo de una vida buena, sino que implica mucho más. Es la capacidad de comprensión y aceptación, de comunión de vida y destino con los demás, de solidaridad en los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y de bueno (EN, 21)¹².

El anuncio (EN 22,42): para evangelizar no basta el testimonio. No es suficiente el que los demás traten de adivinar a alguien o a algo, sin que puedan darle nombre. Es necesario pasar al anuncio explícito. Este anuncio implica una serie de actividades en la Iglesia: medios de comunicación social, contacto personal, acción sacramental, culto de la religiosidad popular. Este anuncio cobra su importancia por el hecho de ser una invitación y un ofrecimiento a reproducir la experiencia cristiana fundamental de la cual se espera que desencadene un proceso de conformación con Cristo¹³.

La adhesión vital a un mundo nuevo (EN, 23): todo lo anterior ha de ser complementado y en ultimo termino perfeccionado por lo que la “*Evangelii Nuntiandi*” llama una “adhesión al Reino, es decir al mundo nuevo”, al nuevo estado de cosas, a la manera de ser, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio¹⁴.

Al hablar de la Iglesia como comunidad de contraste nos fijamos más en los dos primeros elementos de la evangelización: el testimonio y el anuncio.

La pregunta que nos hacemos ante el problema de una sociedad no participativa y en la que predominan los mecanismos de la violencia armada es: ¿cómo puede la Iglesia, las comunidades eclesiales en América Latina, ser contraste con esta sociedad? ¿Cómo pueden ser testimonio, ser signo de algo distinto?

¹¹ Pablo VI, Exhortación Apostólica “*Evangelii Nuntiandi*”. Diciembre 9, 1975.

¹² Gerardo Remolina, S. J., “Problemática de la Evangelización de la Cultura hoy”, en: *Stromata, San Miguel*, julio-diciembre (1985): 231-232.

¹³ *Ibíd.*, 232.

¹⁴ *Ibíd.*



3.4.2. Una comunidad que se nota¹⁵

Según Gerhard Lohfink, el proyecto histórico de Jesús por el Reino durante su vida y acción terrenas, al contenido histórico de su Mesianismo, experimentado luego como su Señorío en las Comunidades Apostólicas, se focaliza en la creación de una *Comunidad de contraste*, de alternativa frente al ‘mundo’. Primero, en medio de Israel histórico, y más tarde, tras el desgajamiento de la iglesia de su viejo tronco judío, en medio de las Naciones.

Excede nuestro intento seguir aquí, paso a paso, el proceso demostrativo de Lohfink. Debemos contentarnos con esbozar apenas sus líneas directrices, señalar los cuestionamientos que plantea hoy a nuestra Iglesia, y sobre todo esbozar los horizontes que abre para nuestra renovación eclesial, en vitalidad interna y en relevancia social, para la transformación de nuestro continente¹⁶.

Este proyecto básico de Jesús se perfila aún mejor en la medida en que empieza a realizarse en el círculo de los discípulos. En torno a Jesús, como luz y sal y fermento en la masa, como ciudad colocada sobre el monte, se va agrupando la Nueva Familia, vinculada por la aceptación de todos, y la ejecución comunitaria de la voluntad de Dios. Es decir, del “plan de salvación que lleva a cabo Dios ahora; plan al que hay que incorporarnos con la disposición total de que esa vida cambie desde Dios”. Se trata pues de un nuevo ethos social y comunitario, que se arraiga en una nueva relación con Dios a través del seguimiento de Jesús, y del cual se excluye totalmente cualquier espíritu de dominación y de violencia¹⁷.

Se construye así, en la historia, el Pueblo escatológico de Dios como una sociedad de contraste, en manera alguna equiparable a un estado a una nación. Será más bien “una comunión que construye su propio espacio vital en el que se vive y se convive de forma distinta que en el resto del mundo. No predominaran en ella las estructuras de violencia de los poderes del mundo, sino la reconciliación y la fraternidad¹⁸.”

La viabilidad histórica de este programa de vida comunitario, sintetizado por Mateo en el Sermón del Monte, sólo puede ser comprendida y evaluada desde sus dos presupuestos fundamentales, a saber: de una parte, “la realidad liberadora y salvadora del Reino de Dios” que ya está realizándose entre nosotros “tan seductor y fascinante que resulta fácil cambiar de vida y vivir en adelante en la fascinación de lo encontrado” (tesoro escondido, perla fina de gran valor)¹⁹.

¹⁵ Ver capítulo 7. La Iglesia como sociedad de contraste. En: Gerhard Lohfink, *La iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana* (Bilbao: Ed. Desclee De Brower, 1986), 134-144.

¹⁶ Rodolfo de Roux, “Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre”, *Theologica Xaveriana*, 124 (1997): 307-308.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*, 308.

¹⁹ *Ibíd.*



Y, de otra parte, la existencia y praxis de esa misma comunidad de hermanos, que se ayudan recíprocamente. ¡por eso es yugo suave y carga ligera! Dese esta perspectiva debe comprenderse también el dinamismo universalizante del Reino, y por consiguiente la misión. La salvación-liberación de Dios llega a todos mediante el testimonio fascinante de la Ciudad edificada sobre el monte, es decir, en contraste nítido con las creaciones sociales del “mundo”. Su fuerza de atracción pone en movimiento la “peregrinación de las naciones”, para integrarse en ella al ámbito del Reino²⁰.

3.4.3. La Iglesia, signo de solidaridad

El documento del Episcopado Latinoamericano en Puebla tiene unos números muy iluminadores que expresan concretamente lo que podíamos definir como comunidad eclesial de contraste dentro de la sociedad latinoamericana.

Cuando habla de los designios de Dios sobre la realidad de América Latina, en su segunda parte, sobre el contenido de la evangelización (Cap. I), define la verdad de la Iglesia como el Pueblo de Dios, que a su vez es signo y servicio de comunión (numeral 3).

Los números 272 y 273 son un programa de vida para cada comunidad eclesial que quiera cumplir con su misión de evangelizar una sociedad no-participativa, viviendo un nuevo modelo de comunidad plenamente participativa (comunidad contraste):

La Iglesia evangeliza, en primer lugar, mediante el testimonio global de su vida. Así, en fidelidad a su condición de sacramento, trata de ser más y más un signo transparente o modelo vivo de la comunión de amor en Cristo que anuncia y se esfuerza por realizar. La pedagogía de la Encarnación nos enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen. América Latina también necesita tales modelos.²¹

Cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el Continente un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y solidaridad. Donde la autoridad se ejerza con el espíritu de Buen Pastor. Donde se viva una actitud de diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen forma de organización y estructuras de participación, capaces de abrir camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre²².

²⁰ Ibíd.

²¹ CELAM, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla: La Evangelización en el presente y en el futuro de A. L. (1979). N.º 272.

²² Ibíd., N.º 273.



3.5. LA IGLESIA COMO COMUNIDAD DE CONTRASTE

3.5.1. La Iglesia como Pueblo de Dios

El Concilio Vaticano II introdujo una nueva categoría teológica para tratar de explicar la realidad de la Iglesia: Pueblo de Dios²³. Esta expresa el dinamismo de unidad y de misión que debe informar a la Iglesia peregrina.

La Conferencia Episcopal de Puebla retoma esta categoría teológica, al describir la verdad sobre la Iglesia: habla del Pueblo de Dios al servicio de la comunión:

El Pueblo de Dios, como Sacramento universal de salvación, está enteramente al servicio de la comunión de los hombres con Dios y del género humano entre sí. La Iglesia es, por lo tanto, un pueblo de servidores. Su modo propio de servir es Evangelizar; es un servicio que sólo ella puede prestar. Determina su identidad y la originalidad de su aporte. Dicho servicio evangelizador de la Iglesia se dirige a todos los hombres, sin distinción. Pero debe reflejarse siempre en él la especial predilección de Jesús por los más pobres y por los que sufren.²⁴

Dentro del Pueblo de Dios, todos —jerarquía, laicos, religiosos— son servidores del Evangelio. Cada uno según su papel y carisma propios. La Iglesia, como servidora del Evangelio, sirve a la vez a Dios y a los hombres. Pero para conducir a estos hacia el Reino de su Señor, el único de quien ella, con la Virgen María se proclama esclava y a quien subordina todo su servicio humano²⁵.

La categoría de Pueblo de Dios establece una igualdad fundamental entre los fieles, una hermandad como hijos de Dios. Dentro de esta comunidad, hay funciones de servicios; y una de estas funciones de servicio es el ministerio jerárquico que representa a Cristo cabeza como principio de unidad del Cuerpo.

3.5.2. La autoridad como servicio

La autoridad-dominio en la sociedad civil

En la sociedad civil hay muchas formas de ejercer el poder institucionalmente, y a cada forma corresponde un sistema distinto de autoridad de gobierno: democracia electiva, democracia parlamentaria, monarquía, dictadura, etc.

En todos los sistemas políticos se establece una lucha por el poder entre las diversas facciones o partidos políticos: el que gana políticamente, administra el Estado de acuerdo con los intereses de su grupo político. Esta situación es la que podemos llamar de autoridad-dominio, que puede tener muchas versiones.

²³ Concilio Vaticano II. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, # 9-17.

²⁴ CELAM, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, N.º 270.

²⁵ *Ibíd.*, N.º 271.



En América Latina se constata una forma no coherente de ejercer el poder que se ha denominado “deterioro de la democracia”²⁶.

La proliferación de los regímenes de fuerza es uno de los fenómenos que más se destacan en los últimos diez años. La historia de la libertad y de la participación en América Latina es más bien una historia de avances y retrocesos, de esperanzas democráticas y frustraciones totalitarias²⁷.

Hay que añadir también que todos los regímenes democráticos en el mundo están hoy día enfrentados a nuevos desafíos que surgen de la complejidad de la problemática sociocultural contemporánea. Causa importante del deterioro de la democracia es también la falta de respuesta eficaz de dichos regímenes a las reivindicaciones de mayorías nacionales que demandan una mejor socialización de las riquezas y de los bienes²⁸.

[...]

Con todo, el deterioro de la democracia no es solamente práctico sino teórico. Nuevas doctrinas se han desarrollado en América Latina, las cuales desprecian la democracia o la alteran en sus principios fundamentales. La Doctrina de la Seguridad Nacional, elaborada en Brasil, inspira en un grado más o menos fuerte, muchos *regímenes de fuerza*²⁹.

[...]

La inautenticidad de la representatividad democrática y la reimplantación de los regímenes autoritarios, de formas neofascistas del ejercicio del poder, se tornan, en América Latina de una monotonía cansada y melancólica. La inautenticidad aparece en la manipulación del electorado cuando se utiliza la maquina administrativa para presionar a los electores, falseando las elecciones, distribuyendo favores a los agentes electorales, haciendo promesas demagógicas que nunca se cumplirán³⁰.

*La autoridad-servicio en la comunidad eclesial*³¹

Jesús llama la atención a sus discípulos sobre la diferencia que tiene que haber en la comunidad que quiere formar con sus discípulos (Iglesia) en la forma de ejercer la autoridad: no se trata de una autoridad de dominio sino de una autoridad-servicio (ministerio).

En su gran discurso contra los escribas y fariseos (23, 1-36), Mateo engasta una sección que representa algo así como una catequesis para los dirigentes de la comunidad cristiana. Esta sección arranca de la profunda inclinación de los escribas a ser llamados Rabbi (= mi señor) (23,7), y dice luego en contraposición consciente:

²⁶ Ibid.

²⁷ CELAM, *Fe cristiana y compromiso social* (Bogotá: Ed. SNPS, 1983), 78-81.

²⁸ Ibid., 80.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Lohfink, *La iglesia que Jesús quería*, 55-59.



1. Vosotros, en cambio os dejéis llamar Rabbi, porque uno solo es vuestro Maestro: y vosotros sois todos hermanos.
2. Ni llamareis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre. El del cielo.
3. Ni tampoco os dejéis llamar “Preceptores”, porque uno solo es vuestro Preceptor: Cristo.
4. El mayor entre vosotros sea vuestro servidor.
5. 5. Pues el que se enaltece, será humillado; y el que se humille, será ensalzado (Mt. 23, 8-12).³²

La primera cuestión es la de los títulos honoríficos (dichos 1o. y 3o.), que Jesús prohíbe en su comunidad. “A Jesús le llamaron corrientemente Rabbi; incluso sus discípulos. Pero se trataba simplemente de un lenguaje cortes que Jesús toleraba. Pero en el momento en que se sobrepasa lo más mínimo el lenguaje habitual de lo honorífico, Jesús daba rienda suelta a su malestar. Cuando, en cierta ocasión, alguien le llama “Maestro bueno” (en español sería algo así como “eximio Maestro”), tomó Jesús la palabra del otro al descortés: “¿Por qué me llamas bueno? ¡Nadie es bueno sino solo Dios! Esta frase, reinterpretada por Mateo a causa de motivos cristológicos (cf. Mt. 19,16s), prueba con suficiencia: Jesús ordena el frenazo inmediato cuando sus interlocutores sobrepasan lo usual en el lenguaje de la cortesía habitual”³³.

La segunda cuestión es la de recto desempeño del cargo (4º. dicho). “el mayor de la comunidad deberá estar al servicio de todos. También aquí subyace con toda nitidez el comportamiento de Jesús. Él ha tolerado en general el tratamiento de Rabbi, pero ha puesto en tela de juicio, precisamente, la praxis habitual de los rabinos, que aceptaban gustosos el servicio de sus propios discípulos... y eso es precisamente lo que hizo Jesús en la Última Cena: prohibió a sus discípulos que le sirvieran. No permite que sus discípulos le laven los pies, no que es él quien cumple esta ceremonia, perteneciente a la Cena (Jn 13, 1-20). Y está en medio de ellos como el que sirve (Lc 22,27). No ha venido a dejar que le sirvan, sino a servir (Mc. 10,45)”³⁴.

La tercera cuestión es la de desaparición de la autoridad de dominio en la nueva comunidad (2º. dicho). “Para entender Mt. 23,9 deberemos pensar que se trata originariamente de un dicho relacionado con el radical ethos de seguimiento, y dirigido en primer término al círculo de los discípulos... En esta situación, les dice Jesús: a nadie llamareis en adelante Abba sobre la tierra; ni tenéis derecho a hacerlo, porque quien no se separa radicalmente de su familia, no puede ser mi discípulo (Lc 14,26). Pero tampoco tenéis necesidad de llamar a nadie padre en la tierra, porque tenéis otro Abba. El que está en el cielo”³⁵.

³² Ibíd., 55.

³³ Ibíd., 56.

³⁴ Ibíd., 56-57.

³⁵ Ibíd., 58-59.

Pero el dicho tiene, además, otro contenido. El poder y la soberanía son de ese dios al que los discípulos pueden llamar *abba*; sólo de Él. Si ya no existen para ellos los padres previsores y bondadosos de otros tiempos; si ya no tiene más que un solo Padre, el del Cielo, entonces han desaparecido para ellos los padres dominantes. Por ese motivo deja de nombrar Jesús a los padres en Mc. 10,30. Los discípulos volverán a encontrar en la familia nueva de Dios hermanos y hermanas, madres e hijos, pero no padres. Ya no hay sitio para la soberanía patriarcal en la nueva familia. Solo caben la maternidad, la hermandad y la filiación ante Dios Padre³⁶.

Mc. 10,35, donde se narra la petición de los hijos de Zebedeo, permite ver cuán en serio tomo Jesús este punto. Marcos cierra esta perícopa con un breve discurso que encierra carácter programático:

Sabéis que los que son tenidos como jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos y los grandes (= los que detentan los primeros puestos en la jerarquía política) las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros; sino que él quiera llegar a ser grande entre vosotros, será esclavo de todos, que tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos (Mc. 10, 42-45).

El texto, que esconde en cada una de sus líneas el pensamiento y la actuación de Jesús, se refiere precisamente a lo que conocemos hoy como estructuras de dominación. Ellas son el fenómeno habitual en las sociedades de este mundo. En la comunidad de los discípulos, por el contrario, no deberán tender sus tentáculos situaciones de dominación³⁷.

La “venganza” evangélica (no-violencia activa)

Una de las exigencias formuladas por Jesús para la comunidad de los discípulos que le siguen, para la nueva familia de Dios (la Iglesia), es la de la renuncia a la violencia, que se expresa en concreto en situaciones que llevan una gradación real de presiones u ofensas diferentes.

Estas exigencias se formulan claramente en Mt. 5, 39-42 y en el pasaje paralelo de Lc 6, 29ss. “Estas exigencias son especialmente pregnantes porque no describen situaciones infrecuentes, extraordinarias, sino algo que se inscribe en la cotidianidad real de los oyentes de Jesús. Presuponen toda una escala de posibilidades de violencia encubierta o patente, desde la ofensa hasta la clara acción violenta³⁸. Esta observación va contra los que pretenden interpretar este texto en un sentido puramente simbólico. Se da un cierto tono simbólico, pero esto no quiere decir que no se refiere a formas reales de comportamiento social: “como en otros muchos pasajes, también aquí habla Jesús con un cierto tono profético y provocador. Pero esto no niega su referencia a formas reales de comportamiento que piden una respuesta y

³⁶ Ibíd., 59.

³⁷ Ibíd., 59-60.

³⁸ Ibíd., 62.



sirven como modelo para otros modos de conducta. Jesús prohíbe taxativamente el empleo de la violencia. Y está convencido de que quien acepta su palabra es capaz de vivir sin responder con violencia y sin utilizar represalias³⁹.

Esta exigencia de la renuncia a la violencia ha sido recogida por Mateo y Lucas, pero no ha sido recogida por Marcos. “Esto indica claramente que proviene de la Fuente de los Logia. Al parecer, Mateo ha conservado mejor que Lucas el texto original en este caso. Una comparación sinóptica permite reconstruir de la siguiente manera el texto de la Fuente de los Logia que habla de la renuncia a la violencia:

Yo os digo:

Al que te abofetee en la mejilla derecha,
Preséntale también la otra.

Al que quiera pleitear contigo para
Quitarte la túnica,
Déjale también el manto.

Y al que te obligue a andar una milla,
Vete con él dos.

A quien te pida, da;
Al que desea que le prestes algo,
No le vuelvas la espalda.

Ese podría haber sido el perfil del texto en la *Fuente de los Logia*... El mal, al que no hay que resistir, es decrecientemente peor al principio del texto que al final...⁴⁰.

Podemos describir detrás de cada grado de no-violencia la situación de presión o agresión que se da⁴¹.

1er. Grado: al que desea que le prestes algo no le vuelvas la espalda. Parece que se trata de un préstamo de dinero, obviamente sin intereses; también se da alguna presión. A quien te pida, da: parece que se trata de un *mendigo molesto* que pide con insistencia.

2º. Grado: al que te obligue a andar una milla, vete con él dos. El verbo griego es un término técnico (*agareuo*) para indicar chantaje u ocupación. Parece que se trata de una fuerza de ocupación que obliga a hacer algo contra la voluntad de la persona.

³⁹ Ibid., 62.

⁴⁰ Ibid., 60.

⁴¹ Ibid., 61-62.



3er. Grado: al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto. Se trata de un pobre que posee una sola túnica y un único abrigo (legalmente no se le podía quitar el manto). Se trata de una coacción con *intervención en los tribunales* para fijar una fianza o reparar daños y perjuicios.

4º. Grado: al que abofetee en la mejilla derecha, preséntale también la otra. Se trata, dentro de las costumbres sociales orientales de una ofensa extremadamente grave: pegar en la cara con la parte exterior de la mano. Es una *violencia* patente.

Es clara la intención de los cuatro Logia. Se requiere inculcar al oyente: renuncia a toda sanción jurídica, renuncia a todo tipo de represaría. No respondas a la violencia con violencia. Pero, cuando se haya producido la injusticia no te quedes de brazos cruzados, no adoptes una pasividad inoperante. Haz frente a tu oponente. Responde a su coacción o a su brutalidad con una bondad avasalladora. Tal vez llegues a ganártelo de esa manera⁴².

¿En qué ámbito se debe realizar esta no-violencia activa? En la regla del equipamiento que Jesús da a los discípulos para su misión se aclara algo esto: “No toméis nada para el camino, ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero, ni tengáis dos túnicas (Lc. 9,3; cf. Mt. 10,9s). Esta regla es inconcebible si no presuponemos la hospitalidad cordial con que se recibía a los mensajeros cuando, al atardecer, llamaban a una puerta”⁴³.

Mucho más importante en nuestro contexto es la absoluta indefensión indicada en el equipamiento; o, por mejor decir, en la falta de equipamiento... Y, en este sentido, nos da una importante indicación metodológica sobre cómo debemos interpretar Mt. 5, 39-42. Naturalmente, solo podremos interpretar literalmente la regla del equipamiento, si tomamos en serio el contexto sociopolítico del discurso de los mensajeros: la hospitalidad y servicialidad de la nueva familia de Jesús, que nace ahora por todas partes. En todos los lugares de Israel hay ya personas que han acogido el mensaje de Jesús y ha permitido que el Reino de Dios cambie sus vidas. Y personas de todos los rincones de Israel se dejan ganar por los Doce para el nuevo Reino. Sobre todos ellos cae la paz escatológica de Dios que reposa sobre la nueva familia de Jesús... Por consiguiente, no se podrá entender la rigurosidad de la regla del equipamiento si no se contempla el trasfondo de la nueva familia de Jesús que está en periodo de formación. Y tampoco se podrá entender la radicalidad de la invitación de Jesús a renunciar a la violencia, si no se tiene en cuenta el contexto social de esta invitación: el círculo de los discípulos, la nueva familia de hermanos y hermanas de Jesús, el Israel que se reúne, los hijos de la paz⁴⁴.

El *ethos* radical de la renuncia a la violencia se dirige no a los individuos aislados ni al mundo entero, sino al pueblo de Dios, marcado por la proclamación del Reino de Dios. Esta visión reviste gran importancia para el debate sobre la paz, de creciente actualidad en nuestros días⁴⁵.

⁴² *Ibíd.*, 62.

⁴³ *Ibíd.*, 64.

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ *Ibíd.*, 64-65.



3.6. EVANGELIO Y SOLIDARIDAD⁴⁶

El bautismo es una formulación que se objetiva en el cristiano, que vive la transparencia de Jesucristo. En virtud del principio hermenéutico, a esta formulación (doctrina) ha de corresponder una realidad existencial. ¿Cuál es, pues, esta realidad? En las cartas paulinas es la comunidad cristiana, como espacio donde el hombre se libera de sus búsquedas de intereses y busca el interés, los derechos y la defensa del otro.

Es preciso profundizar en lo que es ese espacio comunitario. Quizás no hemos ido más allá del fenómeno grueso, visible, no nos hemos detenido en la razón objetiva, por el cual los seres pueden llegar a ser realmente solidarios con los demás.

¿Qué no es comunidad? No es un equipo, ni un club, ni una sociedad de beneficencia, ni una transitoria convivencia, ni es trabajar juntos, ni comer juntos, ni divertirse juntos, ni vivir juntos bajo un mismo techo, ni dormir juntos, ni vivir juntos, ni rezar juntos. Por otra parte, no se niega que estos elementos sean signos, que pueden favorecer la vida comunitaria.

¿Qué es ónticamente la comunidad? Es salir de sí mismo, trascenderse en el otro, ser para el otro, servir dándose hasta la humillación y esto por la fuerza de la acción del Resucitado. Todo esto se expresa con una sola palabra: Solidaridad.

¿Qué es solidaridad en el Nuevo Testamento? En respuesta a esta pregunta, voy a comentar los análisis de Bultmann al respecto. Solidaridad es Dios Padre, que lleva sobre sus hombros, en la persona de Jesús, la fragilidad de la humanidad caída. Esto quiere decir que, si uno quiere entrar en ese ritmo del mismo Dios, si quiere ser solidario, tiene que echarse encima el problema ajeno, como si fuera propio; el pecado del otro, como si lo hubiese cometido.

Ahora bien, si la solidaridad es la objetivación del bautismo y el bautismo es el “Evangelio” es la realidad de la comunidad cristiana solidaria, en cuanto solidaria. En consecuencia, el anuncio del “Evangelio” es un testimonio y no sencillamente un discurso o una comunicación verbal de un concepto. Es la realidad que se dice ella misma. Es la explicación, en discurso, del fenómeno mismo de la conversión siendo solidario. Por eso la validez del discurso evangelizador y teológico está en la coherencia del mismo con la onticidad. Es la transparencia lo que adquiere autoridad de verdad. Así entendido el discurso evangelizador y teológico se constituye en episteme. San Pablo nos indica como debe ser el anuncio del Evangelio. En 1 Tesalonicenses afirma: “Ya que os fue predicado nuestro Evangelio no sólo con palabras sino también con poder y con el Espíritu Santo, con plena persuasión. Sabéis como nos portamos entre vosotros en atención a vosotros”. El Apóstol nos está diciendo que es la transparencia de la solidaridad lo que anuncia el “Evangelio”.

⁴⁶ Gustavo Baena, S. J. Elaboración propia.



En 1 Corintios 2,4s nos dice: “Y mi palabra y mi predicación no tuvieron nada de los persuasivos discursos de la sabiduría, sino que fueron una demostración del Espíritu y del poder para que vuestra fe se fundase, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios”. El anuncio es una transparencia de ese empuje que le da el Espíritu del Resucitado a una persona, para que se lance hacia el otro. Esta es la comunidad, la solidaridad. Es, pues, un anuncio con la realidad misma, no con discursos de sabiduría humanas. Es la realidad, la que es capaz de dar autoridad de verdad, no la ilación lógica. Por lo tanto, el discurso evangelizador no tiene consistencia, si consistencia, si no se fundamenta en la solidaridad misma, que es propiamente la conversión cristiana. Por lo tanto, el discurso evangelizador no tiene consistencia, si no se fundamenta en la solidaridad misma, que es propiamente la conversión cristiana.

Todo lo anterior da a entender que el “Evangelio”, como anuncio de una realidad objetiva, es la comunidad solidaria. Y así la solidaridad no es una abstracción, sino el “Evangelio” objetivado. Es un acontecer, que consiste en que seres humanos viven conscientes y responsablemente en función de la necesidad del otro, para aliviarlo de esa necesidad que padece, con el don de Dios, que cada quien posee. Si, pues, la objetivación del “Evangelio” es una solidaridad autentica (Nuevo Testamento), que necesariamente se desata en un espacio, es decir, en la comunidad solidaria, se sigue que el “Evangelio” objetivado, en cuanto autentica solidaridad, es un estilo de vida, un modo propio de vivir, no separado de humanidad, sino tipificante de la misma.

Con esto nos acercamos a la manera como el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et Spes* trata la cultura, como un modo de vivir propio, en el cual se transforma al ser humano (cfr. No. 53). Aquí, en términos evangélicos, es la cultura humana; el campo cultural donde el hombre puede llegar a ser realmente hombre.

Ahora bien, una cultura es a la vez resultante o concomitante de un tejido o escala de valores; entiendo por “valor” algo que se busca conscientemente. Estos valores son los que sustentan y configuran la cultura.

Si desdobláramos la solidaridad, como se entiende en el Nuevo Testamento, encontraríamos esa escala de valores. Estos serían: defensa del otro más que la defensa propia; defensa del derecho del otro, no la defensa de mi derecho; sensibilidad ante el dolor, la miseria y el defecto del otro; valoración de lo que el otro es; sentir necesidad teórica y prácticamente del otro; no tratar de ser autosuficiente ni de retener personas, dones o bienes; capacidad de sacrificio, de entrega, de resistencia; no búsqueda sutil de intereses propios, sino los de los otros.

Pero estos valores, ¿dónde se producen o se crean o se educan o se viven? Solamente en comunidad, porque es precisamente en ella, donde se hacen posibles, por el poder o el dominio del Resucitado vivo en las personas y en el grupo comunitario. El Vaticano II en la *Gaudium et Spes* 61,2 habla de la familia, como cuna de la cultura, como fuente alimentadora de la educación cultural íntegra del hombre. Es preocupante que nuestra nueva evangelización se reduzca a tocar muchas cosas y no vaya a lo neurálgico, a la familia, como el lugar donde se crean y viven los valores en su propio ambiente.



Si la comunidad como espacio único de la cultura de la solidaridad es obra exclusiva del dominio del Resucitado y si la solidaridad es ante todo lo típico de ser humano (no del inhumano), quiere decir, entonces, que la cultura de solidaridad en comunidad cristiana interesa no solo a los cristianos, sino a todo hombre como tal.

Por eso la cultura de la solidaridad, como objetivación del “*Evangelio*” y su anuncio, es un criterio operativo de limpieza típico y original del propósito de Dios con el hombre, que transforma las posibles torceduras o cortedades espontaneas y naturales de las culturas humanas, haciéndolas más humanas, más limpias, sin que estas pierdan sus valores, ni su autonomía, ni su originalidad étnica, ni su raigambre ancestral.

De esa manera, ser cristiano no es una etiqueta sobrepuesta, ni ajena a lo humano, sino lo verdaderamente humano en su auténtica limpieza original. (negación de lo inhumano). Por eso, Jesucristo no interesa solo a los cristianos, ni es de los cristianos, sino que es el prototipo de humanidad y, a su vez, causa capaz de crear verdadera humanidad.



BIBLIOGRAFÍA

CELAM. *Fe cristiana y compromiso social*. Bogotá: Ed. SNPS, 1983.

CELAM. *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla: La Evangelización en el presente y en el futuro de A. L. N.* (1979).

Concilio Vaticano II. Constitución Dogmática sobre la Iglesia, # 9-17.

de Roux, Rodolfo. “Aportes de Bernard Lonergan para una teología en opción preferencial por el pobre”. En *Theologica Xaveriana*, 124 (1997): 381-414.

Kehl, Medard. *Escatología*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1992.

Kerstiens, Ferdinand. “Voz Esperanza”. En *Sacramentum Mundi*. Tomo II. Barcelona: Ed. Herder, 1972.

Lohfink, Gerhard. *La iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana*. Bilbao: Ed. Desclée De Brower, 1986.

Moltmann, Jürgen. *La venida de Dios. Escatología cristiana*. Salamanca: Ed. Sígueme, 2004.

Papa Francisco. “Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”. Ciudad del Vaticano, 2013. Bogotá: Ed. Paulinas, 2014.

Remolina, Gerardo. “Problemática de la Evangelización de la Cultura hoy”. En: *Stromata, San Miguel*, julio-diciembre (1985): 231-232.

CAPÍTULO IV

LA CUESTIÓN DEL MÉTODO EN EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO DE LA SINODALIDAD (2025)

MARTÍN GIL PLATA, PBRO.





LA CUESTIÓN DEL MÉTODO EN EL DOCUMENTO FINAL DEL SÍNODO DE LA SINODALIDAD (2025)¹

MARTÍN GIL PLATA, PBRO

El sínodo es obra de Dios y acontecimiento salvífico, porque su desarrollo y resultados no recaban su fuerza de la sabiduría humana ni de la metodología que se le aplique, porque la conciencia de ser instrumentos nos lleva necesariamente a buscar nuestra eficacia en el poder divino, sentimos la urgente necesidad de acudir a la oración. Imploramos por ella la asistencia del Espíritu Santo para que ilumine las mentes, conforte las voluntades y conceda acierto a la acción.

MARIO CARD. REVOLLO BRAVO
Anuncio del Sínodo de la Arquidiócesis de Bogotá
17 de noviembre de 1989

“Sínodo” es un término propio del mundo cristian². Es un hecho recurrente en la historia y los aportes sinodales han sido patrimonio de la Tradición y han brindado, con la asistencia del Espíritu, las más claras definiciones de fe como las más oportunas indicaciones pastorales en contextos muy precisos. Sin embargo, una de las más frecuentes inquietudes actuales gira en torno al debate sobre la sinodalidad y del modo operativo en que esta deba realizarse. Después del Concilio Vaticano I, el impulso sinodal sufrió un revés y las declaraciones romanas se esperaban ya hechas, sin participación del conjunto de las Iglesias, a lo sumo como sujetos de consulta. El Concilio Vaticano II abrió, entonces, de nuevo las posibilidades sinodales y con ello recuperó una costumbre en que la voz de todos era escuchada en las cuestiones que atañían a todos.

Ahora bien, ante las exigencias de la cultura contemporánea y los signos de los tiempos, ¿cómo ejercer efectivamente un carácter sinodal?, ¿es simplemente una conjunción de pareceres, opiniones u objeciones que no llevan a ninguna conclusión?, ¿es una recolección de perspectivas que preludian una decisión ya tomada?, ¿es un conjunto de pasos metódicos que realmente aportan al desarrollo de la doctrina cristiana y a su expresión concreta en los diversos momentos de la historia?

¹ El presente capítulo fue publicado en la *Revista Faro*, publicación anual del Observatorio Arquidiocesano de Evangelización. Ver: Martín Gil Plata, “La cuestión del método en el documento final del sínodo de la sinodalidad – 2025”, *Faro*, 7 (2025): 7-23.

² Los conceptos de *sínodo* y *concilio* se emplean como sinónimos; designan la misma realidad. Significan reunión, marcha conjunta, asamblea. “Sínodo” es también a veces el lugar de la reunión. Se trata, pues, de conceptos neutrales o políticos. Como *terminus technicus* del lenguaje eclesiástico griego, puede encontrarse sínodo en Eusebio (que lo transmite refiriéndolo a la época de Dionisio de Alejandría), mientras que *concilium* en sentido eclesiástico aparece ya en Tertuliano. Acontecimientos muy diferentes de la historia eclesiástica se designan indistintamente como sínodos o concilios (“Sínodo”, en Peter Eicher (ed.), *Diccionario de conceptos teológicos* (Barcelona: Herder, 1990), 462.



Creo que este último interrogante nos sitúa en el corazón del camino sinodal. La convicción de la sinodalidad está presente de un modo u otro en todos los ámbitos de la Iglesia, pero faltan indicaciones prácticas de cómo realizarlo con unos resultados de aprendizaje conformes a la Tradición y a las exigencias actuales³.

4.1. LAS OPERACIONES DE UN MÉTODO

Bernard Lonergan escribe:

Un método es un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos. Hay, pues, un método cuando hay operaciones distintas, cuando cada una de las operaciones se relaciona con las otras, cuando el conjunto de operaciones constituye un esquema, cuando el esquema se concibe como el camino correcto para realizar una tarea, cuando las operaciones se pueden repetir indefinidamente, de acuerdo con el esquema, y cuando los frutos de dicha repetición no son repetitivos, sino acumulativos y progresivos.⁴

La aplicación de las operaciones intencionales y conscientes requiere de cuatro pasos: 1) experimentar el propio experimentar, entender, juzgar y decidir; 2) entender la unidad y las relaciones entre estos, 3) afirmar su realidad; 4) decidir obrar de acuerdo con las normas inmanentes a la relación espontánea que ocurre entre sí.⁵ Estos pasos, por rigor metódico, no se consideran logros definitivos, sino que están sujetos a una permanente verificación que no invalida los resultados provisionales, sino que actualiza la recepción de los datos de manera continua, valida su comprensión de manera crítica (y plural), reitera o descarta su pertinencia y propone de manera experimental acciones que puedan ser evaluadas y suministren a su vez nuevos datos para su experimentación.

³ Cfr. Hervé Legrand, “La sinodalidad es práctica,” *Revista Concilium*, 390 (2021): 291-303.

⁴ Bernard Lonergan, *Método en Teología* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006), 12. Escribe al respecto el padre Rodolfo De Roux S. J.: “Sobre estas bases vuelve la pregunta inicial: ¿hay un método específico de hacer teología? ¿Cuál es su objetivo final? ¿Cabe señalar un conjunto básico de operaciones teológicas pertinentes? El capítulo segundo de *Método en Teología* ofrece ya un intento de respuesta. Evidencia también la distancia que aún separa a Lonergan de su comprensión final del mismo método, pues todavía no hay una atención explícita a la índole de proceso unitario, de todo el conjunto, al interior de una subdivisión del mismo en las especializaciones funcionales. Simplemente, a partir de la debida atención al «sujeto consciente, que pregunta y reflexiona críticamente» —el así llamado por él mismo análisis intencional— establece cinco reglas o preceptos, que aplica luego al trabajo teológico con las adaptaciones que exige la índole específica de la fe. Esos preceptos son: entender, entender de manera sistemática, eliminar las contra posiciones en incoherencia con la estructura normativa del conocer humano-, y desarrollar las posiciones en coherencia con aquella; asumir en fin la responsabilidad de juzgar. En definitiva, la teología aparece como el proceso específico —desde la fe— de un conocimiento verdadero, que ha alcanzado su madurez. Se trata entonces de entender, en el sentido pleno y auténtico de la palabra, y por cierto con un grado suficiente de sistematización. Vale decir, de unidad y coherencia en los elementos múltiples que se van entendiendo. Capaz de ejercer un control crítico sobre todos los procesos cognoscitivos implicados. Y sobre todo de asumir la responsabilidad de juzgar, pues solo entonces cabe hablar de verdad, de objetividad plena, de realidad. Si es que ha de reivindicar la validez de la Palabra de Dios, que es su punto de partida, sin reducirla a bellos juegos de ideas o de afectos que no tienen raigambre ni correspondencia con la vida bien real de los hombres”. Rodolfo de Roux, “En camino hacia *Método en Teología*,” *Theologica Xaveriana* 122 (1997): 187-188.

⁵ *Ibíd.*, 22.



Como se puede ver, el método, en particular en disciplinas hermenéuticas, no garantiza resultados apodícticos ni definitivos, sino que se empeña en un permanente ejercicio de la capacidad experimental y crítica, y evalúa los propios procesos del pensamiento, liberándolos progresivamente del prejuicio y del error. La postulación de una verdad se mantiene claramente, pues el método no puede confiar en su utilidad en un cuadro relativista o escéptico, pero sostiene el trabajo permanente y esforzado en la consecución de certezas plausibles y abiertas a nuevos descubrimientos e interpretaciones.

Así, el método propuesto por Lonergan no es solo un ejercicio lógico sino un itinerario que tiene como finalidad una presunción de objetividad frente a la realidad y, por otra, una decisión coherente frente a un estado de cosas que llama a la libertad y a la responsabilidad. Una vez que se ha reconocido una verdad metódicamente buscada y afirmada con claridad, corresponde a la conciencia humana establecer unas coordenadas de acción en consonancia con las exigencias éticas de una situación dada. En las ciencias humanas, todo conocimiento es autoconocimiento e implica una serie de opciones ponderadas ante una concepción del hombre y la sociedad.

Finalmente, tal itinerario no se realiza apenas dentro de una conciencia individual, con sus verificaciones cognitivas o la asunción de nuevos datos, sino en el diálogo con otras individualidades. La verdad propuesta es motivo de una conversación, de una ampliación de las perspectivas y matices y de una llamada a la colaboración en el bien común. No es un simple diálogo de ocasión, sino una verdadera afirmación del valor del otro y la construcción de lo humano. Afirmar una verdad es, al mismo tiempo, convocar a la comunidad humana en el intercambio de adhesiones u oposiciones, modos de obrar y de resistir, certezas compartidas y nuevas búsquedas. El método sinodal no quiere solo llegar a unas nuevas evidencias o suplir el acervo de la Tradición, sino mantener vigente la forma en que tal Tradición se ha ido consolidando en la historia⁶ y reconocer el aporte de aquellos que la han hecho progresar en el camino nunca acabado hacia la Verdad plena garantizado por el Espíritu (Jn 16,13).

4.2. EL INICIO: LA CONVERSACIÓN ESPIRITUAL

La conversación en el Espíritu es una herramienta que, aun con sus limitaciones, resulta fructífera para permitir la escucha y el discernimiento de lo que “el Espíritu dice a las Iglesias” (Ap 2,7). Su práctica ha provocado alegría, asombro y gratitud y se ha experimentado como un camino de renovación que transforma a las personas, a los grupos y a la Iglesia. La palabra “conversación” expresa algo más que un simple diálogo: entrelaza armoniosamente pensamiento y sentimiento y genera un modo de vida compartido. Por eso puede decirse que en la conversación está en juego la conversión. Es un dato antropológico que se encuentra en pueblos y culturas diferentes, unidos por la práctica de reunirse solidariamente para tratar y decidir sobre cuestiones vitales para la comunidad. La gracia lleva a término esta experiencia humana: conversar “en el Espíritu” significa vivir la experiencia de compartir a la luz de la fe

⁶ Cfr. John McDermott, *Scritti sull'atto di fede e sul metodo teologico* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996), 44.



y en la búsqueda del querer de Dios, en un clima evangélico en el que el Espíritu Santo puede hacer oír su voz inconfundible⁷.

Para comenzar un camino sinodal, el documento final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos enuncia una práctica específica: la conversación en el espíritu, que remite al hecho de la Pascua y la lectura interpretativa de la Escritura que los discípulos hacen, bajo la guía del Espíritu, de la resurrección del Señor. La experiencia fundante de los discípulos y su diálogo con el Cristo resucitado son, a su vez, el recurso habitual en el nacimiento de la confesión de fe y su desarrollo en un incesante retorno a los orígenes⁸.

El sínodo afirma con claridad que su método propio está en el corazón de la Revelación cristiana y que el esfuerzo por escucharse mutuamente tiende a la armonía en el Espíritu, aceptando la vocación a la unidad. No se trata de una nueva estrategia o una propuesta de actividades eclesiales, sino de una recuperación incesante de los orígenes, de la experiencia de la Pascua y de la gracia siempre renovada que Espíritu nos da para la recepción de la verdad plena:

Cada nuevo paso en la vida de la Iglesia es un regreso a la fuente, una experiencia renovada del encuentro con el Resucitado que los discípulos experimentaron en el Cenáculo la tarde de la Pascua. Como ellos, también nosotros, participantes en esta Asamblea sinodal, nos hemos sentido abrazados por su misericordia y conmovidos por su belleza. Viviendo la conversación en el Espíritu, escuchándonos unos a otros, hemos percibido su presencia en medio de nosotros: la presencia de Aquel que, donando el Espíritu Santo, sigue suscitando en su Pueblo una unidad que es armonía en las diferencias (Documento final, 1).

Esta mención de la conversación en el Espíritu remite claramente a la disciplina de la más antigua enseñanza de los Padres, en particular a la conformación de la vida monástica, en la que el discípulo descubre la solidez de la doctrina y emprende el camino de la radicalidad en el seguimiento del Salvador. Esta conversación versa, según Juan Casiano, en primer lugar, sobre los objetivos a mediano o corto plazo de la vida, pero, sobre todo, acerca del fin último del Reino de Dios. Según la enseñanza de este escritor de la antigüedad, la conversación espiritual tiene unos criterios indispensables a la hora de configurar un discernimiento adecuado:

Es necesario realizar el discernimiento a partir de cuatro criterios que vamos a describir. En primer lugar, para que no nos pase desapercibido si la materia del oro es verdadera o falsa. En segundo lugar, para que desechemos como moneda falsa los pensamientos que aparentemente nos impulsan a hacer obras de misericordia, ya que contienen la falsa efigie de un tirano sin haber sido sometida a acuñación auténtica. Después vendremos a examinar y rechazar todo lo que imprime sobre el oro preciosísimo de las Escrituras un sentido herético y pecaminoso y que porta el rostro no del rey legítimo, sino del usurpador. Por último, tendremos que rechazar como monedas ligeras, perjudiciales e incapaces de dar el peso justo los pensamientos que

⁷ XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, 2024, N° 45.

⁸ Cfr. Luis Rueda (Card.), *El sínodo es un proceso* (Bogotá: Arquidiócesis de Bogotá, 2024), 22-24.



han perdido peso y valor oxidados por la vanidad y que no cuadran con el patrón de nuestros antiguos Padres. Así no caeremos en la desgracia de la que nos advierte el Señor, ni nos veremos defraudados en nuestro premio y en nuestra recompensa: *No acumulen tesoros bajo la tierra, donde la herrumbre y los bichos los destruyen y donde escarban los ladrones y los roban* (Mt 6,19). En efecto, todo lo que hacemos con vistas a la gloria humana es un tesoro que, en palabras del Señor, acumulamos bajo tierra. Como está escondido bajo ella, será saqueado por los ladrones, corroído por la herrumbre de la vanagloria y devorado por los gusanos de la soberbia, de tal modo que no podrá ser de utilidad ni de provecho para quien lo escondió. Es conveniente que siempre exploremos bien las profundidades de nuestro corazón y miremos con atención las huellas de los que entran en él para evitar que un monstruo intelectual, dragón o león, pase por allí y, sin que nos demos cuenta, deje impresas sus huellas funestas que den acceso al interior de nuestros corazones a otras criaturas si descuidamos nuestros pensamientos.⁹

Casiano establece, así, unos necesarios pasos de verificación a partir de los datos que suministra la Escritura y la enseñanza apostólica. Nótese que el insumo fundamental de la conversación es la autenticidad del texto como verdad revelada. No se trata de una opinión cualquiera, una noticia pasajera ni una instrucción de oportunidad, sino de una medida de la certeza misma. Si la conversación pretende una utilidad, si se decide a emprenderla, la base no puede ser solo un conjunto disperso de opiniones, sino una elaboración previa que se admite como verídica. La confesión de fe en la Palabra revelada y en la doctrina es el fundamento de la conversación como búsqueda de un principio de vida. Fijar el texto, purificar los datos, poder confiar en lo recibido es una norma inicial ineludible, si el proceso ha de tener solidez y confiabilidad.

El segundo momento refiere a la verificación del mismo proceso de pensamiento que se aplica al texto recibido, es decir a su interpretación, a la disciplina con que el maestro se entrega a la correcta hermenéutica de una enseñanza, apartando de sí toda intención de manipulación o beneficio propio. La intención del hermeneuta es aquí decisiva, en cuanto la aproximación al tema de la conversación no puede sugerir ni introducir intereses ajenos a la misma composición del texto. Por una parte, el proceso de aproximación debe estar siempre sometido a un ejercicio crítico y, por otra, el *Sitz im Leben* del texto debe mantenerse en la mira y prolongarse en las circunstancias análogas del intérprete y de su compañero en el diálogo; sin que estas coarten la voz original y la primacía de la autoridad divina. La hermenéutica es aquí un proceso intencional que revisa sus propias operaciones y reafirma también críticamente, a cada paso y cuidadosamente, el texto del que parte. Igualmente, las condiciones vitales del oyente, su cultura, su idioma y su propio proceso cognitivo son tenidos muy en cuenta, pero no configuran un criterio decisivo al enunciar la verdad recibida en la fe. Se trata de un trabajo artesanal, lento y dedicado, sin presiones externas, que no omite ningún factor, ningún procedimiento, ni apresura ninguna conclusión.

⁹ Juan Casiano, *Conversaciones para iniciarse en la vida espiritual* (Salamanca: Sígueme, 2016), 56-57.



El tercer momento constituye una instancia crítica sobre los resultados mismos del discernimiento primero. El resultado del pensamiento es sometido de nuevo a la criba sobre su autenticidad y solidez. Si bien la intención del segundo momento haya sido verificada como honesta y su proceso haya sido cuidadoso, un nuevo paso quiere asegurarse de que la descripción de las cosas sea correcta, de que no constituya una herejía; es decir una visión parcial o una desviación del sentido original. Es interesante cómo esta instancia crítica se convierte en metódica, quizá un anticipo de la duda cartesiana, en que, debido a la importancia del fin último, no se permite una falsificación o una ilusión¹⁰.

El cuarto momento, finalmente, es un recurso al examen de conciencia. La verdad reconocida en el discernimiento no es ajena a la autenticidad de las acciones que se vislumbran hacia el futuro. Lo que el hombre desea en este proceso no es simplemente conocer las cosas adecuadamente, sino proceder con la mayor honestidad y rectitud, configurar la vida según los descubrimientos de su razón, excluyendo toda vanidad o presunción. Se trata, en definitiva, de la afirmación del vínculo necesario entre el reconocimiento humilde de la verdad y la exigencia de la conversión.

Todo este itinerario parece inspirar el mismo camino sinodal cuando, después de una confrontación con la Tradición y con la enseñanza de los mejores teólogos, propone cambios específicos a la acción, después de la necesaria y prolongada confrontación con la experiencia de la Iglesia universal:

Todo el camino sinodal, enraizado en la Tradición de la Iglesia, se ha desarrollado a la luz del magisterio conciliar. El Concilio Vaticano II ha sido, de hecho, como una semilla sembrada en el campo del mundo y de la Iglesia. La vida cotidiana de los creyentes, la experiencia de las Iglesias de todos los pueblos y culturas, los numerosos testimonios de santidad, la reflexión de los teólogos fueron el terreno en el que germinó y creció. El Sínodo 2021-2024 sigue aprovechando la energía de esa semilla y desarrollando su potencial. En efecto, el camino sinodal está poniendo en práctica lo que el Concilio enseñó sobre la Iglesia como Misterio y Pueblo de Dios, llamada a la santidad a través de una conversión continua que nace de la escucha del Evangelio. En este sentido, constituye un verdadero acto de una ulterior recepción del Concilio, prolongando su inspiración y relanzando su fuerza profética para el mundo de hoy (Documento final, 5).

La conversación en el espíritu es, entonces, la práctica que inicia un método sinodal de consulta y discernimiento, que exige caminos concretos de apertura espiritual, formación interdisciplinar, diálogo efectivo, conversión y misión. Sin embargo, no es un método lineal de un solo sentido, sino un ejercicio recurrente en que los diversos pasos se iluminan, se amplían y se corrigen en una progresiva respuesta a la voluntad de Dios, siempre más allá de las perspectivas humanas. Recuerda en este punto a la primitiva tradición franciscana que se abría casi aleatoriamente a la iluminación de la Palabra y luego confrontaba los modos y estilos de la fraternidad:

¹⁰ Cfr. Klemens Tilmann, *Das Geistliche Gespräch* (Würzburg: Echter, 1956), 57-60.



Era costumbre del santo [Francisco] repartir el tiempo, que tan pródigamente se nos da para merecer la gracia, según lo creía más conveniente, ya dedicándolo al provecho del prójimo, ya destinándolo a las suaves delicias de la contemplación. Reunión a este fin unos pocos compañeros, aquellos cuya conversación espiritual sobresalía entre los demás [...] y habiendo permanecido algún tiempo en aquel retiro, como se hubiera familiarizado con Dios por la asidua oración e incesante meditación, sintió deseos de conocer qué sería más acepto al Rey eterno de cuanto había en él o podía haber [...] se acercó al sagrado altar que había construido en el eremitorio donde moraba y, tomando el libro de los Santos Evangelios, los colocó con mucha reverencia sobre el altar. Después, postrado con el corazón y con el cuerpo en afectuosa oración, rogó con humilde plegaria al benignísimo Señor que se dignara significarle toda su voluntad [...] y rogaba que se la indicase el Señor en la primera apertura del libro [...] Mas, para no caer en ilusión y para que no se creyera que había sucedido al acaso, dos o tres veces que de nuevo abrió el libro, otras tantas dio con los mismos o parecidos textos.¹¹

Más allá de la candidez del relato, es normativa la disposición espiritual de toda la narración para que la búsqueda última no se refiera solo a unas intenciones humanas, sino a una certeza de estar en la voluntad de Dios o de buscarla con toda honestidad. Si se puede postular que el conocimiento recto es la aspiración del discernimiento, no menos se puede decir de la conversión para obrar la verdad (Ef 4,15), en cuanto exigencia del reconocimiento de un valor objetivo que se presenta a la libertad humana. Los dos elementos progresan a la par y en simbiosis: cuando el discernimiento se beneficia de la conversión y la conversión se funda en la verdad progresivamente conocida y apropiada. El Documento final explicita: “El corazón de la sinodalidad explicita que la conversión de los sentimientos, las imágenes y los pensamientos que habitan nuestros corazones avanza junto con la conversión de la acción pastoral y misionera” (No. 11).

El carácter fortuito de la lectura de la Escritura puede extrañar al hombre contemporáneo, acostumbrado al método y al rigor, pero revela en el fondo una convicción de que la guía de las acciones humanas depende más de la intervención de Dios que de la previsión humana¹². El carácter evangélico de la empresa franciscana insiste sobre la prioridad de la vocación, que puede alterar por completo las previsiones y los cálculos, para entregarse por completo a la obra de la Providencia. En este sentido, el discernimiento no es solo un conjunto de pasos bien realizados que generan un resultado apodíctico y totalmente confiable, sino una actitud espiritual de confianza ante la iluminación divina sobre las decisiones presentes y futuras. Lo fundamental es la actitud de fe y la mirada que ésta genera frente a las personas y los acontecimientos. El discernimiento es así no solo un ejercicio de la inteligencia, sino una disposición de la libertad a dejarse guiar por la gracia en el cumplimiento de la voluntad divina. Dios conoce caminos ignorados por los hombres.

¹¹ Juan Legísima (ed.), *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografía de su época* (Madrid: BAC, 1949), 345-346.

¹² Véanse las indicaciones de Enzo Bianchi, *Orar la Palabra* (Burgos: Monte Carmelo, 2004), 21-34.



Otra fuente muy pertinente para la elucidación de la conversación espiritual está en la tradición ignaciana de los Ejercicios espirituales, explícitamente mencionada por el papa Francisco¹³. La fundación de la Compañía de Jesús tiene como fin esencial el acompañamiento de esta práctica tendiente al descubrimiento de la voluntad de Dios revelada en la Palabra, en los acontecimientos y en las mociones del alma, en un diálogo que respeta profundamente la propia interpretación de la vida y las decisiones individuales:

La primera anotación es que, por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque, así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, de la misma manera, todo modo de preparar y disponer el alma para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del alma, se llaman ejercicios espirituales. La segunda es que la persona que da a otro modo y orden para meditar y contemplar debe narrar fielmente la historia de tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos, con breve y sumaria declaración; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, ya sea por el raciocinio propio o en cuanto el entendimiento es iluminado por la virtud divina, es de más gusto y fruto espiritual que si el que da los ejercicios hubiese mucho declarado y ampliado el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisface al alma, sino el sentir y gustar de las cosas internamente.¹⁴

El ejercicio de la conversación espiritual presupone una apuesta por la interioridad humana pensada y vivida en profundidad a partir del principio y fundamento. Quien emprende este camino sabe que no se trata solo de temas de opinión, sino de asuntos que atañen a su identidad y a su vocación, a sus opciones más personales y al uso de su libertad en un estado o actividad que engloba toda la existencia y le da su orientación y sentido. El texto de los Ejercicios enuncia ya desde el inicio una disposición a la conversión, apartando todo lo desordenado y viendo con mayor claridad la voluntad divina con miras a la salud espiritual¹⁵.

¹⁴ Cfr. Michelina Tenace, *Del clavo a la clave* (Madrid: BAC, 2018), 101-103.

¹⁵ Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales* (Bilbao: Sal Terrae, 1985), 43-44. Señala la 36 Congregación general de la Compañía de Jesús, n.12: “Un instrumento esencial que debe animar el discernimiento comunitario es la conversación espiritual. Por conversación espiritual entendemos un intercambio caracterizado tanto por la escucha activa y receptiva, como por la expresión de aquello que nos toca más hondamente; ella intenta tomar en consideración los movimientos espirituales, individuales y comunitarios, con el fin de elegir el camino de la consolación que conforta la fe, la esperanza y la caridad. La conversación espiritual crea un ambiente de confianza y de apertura en nosotros y en los demás. No debemos privarnos de este tipo de conversación en comunidad, ni en las otras situaciones en las cuales se debe tomar una decisión en la Compañía”.

¹⁶ Para una visión de conjunto, véase: Geraldo de Mori, “La antropología de los Ejercicios espirituales”, en *Apuntes Ignacianos*, 68 (2013): 3-24.



Esta primera disposición eleva a una inicial confesión de fe en el carácter espiritual del ser humano en diálogo con su Creador y la necesidad de la purificación del corazón del corazón. La conversación que se emprende con alguien que guía desde la misma fe y la experiencia tiene como finalidad gustar el sentido de lo vivido como acción de Dios. Hay una precaución fundamental de no apabullar la conciencia del ejercitante ni imponer ninguna interpretación¹⁷. El diálogo debe facilitar la propia expresión y reafirmar la convicción en la obra divina y no entrar en una polémica entre dos adversarios. La conversación espiritual no es una disputa temática o un desafío erudito, sino un descubrimiento sosegado de la voluntad de Dios en la vida concreta de cristianos que van descubriendo su camino juntos. Quienes conversan espiritual no van sumando conocimientos sino entrando en una comunión íntima que les permite gustar la obra de Dios en ellos.

Más adelante, los mismos Ejercicios precisan el objetivo de este camino en cuanto a la acción prospectada, su pureza de intención y el medio fundamental para sustentarla: la plegaria que aclara y corrige o afirma:

[...] Para que el Creador y Señor obre más ciertamente en su criatura, si por ventura tal alma está afectada e inclinada a una cosa desordenadamente, muy conveniente es moverse, poniendo todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está mal afectada; así como si está afectada para buscar un oficio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios nuestro Señor, ni por la salud espiritual de las almas, sino por sus propios provechos e intereses temporales, debe afectarse al contrario, instando en oraciones y otros ejercicios espirituales, y pidiendo a Dios nuestro Señor lo contrario, es decir, que ni quiera el tal oficio o beneficio ni otra cosa alguna, si su divina majestad, ordenando sus deseos, no le mudare su afección primera; de manera que la causa de desear o tener una cosa u otra sea solo servicio, honra y gloria de su divina majestad.¹⁸

Si la conversión es el ámbito fundamental de la conversación espiritual, la acción nueva que se prevé ya no está marcada por el propio interés o beneficio, sino por un principio superior de salvación que abarca a sí mismo y al prójimo. La gloria humana desvirtúa la conversación y la descentra, mientras que la opción fundamental por la gloria de Dios le devuelve el tono y la enruta hacia una acción generosa y trascendente. Toda conversación auténticamente espiritual tiene como finalidad la transformación mutua en la gracia, una apertura progresiva a la verdad y una vida radicalmente dirigida hacia el bien.

¹⁷ Precisa Dietrich Bonhoeffer: “El amor espiritual se caracteriza, en todo lo que dice y hace, por su preocupación de situar al prójimo delante de Cristo. No busca actuar sobre la emotividad del otro dando a su acción un carácter demasiado personal y directo, renunciará a introducirse indiscretamente en la vida del otro y a complacerse en manifestaciones puramente sentimentales y exaltadas de la piedad. Se contentará con dirigirse al prójimo con la palabra transparente de Dios, dispuesto a dejarle a solas con ella para que Cristo pueda actuar sobre él con entera libertad. Respetará la frontera que Cristo ha querido interponer entre nosotros y se contentará con la comunidad fundada en Cristo, el único que nos relaciona y une verdaderamente. Dietrich Bonhoeffer, *Vida en comunidad* (Salamanca: Sígueme, 1982), 28.

¹⁸ Loyola, *Ejercicios Espirituales*, 49.



4.3. EL DISCERNIMIENTO: DON Y TAREA

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. No es nunca la afirmación de un punto de vista personal o de grupo, ni se resuelve en la simple suma de opiniones individuales; cada uno, hablando según su conciencia, está abierto a escuchar lo que los demás comparten en conciencia, para buscar juntos reconocer “lo que el Espíritu dice a las Iglesias” (Ap 2,7). Previendo la contribución de todas las personas implicadas, el discernimiento eclesial es a la vez condición y expresión privilegiada de la sinodalidad, en la que se viven juntos comunión, misión y participación. El discernimiento es tanto más rico cuando 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 sociedad (Doc. final, 82).

La conversación espiritual ya mencionada es una actividad encaminada a un objetivo específico: el descubrimiento de la voluntad de Dios. Quedan excluidos el intercambio vano y la simple charla como recreación. Aquí se trata de un ejercicio metódico, prolongado, respetuoso y sin prisa; sin presión alguna de resultado práctico inmediato. La conversación espiritual es un paso necesario del discernimiento y, por tanto, una actividad que involucra la inteligencia, la libertad de conciencia, el talento y la creatividad individuales como un don para la edificación del Cuerpo de Cristo (1Cor 12,27).

El acompañamiento de la conversación es, por otra parte, un trabajo pastoral que a veces requiere la discusión entre pares y otras la guía de un maestro experimentado. La sola puesta en común de opiniones no constituye una conversación espiritual ni aporta propiamente al discernimiento. El ámbito fundamental es la fe en la voluntad de Dios desvelada a la comunidad de la Iglesia por el Espíritu. La norma del discernimiento es también la regla de la fe¹⁹. Quienes se reúnen para la conversación espiritual parten de la escucha religiosa de la Palabra y atienden con rigor y conocimiento a los signos de los tiempos, buscando la voz de Dios en los acontecimientos actuales, en las búsquedas contemporáneas y en los anhelos justos de la humanidad.

¹⁹ “Junto a la libertad de opinión, existe un verdadero deber de obediencia cristiana de todos los fieles a los obispos en materia de enseñanza, por el servicio que estos ejercen como sucesores de los Apóstoles, garantes de la verdad transmitida por la Tradición, lo cual asegura la dirección y guía de la comunidad. Esta obediencia a los pastores como maestros de la fe es un deber no solo moral, sino también legal, y exige el obsequio de la voluntad y de la inteligencia (LG 25; can. 212§1 y 752-753). Por eso, en el momento de la consulta, es preciso discernir las manifestaciones auténticas del *sensus fidei* respecto de otras que no lo son, para poder validarlo eclesialmente. Tal discernimiento es aún más necesario en aquellos temas conflictivos en los que debemos distinguir el genuino *sensus fidei* frente a las expresiones de la mera opinión pública, nacidas la mayor parte de las ocasiones de intereses particulares de grupos ideológicos o de presión, que son reflejo de la mentalidad de una época, pero que no tienen por qué ser verdaderas”. San José, *Sinodalidad* (Salamanca: Sígueme, 2022), 73.



La escucha de la Palabra de Dios es el punto de partida y el criterio de todo discernimiento eclesial. La Sagrada Escritura, en efecto, testimonia que Dios ha hablado a su Pueblo, hasta darnos en Jesús la plenitud de toda la Revelación (DV 2), e indica los lugares donde podemos escuchar su voz. Dios se comunica con nosotros ante todo en la liturgia, porque es Cristo mismo quien habla “cuando en la Iglesia se lee la Sagrada Escritura” (SC 7). Dios habla a través de la Tradición viva de la Iglesia, de su magisterio, de la meditación personal y comunitaria de la Escritura y de las prácticas de la piedad popular. Dios sigue manifestándose a través del clamor de los pobres y de los acontecimientos de la historia humana. Además, Dios se comunica con su Pueblo a través de los elementos de la creación, cuya existencia misma nos refiere a la acción del Creador y está llena de la presencia del Espíritu vivificador.

Y se reitera obviamente la libertad de conciencia que frena todo abuso de autoridad y adoctrinamiento y exige la formación amplia de quienes participan en el discernimiento, como un factor favorable para el sentido de la fe, que requiere una expresión rigurosa y bien estructurada²⁰:

Por último, Dios habla también en la conciencia personal de cada uno, que es “el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella (GS 16). 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 (Doc. final 83).

4.4. UNOS PASOS DIFERENCIADOS

El documento final habla de etapas, pero en realidad el texto configura ya unas actividades metódicas, reiteradas y revisables, en un ámbito específico y con la finalidad de un consenso lo más amplio posible. La enumeración sugiere un comentario más amplio de cada una de ellas en el orden propuesto (Doc. final, 84):

- a. La presentación clara del objeto de discernimiento y el suministro de información e instrumentos adecuados para su comprensión;
- 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 aquellos 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.

²⁰ Sobre el abuso espiritual, véase Dysmas de Lassus, *Riesgos y derivas de la vida religiosa* (Madrid: BAC, 2022), 215-240.



Cabe anotar que estas etapas del método no se superan definitivamente una vez realizadas, sino que se convierten en un ejercicio permanente en todos los asuntos debatidos, constantemente profundizados y actualizados. Una vez que se ha iniciado la conversación sinodal, siempre se debe estar abiertos a la ampliación de perspectivas e interpretaciones, sin afectar un momento en el cual se deba pasar a instancia de decisión²¹. La sucesión de las etapas no sugiere compartimentos estancos que dejen de tocarse, al contrario, en cualquier momento, la apertura a nuevas situaciones puede iluminar la discusión o hacerla aguardar ulteriores clarificaciones a partir de la investigación académica.

En el primer momento, una acción importante es la delimitación del tópico de la discusión sinodal. En virtud del método, no conviene querer abarcar una serie muy grande de cuestiones, variadas en sus ámbitos teológicos, pastorales o sociales. Resulta mejor un inicio del diálogo sinodal a partir de una cuestión precisa que reciba los datos más logrados de las ciencias bíblicas, la historia de la Tradición, el Magisterio, los más sólidos teólogos y el aporte lo más amplio posible de las ciencias humanas y exactas, en un equilibrado y abierto uso del conocimiento humano transdisciplinar (n. 85). La variedad de miradas no ha de generar dispersión, sino aceptación de las diversas perspectivas sobre un mismo objeto, la libertad de las opiniones fundadas y la aceptación de la perplejidad en cuestiones pendientes o fronterizas.

En segundo lugar, si el contexto del ejercicio sinodal es la fe, la comunidad de la Iglesia debe reservar un tiempo prolongado a la plegaria por el don del Espíritu. Al sobrepasar el ámbito y la intención de un recurso organizativo, el camino sinodal está marcado por una disposición permanente de escucha ante el Señor. El mero sentarse a discutir, plantear nuevas disposiciones o planear el futuro, no es sinodal. Se requiere una actitud religiosa de conversión, apertura a las exigencias del Espíritu y permanente atención a la voz de Dios en los diversos acontecimientos. Ni la concordia ni la división son de por sí signos de logro o fracaso en los asuntos divinos. La seriedad del asunto requiere siempre los matices sutiles en cada paso y el respeto a la libertad de conciencia al expresar la propia reflexión.

En tercer lugar, aquella conversión debe marcar una distancia frente al apego a los propios intereses y puntos de vista. Es posible que la verdad esté siempre en otra parte, en una perspectiva ajena y más amplia, en un bien común más incluyente; pero esto necesita de una práctica constante de la humildad y la fe en el *Deus semper maior* que se revela en los más pequeños y sencillos (Mt 11,25). La erudición puede generar vanidad y ceguera frente a perspectivas más simples, pero conformes al plan de Dios. La amplitud de la investigación o

²¹“Si se dan, los hombres íntegros pueden saber cuáles son sus cualidades excelentes, sean religiosas, morales o de otro tipo, pero no las sienten con ese vigor al que llamamos “darse cuenta, ser consciente”. No abren sus corazones a ese conocimiento, de forma que fructifique. El conocimiento estéril es algo maldito cuando ese conocimiento debe dar fruto; pero es algo bueno cuando, si lo diera, supondría únicamente una tentación. Cuando los hombres son conscientes de una verdad, esta se convierte en un influyente principio dentro de ellos y sus consecuencias son numerosas, tanto en la opinión como en la conducta”. John Newman, *Sermones parroquiales*, t. VI (Madrid: Encuentro, 2008), 235.



la solidez de los logros sistemáticos no pueden suplir la intuición que el creyente puede tener como auténtica obra del Espíritu en una situación determinada. Los contextos locales son un lugar propicio para este reconocimiento:

En la Iglesia existe una gran variedad de enfoques del discernimiento y de metodologías establecidas. Esta variedad es una riqueza: con las oportunas adaptaciones a los distintos contextos, la pluralidad de enfoques puede resultar fecunda. Con vistas a la misión común, es importante que entablen un diálogo cordial, sin dispersar las especificidades de cada uno y sin atrincheramientos identitarios. En las iglesias locales, a partir de las pequeñas comunidades eclesiales y de las parroquias, es esencial ofrecer oportunidades de formación que difundan y alimenten una cultura de discernimiento eclesial para la misión, particularmente quienes tienen roles de responsabilidad. Igualmente, importante es la formación de acompañantes o facilitadores, cuya contribución resulta a menudo crucial para llevar a cabo los procesos de discernimiento (Doc. final, 86.143).

En cuarto lugar, aparece un verdadero desafío a la cultura clerical y a las formas tradicionales de un cristianismo ligado a la mayoría o al poder dominante: la escucha del otro. La alteridad en paridad de condiciones, a pesar de la diversidad de funciones, es un pilar del método sinodal. En particular, cuando los derechos adquiridos en el bautismo se viven en opciones de vida discordantes con la enseñanza tradicional, en situaciones marginales o con posturas hermenéuticas no-convencionales. La voz del otro debe ser escuchada y tenida en cuenta como un signo de los tiempos en una cultura cada vez más plural. No se trata de una concesión tolerante, sino de un reconocimiento de la plena dignidad de todos los miembros del Pueblo de Dios.

En quinto y sexto lugar, se menciona uno de los asuntos más agudos: el consenso. Aquí el problema no se plantea en la simple suma de votos de la mayoría, como en una sociedad democrática, sino en la obediencia de la fe. La apertura y la inclusión no rebajan nada a la radicalidad del compromiso cristiano y su oposición al pecado que desdice de la voluntad de Dios. El consenso debe ser unánime en las cuestiones más evidentes que derivan del Evangelio, pero siempre habrá perspectivas y reticencias que revelan los matices de la libertad de conciencia y del progreso individual de la inteligencia de la fe. La labor del pastor debe tener en cuenta la diversidad de los procesos, sin acelerar el paso forzosamente, ni ralentizar el cumplimiento de la voluntad de Dios (Ex 33, 13-20). El problema queda siempre abierto, requiere grandes avances en el discernimiento espiritual, generosidad evangélica, formación continua y, ante todo, un claro respeto a las voces discordantes que, no por ello, afectan la unidad, la caridad y la concordia: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in utrisque caritas*.

La comunión, precisamente en su enraizamiento teológico, implica pluralidad y diferencias. Solo puede darse comunión de lo diverso. Por ello se diferencia de la uniformidad. Pero la comunión no se identifica con la democracia, ya que contiene elementos previos a la opción humana. Lo cual no significa eliminar métodos o mecanismos equiparables a los democráticos. ¿Cómo conseguir que unos y otros se encuentren en esta convicción básica? ¿Cómo logra que los caminos de todos los bautizados confluyan en una marcha común y en un proyecto compartido?²²

²² Eloy Bueno, *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía* (Madrid: BAC, 2000), 37.



4.5. LAS INSTANCIAS DE DECISIÓN: DEL PODER AL SERVICIO

El proceso sinodal tiene una desembocadura estrecha: si la escucha es abierta y el discernimiento corresponde a un ejercicio permanente de formación y compromiso, la decisión, sin embargo, recae solo sobre el servicio de la autoridad. Pretender un carácter democrático de las decisiones no corresponde a la estructura revelada de la Iglesia ni al ejercicio propio del ministerio apostólico. El magisterio ordinario y extraordinario tienen la misión de definir y exponer lo que concuerda con el depósito de la fe y la Tradición, como un don propio concedido por el Espíritu:

La asistencia divina es también concedida a los sucesores de los apóstoles, cuando enseñan en comunión con el sucesor de Pedro (y, de una manera particular, al obispo de Roma, Pastor de toda la Iglesia), aunque, sin llegar a una definición infalible y sin pronunciarse de una “manera definitiva”, proponen, en el ejercicio del magisterio ordinario, una enseñanza que conduce a una mejor inteligencia de la Revelación en materia de fe y de costumbres. A esta enseñanza ordinaria, los fieles deben “adherirse con espíritu de obediencia religiosa” (LG, 25) que, aunque distinto del asentimiento de la fe, es una prolongación de él (CEC, 892).

El método sinodal requiere la votación como una afirmación del carácter personal de la participación y de la propia libertad de conciencia, pero no obtiene sus resultados de la mayoría, sino del servicio último del discernimiento ejercido por el Magisterio. Ahora bien, la clave parece estar en este preciso carácter de servicio apostólico, en el cual las decisiones que se tomen, procurando un consenso lo más amplio posible, expliciten la verdad de la Revelación y atiendan a las exigencias de radicalidad del seguimiento de Cristo.

La decisión última recae en el servicio de la autoridad y aquella, en la Iglesia, debe ser acogida con un sentimiento religioso, derivado del carácter sacramental de quien la emite como parte de su misión y oficio propios. Ahora bien, el sínodo parte de la unidad de la Iglesia y llega a ella, en un desarrollo continuo. ¿Es posible disentir? Lo es en virtud de la libertad de conciencia y el camino del propio conocimiento, pero siempre en la apertura y comunión con toda la Iglesia que ha acogido en la obediencia las disposiciones generadas por el Magisterio. Las consecuencias prácticas de una decisión siempre tendrán implicaciones prácticas en diversos contextos, que habrá que discernir a su vez, en un ejercicio incesante de interpretación, aclaración y enriquecimiento, pero la actitud moral siempre ha de ser la de conservar la unidad de la Iglesia como bien querido por su Fundador (Jn 17, 21-23). Un sínodo no debe llevar al cisma, al contrario, debe fomentar la concordia aún en medio de posiciones que legítimamente puedan mostrar sus matices y reticencias en el ámbito de la teología práctica o de la investigación.

Ahora bien, la lógica que ahora se insta en el camino sinodal, requiere siempre la superación del ejercicio apostólico como un poder, para afirmarse como un servicio de autoridad a favor de la fe, la esperanza y la caridad en el Pueblo de Dios²³. El carisma recibido

²³ Cfr. San José, *Sinodalidad*, 80-85



en la autoridad no se configura para sí mismo o el simple honor, sino para la guía pastoral en la misericordia y en la afirmación profética de lo que corresponde al núcleo de la fe. La decisión que la autoridad toma como fruto de una experiencia sinodal es algo mucho más que una ejecución eficiente u oportuna, si bien debe incluir estas características (Doc. final, 94). Se trata aquí de una obediencia al Espíritu en la más completa adhesión a la fe. El ministerio apostólico mira los signos de los tiempos, pero acata fundamentalmente la soberanía de Dios sobre la historia; ve la ciudad de los hombres envueltos en la gracia y el pecado, y decide para bien de la instauración del Reino y la esperanza que no termina (Rm 5,5-8).

Este carácter escatológico de la afirmación de fe libra de una pura operatividad en el presente o de la mera aceptación epocal de una verdad, y apunta a la fidelidad que no se rinde en medio de las dificultades y a la persistencia del deseo de perfección jalonado por la gracia más allá de las realidades temporales y hacia la comunión con Dios. Las decisiones de un sínodo no se toman simplemente ante la sociedad sino coram Deo, en la unicidad de la conciencia y en la comunión con la Iglesia de todos los tiempos, hacia un bien mayor. Finalmente, cabe resaltar lo que el mismo Documento final del Sínodo aclara respecto a la responsabilidad sobre las propias decisiones, las consecuencias de su ejecución y el modo de vida propio de quien ha recibido autoridad en la Iglesia, lo mismos que la diversidad de ámbitos en que debe aplicarse, como una necesaria superación del clericalismo y de la separación artificial del Pueblo de Dios:

El proceso decisonal no concluye con la toma de decisiones. Debe ir acompañada y seguida de prácticas de rendición de cuentas y evaluación, en un espíritu de transparencia inspirado en criterios evangélicos. La rendición de cuentas del propio ministerio a la comunidad pertenece a la tradición más antigua, que se remonta al Iglesia apostólica. El capítulo 11 de los Hechos nos ofrece un ejemplo de ello, cuando Pedro regresa a Jerusalén tras haber bautizado a Cornelio, un pagano, y “los creyentes circuncidados le increparon diciendo: “Has entrado en casa de hombres incircuncisos y has comido con ellos!” (Hch 11,23). Pedro les responde explicando las razones de sus acciones [...] Esta práctica contribuye a asegurar la fidelidad de la Iglesia a su misión. Su ausencia es una de las consecuencias del clericalismo y, al mismo tiempo, lo alimenta. Se basa en la suposición implícita de que los que tienen autoridad en la Iglesia no deben rendir cuentas de sus acciones y decisiones, como si estuvieran aislados o por encima del resto del Pueblo de Dios. La transparencia y la responsabilidad no solo deben exigirse cuando se trata de abusos sexuales, financieros y de otro tipo. También concierne al estilo de vida de los pastores, los planes pastorales, los métodos de evangelización y el modo en que la Iglesia respeta la dignidad de la persona humana (Doc. final, 95-98).



BIBLIOGRAFÍA

- Bianchi, Enzo. *Orar la Palabra*. Burgos: Monte Carmelo, 2004.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Vida en comunidad*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Bueno, Eloy. *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía*. Madrid: BAC, 2000.
- Casiano, Juan. *Conversaciones para iniciarse en la vida espiritual*. Salamanca: Sígueme, 2016.
- de Lassus, Dysmas. *Riesgos y derivas de la vida religiosa*. Madrid: BAC, 2022.
- de Mori, Geraldo. “La antropología de los Ejercicios espirituales”. *Apuntes Ignacianos*, 68 (2013): 3-24.
- de Roux, Rodolfo. “En camino hacia *Método en Teología*”. *Theologica Xaveriana* 122 (1997): 181-202.
- Eicher, Peter (ed.). *Diccionario de conceptos teológicos*. Barcelona: Herder, 1990.
- Gil Plata, Martín. “La cuestión del método en el documento final del sínodo de la sinodalidad – 2025”. *Faro*, 7 (2025): 7-23.
- Legísima, Juan (ed.). *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografía de su época*. Madrid: BAC, 1949.
- Legrand, Hervé. “La sinodalidad es práctica”. *Revista Concilium*, 390 (2021): 291-303.
- Lonergan, Bernard. *Método en Teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Loyola, Ignacio de. *Ejercicios Espirituales*. Bilbao: Sal Terrae, 1985.
- McDermott, John. *Scritti sull'atto di fede e sul metodo teológico*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- Newman, John. *Sermones parroquiales*. T. VI. Madrid: Encuentro, 2008.
- Rueda, Luis (Card.). *El sínodo es un proceso*. Bogotá: Arquidiócesis de Bogotá, 2024.

San José. *Sinodalidad*. Salamanca: Sígueme, 2022.

Tenace, Michelina. *Del clavo a la clave*. Madrid: BAC, 2018.

Tilmann, Klemens. *Das Geistliche Gespräch*. Würzburg: Echter, 1956.

XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión”. Documento final. (2024). https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf



El presente libro aborda el ejercicio concreto de la sinodalidad en la Iglesia, articulando reflexión teológica y propuesta metodológica. A partir de la disertación del padre Rodolfo de Roux, se examinan cuestiones fundamentales como la historia, el mal, la esperanza y el amor religioso. Con base en el documento traducido y comentado por el padre Germán Neira, se presenta la esperanza como dinamismo esencial del proceso sinodal, orientado por la convicción de un bien que impulsa a la humanidad y a la Iglesia hacia su maduración. Finalmente, el padre Martín Gil propone un método sinodal estructurado en etapas progresivas, encaminadas al discernimiento de la voluntad de Dios. El conjunto ofrece claves valiosas para quienes buscan participar activamente en los procesos sinodales desde la fe.



EDITORIAL
UNIMONSERRATE