

CAMINO

REVISTA PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL

REVISTA No. 7 | ISSN: 1794-8681 | ISSN En Línea: 2619-4414



**Resucitar: un proceso de humanización.
Reflexiones desde la recta final
de la existencia terrenal.**
Gonzalo de la Torre, CMF

**De la negación de la vida a la resistencia
y la esperanza: desafíos actuales
para hacer presencia transformadora
en el mundo de los pobres.**
Aníbal Cañaverall Orozco

**Interculturalidad
con enfoque bíblico-teológico.**
José Agustín Monroy Palacio, CMF

La importancia de la educación religiosa
Juan Sebastián Ocampo

**Desafíos pedagógicos y didácticos
en la enseñanza de la Biblia.**
Jhon Fredy Mayor Tamayo

**Una migración necesaria... del dios
del concepto al dios del acontecimiento
y de la experiencia.**
Diego Fernando Bedoya Bonilla, Pbro

**Feliz entre las necias.
Parábola de las diez vírgenes Mt 25, 1-13**
Luz Mery Bermeo de los Ríos

**La configuración del monoteísmo
en el pueblo de Israel.**
Oscar Hernando Castro Palomares

**Ministerialidad, sinodalidad y amazonía:
Horizonte bíblico-teológico o "sentido de
los fieles" un desafío eclesial de francisco.**
Fredys Diazgranados, CMF

CAMINO

Revista Camino

Publicación semestral, Fundación Universitaria Claretiana
Facultad de Humanidades y Ciencias Religiosas
Programa de Teología y Especialización en Estudios Bíblicos
www.uniclaretiana.edu.co
REVISTA No. 7 / ISSN: 1794-8681 / ISSN EN LÍNEA: 2619-4414

Comité Académico

Amílcar Ulloa / Elizabeth Gareca
Fernando Torres Millán / Germán Ortiz Díaz / Gloria Inés Gamboa
Juan Bautista Flórez / Luz Amparo Llerena / Luz Mery Herrera
Mary Betty Rodríguez / Omar Velásquez / Adriana Mora Botina
Raúl Céspedes / Sandra Liliana Caicedo

Coordinación Editorial

Regente: Luis Armando Valencia Valencia, CMF / **Rector:** José Óscar Córdoba Lizcano, CMF
Coordinación Revista Camino: Padre José Agustín Monroy
Editorial: Efraín Arturo Ferrer de la Torre
Diseño y diagramación: Pato Amarillo

Enfoque de la revista

La revista Camino es una publicación semestral para la divulgación del pensamiento social y claretiano, desde los frentes pastorales de la Congregación y el ámbito universitario, en diálogo con el quehacer bíblico, teológico, pastoral y cultural. Adscrita al Programa de Teología y Estudios Bíblicos, en la Facultad de Humanidades y Ciencias Religiosas, tiene como objetivo difundir las experiencias y reflexiones de diversos contextos sociales y eclesiales para fortalecer académicamente los procesos comunitarios como respuesta a las demandas de transformación personal, social y humana.

Editorial Uniclaretiana

Uniclaretiana, Sede Central
Calle 20 No. 5-66, Barrio La Yesquita,
Quibdó, Chocó
Teléfono (57+4) 672 60 33

Uniclaretiana, CAT-Medellín
Carrera 55A no. 61-06, Barrio El Chagualo
Teléfono (57+4) 604 57 80

editorial@uniclaretiana.edu.co
revistacaminocmf@uniclaretiana.edu.co



Los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores y no comprometen a la Uniclaretiana. Estos pueden ser reproducidos total o parcialmente citando la fuente.



CAMINO

REVISTA

PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL

AUTORES

Gonzalo de la Torre, CMF
Aníbal Cañaverl Orozco
José Agustín Monroy Palacio, CMF
Juan Sebastián Ocampo
Jhon Fredy Mayor Tamayo
Diego Fernando Bedoya Bonilla, Pbro
Luz Mery Bermeo de los Ríos
Óscar Hernando Castro Palomares
Fredys Diazgranados, CMF

Contenido

Presentación

Por José Agustín Monroy, CMF

7

Resucitar: un proceso de humanización. Reflexiones desde la recta final de la existencia terrenal.

Gonzalo de la Torre, CMF

15

De la negación de la vida a la resistencia y la esperanza: desafíos actuales para hacer presencia transformadora en el mundo de los pobres.

Aníbal Cañaveral Orozco

23

Interculturalidad con enfoque bíblico-teológico.

José Agustín Monroy Palacio, CMF

29

La importancia de la educación religiosa.

Juan Sebastián Ocampo

39

Desafíos pedagógicos y didácticos en la enseñanza de la Biblia.

Jhon Fredy Mayor Tamayo

52

Una migración necesaria... del dios del concepto al dios del acontecimiento y de la experiencia. Resonancias a la lectura de la encíclica Fides et Ratio de Juan Pablo II (1998).

Diego Fernando Bedoya Bonilla, Pbro

62

Feliz entre las necias. Parábola de las diez vírgenes Mt 25, 1-13. Un acercamiento a esta parábola, desde el método de la matriz social triádica.

Luz Mery Bermeo de los Ríos

67

La configuración del monoteísmo en el pueblo de Israel. Los problemas del monoteísmo y la pluralidad religiosa.

Óscar Hernando Castro Palomares

67

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía: Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de francisco.

Fredys Diazgranados, CMF





Ministerialidad, sinodalidad y amazonía: Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

Fredys Diazgranados, CMF¹

Resumen

El presente artículo, se ha diseñado en cuatro partes fundamentales: en la primera, se hace un abordaje genérico sobre **la Ministerialidad, memoria bíblica-teológica**, el cual sigue siendo un reto en la identidad de la comunidad eclesial posconciliar, que hace el esfuerzo de asumirse como pueblo de Dios, en este momento histórico, en constante conversión sinodal, pastoral, ministerial y ecológica, que camina hacia la fraternidad universal de los hijos e hijas de Dios. Esta conversión, solo será posible con una consecuente recreación de una memoria bíblica, teológica y teologal, que inspire un orden nuevo, en un mundo secular y secularizado.

En la segunda, se aborda la Diversidad, Ministerial y Recreación en clave del Concilio Vaticano II, por ser en esa eclesiología emergente, inspirada por el Espíritu, donde se recupera el sentido de la comprensión y de la praxis cristiana de las primeras comunidades eclesiales como Pueblo de Dios, presente en todas las razas de la tierra (LG 13), que camina hacia la comunión fraterna universal de la humanidad. Una Iglesia que se entiende en en “advenimiento y éxodo”

porque vive la comunión con Dios y con los hombres y mujeres de nuestra época, de forma creativa, creadora, diversa y sinodal. Supeditada al sacerdocio real del pueblo de Dios, que lo hace comunidad en camino, persiguiendo la tras-cendencia del ser humano (GS 11) y no la absolutización de la relaciones jerárquicas y clericalistas.

En la tercera parte, se hace un abordaje de la **Conversión sinodal, pastoral y eclesial. Como la dinámica y el modo desafiante de la Iglesia que redescubre Francisco**. Con el volver a las fuentes de la ministerialidad y de la diversidad ministerial del Concilio Vaticano II a la luz del “volver a la fuente,” se cimienta no solo la metáfora y el desafío de una Iglesia en **salida y sinodal**, sino que empieza a delinear el contenido teológico y la acción pastoral de la eclesiología del pontificado de Francisco, como “camino de conversión sinodal”, que tan solo es posible con una verdadera y auténtica “conversión pastoral”, que perfile los rasgos y las transformaciones necesarias que provoquen la conversión ministerial. Lo que permitirá en la dinámica de la Iglesia un modelo de vida de “pirámide invertida”.

¹ Fredys Fernando Diazgranados Martínez es sacerdote Misionero Claretiano; filósofo de la Universidad Santo Tomás; Magister en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali, y Teólogo del Seminario San Pedro Apóstol de esa misma ciudad. Actualmente es el responsable pastoral de la parroquia María Auxiliadora de Cartagena de Indias. E-mail: ffdiazgranados@hotmail.com

Por último, como “excursos”, se trata la problemática de la Amazonía no solo como “bioma” de la humanidad, sino como metáfora de un Sínodo que se convertirá en el camino hacia las reformas estructurales de la Iglesia. Donde no solo se muestra la radicalización del pontificado de Francisco, de redescubrir los auténticos sentidos del Concilio Vaticano II, sino de la emblemática carta encíclica *Laudato Si* y de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Nuevamente es de la Iglesia latinoamericana, donde se abre un camino de esperanza, no solo para nuestro continente, sino para la Iglesia universal.

1. Ministerialidad, memoria bíblica-teológica

El carácter testimonial *sobre la praxis apostólica* en las primeras comunidades cristianas es la clave para comprender la densidad de la sinodalidad en este momento de la Iglesia. La centralidad de dicho carácter es el acontecimiento: Jesús de Nazaret, «El Mesías-Hijo de lo Humano» (Cf. Luciani, 2017), que tiene su carácter **retrospectivo** en las Escrituras Sagradas y su carácter **prospectivo** en la constitución del Segundo Testamento y en la vida de las comunidades cristianas que siguieron la causa histórica y salvífica del proyecto de Dios. Más aún, en el patrimonio genético de las primeras comunidades cristianas hay una herencia que puede despertar, revitalizar y abrir nuevas posibilidades de acciones en el organismo de la Iglesia. Hoy por hoy como lo expresa Rafael Aguirre “de la misma forma que las investigaciones históricas sobre Jesús han contribuido a renovar profundamente la cristología, los estudios serios y críticos sobre los orígenes del cristianismo deben ser un acicate y un **revulsivo** teórico y práctico para la eclesiología” (Aguirre, 2019).

La praxis ministerial de las primeras comunidades cristianas tiene una particularidad genética estructural para la vivencia existencial del **ministerio hoy**. Por ello, ha de comprenderse que cuando se habla de “**apostolicidad**”, se hace referencia al **carisma** y a la **misión** por parte de los miembros de la comunidad y de la comunidad en general. Son ellos, los responsables del quehacer eclesial en los contextos existenciales y en las situaciones concretas donde ejercen y se encuentran encarnados, el espacio vital donde se configura la ministerialidad.

Pues bien, señalaremos panorámicamente algunos elementos significativos de esta experiencia fundante de las primeras comunidades cristianas, y que resultan ser horizontes de posibilidades para la vivencia eclesial en la actualidad.

1.1 Origen de la apostolicidad carismática y la memoria del Evangelio

Según los estudios críticos, históricos y arqueológicos sobre el Segundo Testamento, estos no nos ofrecen, al hablar de ministerialidad, un único modo de estructurar en los contenidos y en la praxis eclesial – y mucho menos, un exclusivo modelo de parte de Jesús de Nazaret sobre la manera de cómo configurar la comunidad (Cf. Aguirre, 2015). Es más honrado con la realidad de las Escrituras, reconocer que en la lectura neotestamentaria nos encontramos con diversas experiencias de cómo las comunidades fueron respondiendo a las necesidades históricas y teológicas de su tiempo. Son los criterios y los fundamentos carismáticos los que le dan consistencia a la pregunta ulterior por un modo concreto de ser iglesia. Las comunidades iban dando cuenta de las situaciones concretas a las que en un determinado momento tenían que responder. Responder a la honradez de la realidad (Cf. Sobrino, 2012, p. 254), tanto ayer como hoy, es un criterio para hacer sostenible cualquier forma de asociación comunitaria, en especial, las comunidades cristianas de nuestro tiempo.

En un primer momento, la iglesia emergente de los años posteriores a la ejecución política-religiosa de Jesús de Nazaret sigue predicando la Buena Nueva del Evangelio en términos de continuación y expansión como atestiguan fuentes extrabíblicas: “[**Continuación**]. Las gentes que lo habían amado anteriormente tampoco dejaron de hacerlo después, *pues se le apareció vivo de nuevo al tercer día, milagro este, así como otros más en número infinito, que los divinos profetas habían predicho de él.* [**Expansión**]. Y hasta el día de hoy todavía no ha desaparecido la raza de los cristianos, así llamados en honor a él”. (Crossan, 2010, pp. 97-98). De acuerdo con la exigencia de los contextos y la historicidad, las comunidades van experimentado que han de solucionar problemas de organización comunitaria: a) apertura de la misión evangelizadora con pretensiones y alcance universal (Rivas, 2012, p. 31) y ruptura con la tradición judaizante: fanatismo religioso, imposición de la circuncisión y de la ley como estamentos absolutos. En un segundo momento, se demandó de la comunidad eclesial naciente una tarea de interpretación creativa de la historia entre complejidades y resistencias al cambio, al interior de ellas mismas, donde los discípulos y discípulas de Jesús de Nazaret –*figuras de autoridad y poder*– van a ir siendo claves en la permanencia y dinamicidad de la tradición apostólica, donde el concepto de *ministerialidad* adquiere rasgos esenciales de comunitariedad, comensalidad, de balance común, y de prospectiva en función de la misión encomendada por Jesús de Nazaret, el referente normativo y hermenéutico del quehacer teológico y criterio para ser testigos en el seguimiento comunitario (Cf. Luciani, 2005, pp. 17-116).

En este proceso, no se puede olvidar la contribución vital de las mujeres con *auctoritas* y *potestas* en el cristianismo antiguo, dado que se da una continuidad en el ejercicio de la *auctoritas*, incluso de una cierta *potestas*, por parte de ellas y las distintas formas en que las ejercieron, no solo acontece en medio de los condicionamientos sociales y culturales, determinados y establecidos por los varones, sino en el hecho de hacer visible que en tal configuración histórica y eclesial de la ministerialidad de las figuras referentes de la comunidad, “se evidencian las resistencias y las luchas ante la negación o la pérdida de la *potestas* oficial y la creatividad que a lo largo del tiempo desarrollaron las mujeres para seguir ejerciéndola de formas diversas, y hacer así plenamente fructíferas su *auctoritas*” (Ubieta, 2007, p, 14).

En este sentido, ni en el primero ni en el segundo momento, los discípulos y discípulas de Jesús recibieron un ordenamiento eclesial como un grupo reducido: los “Doce”. Aquí prima más el simbolismo y el contenido teológico, que la identificación con un “grupo de hombres” escogidos de manera exclusiva y excluyente; porque siendo así, tal “orden e institucionalidad”, no hubiese sido prolongada en el tiempo, y esto por razones más que obvias: los Doce no iban a durar para siempre. Todos a los que Jesús de Nazaret, «El Mesías-Hijo de lo Humano», con su mensaje y praxis, les cambió la vida, con el tiempo, las crisis y los procesos, cargan de sentido el mandato misionero del Maestro: continuar su causa y la tarea de hacer concreto el Reino. Y esto se vivió como una fe transmitida como memorial en las comunidades. La gran necesidad histórica, teológica y carismática era la edificación y misión de la comunidad. La clave de interpretación de esta misión y contenido fundamental lo dio el carácter de *ministerialidad* como la dimensión que califica a la comunidad cristiana, cuyo fundamento es el Evangelio anunciado por los Apóstoles.

De esta manera, tanto los servicios como las funciones dentro de la comunidad están supeditadas a la apostolicidad. Y apostolicidad en palabras de E. Schillebeeckx significa la conciencia que tiene la comunidad de *perseguir la causa de Jesús en la historia*, “que incluye el anuncio apostólico del mensaje propio de Jesús, del cual es inseparable su persona y, en consecuencia, su muerte y resurrección” (Schillebeeckx, 1983, pp. 66-73). Anclado en lo anterior, los discípulos y discípulas del Maestro (1ª generación cristiana) y los discípulos de los discípulos (2ª generación cristiana) eran colaboradores del Reino constituidos sobre el criterio paulino: “cada cual según sus dones y talentos”. Con lo cual, en un primer momento, no se habla de un “ministerio ordenado” – por ejemplo, presbíteros – como una forma de vida jerarquizada e institucionalizada. Aunque con el pasar de los siglos, tendrá lugar como realidad institucionalizada (Hch 11, 30; 15, 2; 21,28). Sin embargo, el proceso de organización y de configuración de una comunidad apostólica

en tanto constituida de discípulos y discípulas no dejó de inspirar cualquier sentido y tipo de organización pero que testimonian una exuberancia de carismas, servicios y ministerios (cf. 1 Cor 12,4-31).

Las comunidades cristianas, todos sus miembros y dirigentes, tomaron conciencia que histórica y teológicamente era necesario una constitución comunitaria más fundamentada, con nuevas formas de ministerios, con nuevas formas de praxis eclesial, ya que la nueva generación de cristianos estaba al frente de una realidad ineludible: *la desaparición física de los “pilares de la iglesia”*. Por tanto, la cuestión no sólo era de personal sino de contenido y forma: giraba en torno al *ministerio* y al *apostolado como problema y fundamentación teológica y práctica eclesial*. Este fue uno de los retos claves del ministerio de la comunidad postapostólica, donde el elemento interpretativo estuvo guiado por el criterio de que *los miembros y los líderes de las comunidades apostólicas se sienten responsables de la apostolicidad de la comunidad que los sigue configurando como comunidades jesuánicas* (cf. Schillebeeckx, 1983).

En la época en que los dirigentes locales habían perdido a los grandes trasmisores de la tradición y fundadores de las respectivas comunidades (Paulinas, de Jerusalén, joánicas, etc.), no encontraron mejor forma de legitimar la propia función ante los hermanos y hermanas que la de asegurar que lo que ellos hacían era continuar la obra siendo consecuentes con el Evangelio de Dios y con la animación de las propias comunidades (Cf. Schillebeeckx, 1983). Un ejemplo significativo de esta experiencia pasa por la conciencia pedagógica de los dirigentes en cuanto a la enseñanza y comprensión de la tradición, no lo hacían *a motu proprio*, sino en nombre de la comunidad. Las cartas a los Efesios y las llamadas Cartas Pastorales así lo atestiguan.

En este proceso no podemos negar que en el orden de la práctica se dieron tergiversaciones y ciertos miembros de la comunidad apostólica olvidaron su origen histórico y teológico y sucumbieron a especulaciones sin base, siendo tocados por el espíritu sincrético y desestabilizador del momento. Pero el acento, la base teológica de las comunidades cristianas durante la época postapostólica la constituyen dos elementos: (1) la referencia a las *experiencias originarias* de aquellos hombres y mujeres a quienes el encuentro con el Jesús histórico les cambió la vida y los condujo a una nueva manera de pensarse personal y comunitariamente; y (2) la *ministerialidad* como característica esencial de la comunidad religada *al seguimiento de Jesús*, en el cual los primeros apóstoles le precedieron y nos preceden a nosotros hoy. Si algo preserva la tradición apostólica, las comunidades y sus dirigentes es el legado de “apóstoles”: *el evangelio de Jesús de Nazaret, El Mesías-Hijo*. La memoria fundacional frente a toda orfandad histórica espiritual.

Si algo ponía en marcha la vida y misión de la comunidad era que sus dirigentes tenían como tarea esencial la puesta en marcha de la fraternidad entre los miembros de las comunidades: formando comunidades para el servicio con arraigo profético, martiriales y que celebran el memorial del Señor (González, 2013, pp. 47-48). Con todo esto, no podemos obviar que ya empezaba a vivirse más encarnizadamente la tensión dialéctica entre carisma e institucionalización. La teología de las Cartas Pastorales; primera de Pedro y Carta a Santiago empiezan a evidenciar la tensión dialéctica de finales de siglo I y comienzos de siglo II.

Lo relevante de estos escritos se da en que de manera incipiente empieza a generarse dentro de las comunidades cierta experiencia de institucionalización del ministerio eclesial (Brown, 2009, p. 48). En las cartas pastorales, Pablo es visto como el gran transmisor de la tradición que tiene como finalidad mantener la comunidad. Los rasgos principales de este tipo de institucionalización pueden resumirse en los siguientes: 1) Mediante la legitimación y el reconocimiento de la comunidad. La imposición de manos atestiguaba esto. La imposición de manos de un colegio de presbíteros y la palabra de un profeta hacía miembro de la comunidad a una persona en la que se ha visto un carisma del Señor (1Tim 5:22; 2Tim 1:6; 1Tim 4:4; Hch 14:22). 2) Las comunidades comprendieron que la continuidad en la dirección ministerial debe asegurarse también de forma institucional para el bien de la comunidad apostólica como desarrollo sociológico propio de su historicidad y naturaleza (Brown, 2009, p. 48). 3) La comunidad sigue siendo responsable de la apostolicidad, participando en la disposición de elegir a sus dirigentes, y en la elección, lo más importante: está en juego la autenticidad evangélica. (4) Ha de haber una especie de ética y espiritualidad del ministerio. (5) La legitimidad del ministerio es tal por su referente, el evangelio de Jesucristo –herencia apostólica– y el reconocimiento por parte de la comunidad.

En esta época del periodo postapostólica empiezan a darse las huellas de institucionalización del ministerio eclesial a través de las experiencias de la imposición de manos, de un colegio de ancianos y la enseñanza profética. Lo normativo en este contexto no es el ministerio en sí, sino el contenido fontanal del servicio: la predicación del Evangelio. El elemento central de esta experiencia lo constituye la trasmisión de la herencia apostólica donde el ministerio es: (a) según el Evangelio; (b) que conserva la apostolicidad de la comunidad; (c) donde la estructuración concreta del ministerio corresponde al ámbito de la comunidad eclesial y ha de renovarse constantemente.

Las consecuencias que se desprenden de esta concepción tienen que ver fundamentalmente con una manera de organización que esté de acuerdo con los valores del Reino de Dios, que no excluya una necesaria y

buna institucionalización de los ministerios dentro de la misma (y que la finalidad de esta institucionalización) sea responder exclusivamente a criterios de orden pastoral; de no ser así, la comunidad corre el peligro grave de perder la apostolicidad, y junto con ello, el carácter jesuánico de su origen, inspiración y orientación; el peligro de perder, en definitiva, su identidad. El ministerio es expresión especial de la solicitud para conservar la identidad cristiana en circunstancias de cambio. Una triple lección podemos sacar de esta experiencia: (1) el desafío consciente de la memoria peligrosa y creadora de la necesaria unidad entre carisma e institucionalización; (2) se asume que un ministerio sin carisma se atrofia y puede convertirse en una institución de poder; (3) y el carisma sin institucionalidad puede disolverse en entusiasmos, fanatismos y puro subjetivismo y demeritar la constitución de la comunidad. Estas claves tienen que estar en la plataforma ante cualquier ejercicio de ministerialidad.

En definitiva, podemos responder a la siguiente pregunta ¿Qué es el ministerio apostólico? a lo cual podemos responder de acuerdo con la memoria bíblica teológica: (1) es un *elemento constitutivo de la Iglesia* que se erige como necesidad y pertinencia en la comunidad; (2) criterio necesario para una auténtica comunidad de seguidores y seguidoras apostólicos; (3) que posee una herencia inestimable que ha recibido de los “apóstoles”: el Evangelio; (4) es un servicio a esa apostolicidad; (5) la comunidad puede tener ministros en orden al origen y continuidad de la apostolicidad. Estos rasgos característicos no hablan de una diferencia *esencial* entre “laicos” y “ministros”, ya que el elemento peculiar del ministerio aparece en cuanto tal, no como un estado o condición ontológica, sino como una *función* que la misma comunidad, asamblea de Dios (Qahal Yahvé), considerada fundamentalmente como don del Espíritu. En palabras más y palabras menos, desde lo que las mismas fuentes nos transmiten y la experiencia de las primeras comunidades, la *estructura fundamental de la comunidad es apostólica* y no tiene nada que ver con lo que se denominó “jerarquía eclesiástica”.

1.2 Comunidades apostólicas universales del Reino en los márgenes del poder.

Apoiada en el Segundo Testamento la comunidad eclesial se va configurando en apostolicidad diversa. Y apostolicidad significa la conciencia que tienen las comunidades cristianas de estar edificadas sobre la base de <los apóstoles y profetas>. Comunidades creyentes que hicieron suya la causa de Jesús, es decir, el Reino de Dios en cuanto vinculado esencialmente a su praxis sanante y humanizadora. Esta asamblea de Dios (Qahal

Yahvé) es una fraternidad en la que se han roto las estructuras de poder dominantes en el mundo (Mt 20:25-26; Lc 22:25; Mc 10:42-43): todos son iguales. Todos son responsables, si bien existen diferencias funcionales y, dentro de éstas, diferencias ministeriales entre el compromiso general de todos los creyentes para con la comunidad y los servicios específicamente ministeriales, en especial los de quienes dirigen a la comunidad. Vista más allá de sus dirigentes o con ellos, las comunidades cristianas tenían la misión de aceptar el evangelio de Cristo y proseguir su causa dando cuenta de la magnitud del envío misionero: (a) la constitución de una comunidad apostólica como comunidad de Jesús. (b) donde fundación, carisma e institucionalización sea una experiencia complementaria – diríamos hoy, de sinodalidad –. (c) el anuncio del evangelio en sentido teológico y geográfico como desafío. (d) anunciando el evangelio de Dios para toda la humanidad.

En este sentido son apostólicas las primeras comunidades cristianas – la pregunta hoy, *¿conservan las comunidades cristianas de nuestro tiempo ese contenido fundamental legado por los apóstoles y profetas?* Es ineludible y cuestionante. *¿Qué incluye lo apostólico de las comunidades?* (a) el anuncio del mensaje propio de Jesús del cual es inseparable su persona, su muerte y resurrección. (b) la mediación apostólica de la fe, la continuidad con las Escrituras y el “evangelio” de Jesús, el kerigma. (c) la apostolicidad no incluye necesariamente una continuidad ininterrumpida en tanto sucesión, sino cuanto en la continuidad de la fe, de la tradición apostólica. Como conclusión, la comunidad tiene derecho a poseer ministros y a celebrar la eucaristía. Estos derechos apostólicos están por encima de los criterios que la Iglesia puede y debe establecer para admitir sus ministros (1Tim 3:1-13). Pero la Iglesia oficial no puede derogar el derecho apostólico de las comunidades cristianas.

No exageramos al afirmar que las comunidades cristianas primitivas surgen en el seno de una religiosidad – judaísmo – y al margen de una cultura concreta – la grecorromana – como un movimiento creativo que se expandió con la recuperación del acontecimiento Jesús de Nazaret y las experiencias de su Espíritu. “Es una verdad ya adquirida que este movimiento, por su propia vitalidad y porque Jesús no pretendió realizar una labor organizativa, se expresó desde el inicio en tradiciones teológicas plurales (petrina, paulina, postpaulinas, joánica, judeocristianas, gnósticas) y en comunidades cristianas muy diversas” (Aguirre, 2019). No podemos idealizar el carácter social que supuso las constitución, expansión y resiliencia de las comunidades cristianas en sus orígenes, porque implica asumir el reto de ser consecuentes con la historicidad de las estructuras eclesiales y el descubrimiento de sus posibilidades. Dicho de otro modo, en la médula neurálgica del origen de las diversas comunidades cristianas de siglo I

y II, existe una memoria genética que puede desafiar la creatividad de la iglesia y su misión en el mundo. En cuanto al carácter sociológico de las comunidades cristianas, podemos afirmar con Rafael Aguirre, que, en su mayoría, estas fueron marginales: *“marginales en el sentido de que viven en la sociedad greco-romana, no huyen ni se encierran en sí mismas; tienen más bien, una pretensión de extenderse, pero no aceptan los valores dominantes y, además, cargan con el estigma de ser seguidoras de un crucificado”*. (Aguirre, 2011, pp. 219). Las comunidades participan de manera simultánea de dos mundos distintos. Por un lado, en la sociedad greco-romana; y por otro, en la creación de comunidades y escenarios de acción alternativos, que configuran de manera radical su razón de ser y estar en el mundo; su identidad y misión. En el contexto de emergencia de las comunidades cristianas, el centro estaba determinado por estructuras rígidas, excluyentes y jerarquizadas por el sistema político religioso imperante. En cambio, la periferia estuvo signada por la imagen y expresión de la *communitas*, *“un grupo (o grupos) igualitario y fraterno, que concibe y presenta su modo de vida como un modelo social alternativo. [...] Viven en una situación <liminar> en el umbral de una sociedad, en la que no entran plenamente, pero con la que no rompen del todo”*. (Aguirre, 2011, p. 219). Con lo cual, vivir en dichas condiciones supuso, para las comunidades, formarse una comprensión y perspectiva diferente, a contravía del orden establecido, en la cual se adopta una actitud de crítica política y religiosa de los valores hegemónicos, y es un lugar donde pueden tener lugar escenarios sociales al margen del “estatus quo” y capaces de buscar alternativas.

Por último, el carácter marginal de las comunidades cristianas queda atestiguado en todo el espectro del Segundo Testamento en la medida que se infieren de su literatura e historicidad algunas estrategias de actuación clave: (1) no son comunidades fanáticas o beligerantes que provocaron confrontaciones políticas abiertas e irrevocables como expuestas a un aniquilamiento temprano, más bien fueron utilizando la narración, la escritura y su misma forma de vida como una forma de atacar de manera directa o progresiva los mecanismos de opresión o de imposición del poder; (2) el lenguaje se convirtió en un vehículo discursivo y metafórico esencial para crear estrategias y géneros literarios que escondían en sus formas una manera de cuestionar el poder e imaginar relaciones alternativas de vida cultural. Como lo expresa Scott “el discurso disfrazado es el lugar privilegiado para la manifestación de pensamiento no hegemónico, disidente, subversivo, de oposición” (Scott, 2003, p. 54). Develar el sentido oculto que se anida en la metáfora sociopolítica, aunque tarea compleja pero necesaria, en cuanto a pensar las relaciones con todo sistema imperial se trate. (3) de igual manera, esta forma de resistir estuvo acompañada bajo la apariencia de comportamientos sutiles que asumían la sumisión a los valores dominantes, pero que no entrañaban una adulación política, social o religiosa confesa.

2. Diversidad ministerial, recreación en clave del Concilio Vaticano II

La manera de comprender la Iglesia y su sentido y el modelo ministerial que acontezca en ella están estrechamente ligados. De acuerdo con Estrada “según como entendamos la Iglesia, así también los ministerios” (Estrada, 2012, 159). Y la manera cómo se entendió la Iglesia hasta el siglo XX, antes del Concilio Vaticano II (1962-1965) estuvo signada según el siguiente paradigma: el poder de la Iglesia y de la sociedad en la que ella se encuentra inmersa proceden de Dios, en donde el dirigente político – emperador – y el vicario de Cristo – el Papa – son sus representantes. En ese orden jerárquico, los obispos eran cabeza de las iglesias locales y miembros de la aristocracia sociopolítica, y los presbíteros, fungían como los indiscutibles jefes de las comunidades parroquiales, a lo que se sometía directamente el pueblo cristiano. En este sentido “romper con ese orden “natural y teológico no solo era un pecado, sino un atentado a la majestad divina y a la terrena (Estada, 2012, 159).

En este contexto, se ven opacados al máximo los sentidos y las experiencias transmitidas a partir de la diversidad, pluralidad e historicidad en cómo las primeras comunidades, a la luz de los testimonios paradigmáticos de revelación histórica y los testimonios normativos de tradición apostólica (Cf. Parra, 2003, pp. 113-197), entienden la ministerialidad. En este sentido, y en contravía con el apartado anterior, la teología tradicional, asume la Biblia “*como un arsenal de versículos con los que probar, por acumulación puntual, la validez del modelo eclesiológico y ministerial vigente, sin tener en cuenta el contexto, los intereses redaccionales de cada escrito y la pluralidad constitutiva del Nuevo Testamento*” (Estrada, 2012, p. 160). Con la llegada de la modernidad, la matematización y racionalización de la sociedad, lejos la Iglesia de leer las exigencias del contexto que emergía, se encriptaba en sí misma, fragmentándose por dentro el cristianismo, como lo expresa Estrada, “*bloqueando los intentos de transformación de la eclesiología y la teología de los ministerios. Esto llevó a la crisis moderna del catolicismo y al progresivo desfase de su estructura ministerial ante los nuevos retos de la sociedad*”. (Estrada, 2012, p. 160). De ahí el significado transversal, histórico y epocal que trajo consigo el Concilio Vaticano II.

Este acontecimiento eclesial, es el que posibilita un modelo eclesiológico y abre una nueva forma de comprender y ejercer la ministerialidad, centrada en el Pueblo de Dios. Ministerialidad que estuvo anclada durante más de 2000 años a paradigmas extremadamente verticales. Con esta novedad derivada del Espíritu conciliar, es como se “religa” ineludiblemente la eclesialidad. Poniendo más su atención en los signos de los tiempos a los acontecimientos del devenir histórico de la humanidad, a la renovación de los estudios de la

exégesis bíblica, a la teología de los ministerios e inspirándose más en la eclesiología del Nuevo Testamento (cf. Estrada, 2006).

Desde el mismo llamado que hiciera el Papa Juan XXIII en su convocación al gran acontecimiento eclesial, optar por una Iglesia de los pobres, donde en su radio mensaje de 1962, declara: “*La Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, y en particular como la Iglesia de los pobres*” (Cf. Luciani, 2017). Es un llamado al discernimiento sobre las estructuras eclesiales, que deben estar más encarnadas solidariamente con la mayoría de los pobres de la humanidad, pero no como una puesta en práctica de las enseñanzas del magisterio eclesial, enfoque tradicional, sino como contenido esencial de su propia vocación. De hecho, con mayor énfasis el Cardenal Gerlier sostenía que el tema de los pobres debía ser el eje transversal en torno al cual todos los demás asuntos debían girar: “*el deber de la Iglesia en el tiempo que vivimos es adaptarse con toda sensibilidad de tal manera que pueda responder a la situación creada por el sufrimiento de tanta gente y por la ilusión, que favorece algunas apariencias, y que tiende a hacer creer que no es lo que más preocupa a la Iglesia [...]. Si no examinamos esto, todo lo demás corre el peligro de no servir para nada*” (Luciani, 2017).

A la luz de las relecturas que desde el Segundo Testamento hacen exegetas y, sobre todo, teólogos, de la experiencia eclesial, mostraron una visión de Iglesia en términos de comunidades consagradas bajo la acción del Espíritu, que recuperan la identidad de ser “Pueblo de Dios”, que la constituye como agente de transformación que contribuye para que acontezca la salvación de Dios en las entrañas de la humanidad. El trasfondo de esta visión emerge del rescate de la memoria bautismal de la ministerialidad. De igual forma “la común vocación a la santidad y la igual dignidad de toda la comunidad cristiana en la diversidad de dones que hacen a la comunidad y sus miembros, responsables del ministerio eclesial. En este sentido, la eclesiología propuesta por el Concilio Vaticano II está atravesada por la experiencia de ser y estar en comunidad como Pueblo de Dios (cf. LG 9), escenario de unión del género humano, llamado a desplegar la vocación primigenia a lo que es llamado: la fraternidad. Con lo cual, se fundamenta la participación del pueblo de Dios en medio del mundo como escenario para humanizar (LG 31).

El Concilio Vaticano II con su arrolladora renovación de mentalidad, ha inspirado otros escenarios creativos y esperanzadores en el quehacer de la ministerialidad. Revelando la importancia de reflexionar teológicamente sobre este aspecto. Porque de la comprensión teológica que se tenga del ejercicio de la ministerialidad dependerá la praxis teológica que se establezca en los escenarios al interior de la Iglesia, y de su efectividad para responder a las dinámicas sociales, políticas y culturales de los pueblos. Por eso Francisco propone la urgencia de una conversión

eclesial como una manera de establecer relaciones alternativas y sostenibles como Iglesia inmersa en el mundo. Por eso, la práctica ministerial debe preguntarse por las raíces y por el dinamismo vital que la sostiene y le da origen. Dicho de otra manera: “*la teología ministerial está llamada a una continua referencia a las prácticas históricas y a los modelos ministeriales que con el paso del tiempo ha ido construyendo la Iglesia para responder a las diversas coyunturas. La continua relación entre el hoy de la vida eclesial, la tradición se convierte en criterio hermenéutico para una teología ministerial a la luz del Nuevo Testamento y de las llamadas del Concilio Vaticano II*”. (Madera, 2017).

2.1 Diversidad ministerial laical, redescubrimiento del Concilio Vaticano II.

La novedad del Concilio Vaticano II con respecto a la manera de entender la ministerialidad en la Iglesia, con referencia al papel laical, ha pasado primero que todo por estudios de carácter interdisciplinarios de peritos. Los que han ejercido una serie de estudios serios y prolongados, en temas bíblicos, patrísticos y litúrgicos, llevados a cabo en la prehistoria del Concilio. Revelando una narrativa que manifiesta que en la Iglesia coexisten una diversidad de ministerios y que cada miembro del pueblo de Dios puede asumir auténticos y arraigados ministerios sin perder la identidad ni de pueblo ni de miembro del Cuerpo de Cristo (Cf. Almeida, 2015). La Constitución *Sacrosanctum Concilium* es expedita en este sentido:

Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es «sacramento de unidad», es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican; pero cada uno de los miembros de este Cuerpo recibe un influjo diverso según la diversidad de órdenes, funciones y partición actual. (SC, 26).

Dicho de otra manera, la iglesia en su totalidad es esencialmente Asamblea de Dios, en la diversidad de sus miembros, dones, funciones y tareas; ella misma es el escenario –*sujeto*– integral de la acción litúrgica del pueblo (Congar, 1967, pp. 241-268), sobre todo en el acontecimiento colegial de la Eucaristía, que constituye «la principal expresión de la Iglesia» (SC 41). La relación e imperativo teológico de la unidad en la diversidad y de la diversidad en la unidad no solo atravesará los textos, los contextos y los pretextos del Concilio Vaticano II, sino su pensamiento eclesial, su eclesiología (Cf. LG 2-4; UR 2; AG 2-4). Así como la Iglesia es «una» en «Jesús de Nazaret, El Mesías-Hijo de lo Humano», su unidad se acoge en la diversidad de los

dones que brotan del pueblo de Dios inspirados bajo la acción del Espíritu de Divino: “*diversidad de pueblos, culturas y naciones, de lenguas, de hábitos y costumbres, pero también de tradiciones litúrgicas y espirituales, de disciplinas y expresiones teológicas del querer salvífico de Dios para la humanidad. Y más radical aún, dicha Iglesia que se encarna en interculturalidad y diversidad, es Iglesia universal aconteciendo cultural e históricamente*.” (Almeida, 2015, p. 30)

En este sentido, la *Lumen Gentium* es elocuente al expresar el carácter universal (catolicidad y oikumenidad) de la Iglesia cuando afirma: “en virtud de esta misma catolicidad – más propiamente *oikumenidad* –, *cada una de las partes colabora con sus dones propios con las restantes partes y con toda la Iglesia, de tal modo que el todo y cada una de las partes aumentan a causa de todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad*” (LG 13). De manera precedente, la misma *Sacrosanctum Concilium* al abordar – sin decirlo explícitamente – el tema de la inculturalidad expresaba densamente: “*La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o el bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia: por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos*” (SC 37). Pero es la *Lumen Gentium* la que consagra narrativa y teológicamente el carácter de diversidad, unidad y universalidad de la ministerialidad del pueblo de Dios. Recuperar los sentidos de esta Constitución es un desafío actual del Concilio Vaticano II, aún después de casi 60 años.

2.2 La narrativa de la diversidad ministerial.

En la *Lumen Gentium*, en el capítulo primero, al abordar el carácter mistagógico de la Iglesia encontramos expresiones explícitas sobre la metáfora del Cuerpo de Cristo, mediante la cual, por un lado, se afirma que en la constitución del Cuerpo de Cristo está vigente la diversidad de miembros, oficios y dones (cf. 1Cor 12, 1-11); y por otra, en el ejercicio del misterio de la Iglesia, cuerpo de Cristo. Que es donde se derivan los dones de la comunidad, haciéndola, responsable de la ministerialidad eclesial. Además, se afirma que Jesús, es el Cristo, es la cabeza de la Iglesia (cf. 4,11-16). En el capítulo segundo, al hablar de la Iglesia Pueblo de Dios expresa, explícita, el fundamento carismático, que convierte a cada miembro de la comunidad con capacidad para asumir responsablemente su misión ministerial (cf. 1Cor 12,11). Seguidamente en el capítulo tercero, aunque pensando en la constitución jerárquica de la Iglesia, encontramos una declaración implicante y consecuente para todo el Pueblo de Dios: “*Para apacentar el pueblo de Dios y acrecentarlo siempre, Cristo Señor instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el Cuerpo*”. (LG 18). Por último, en el capítulo cuarto, el documento manifiesta lúcida y claramente el papel del laical, en clave de la

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía: Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

diversidad de los dones y de la ministerialidad: “Pues a la manera que en un solo cuerpo tenemos muchos miembros, y todos los miembros no tienen la misma función, así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo, pero cada miembro está al servicio de los otros miembros” (Rom 12,4-5)” (LG 32), y en la que cada fiel del Pueblo de Dios, en virtud del Bautismo, “participa en la misma misión salvífica de la Iglesia”. (LG 33); con un doble carácter de la ministerialidad: (a) en su ser sinodal: en unidad y alteridad; (b) en su ser salvífico: en tanto que participa de la responsabilidad con el acontecimiento del Reino.

Rápidamente los acontecimientos históricos y la inspiración del Espíritu en la cotidianidad de la historia, después de la *Lumen Gentium*, la Iglesia retoma el tema de la diversidad y ministerialidad, en especial del pueblo de Dios, a partir del Decreto *Apostolicam actuositatem* y posteriormente en la Constitución de la razón de ser de la Iglesia en la autonomía del mundo, *Gaudium et Spes*.

Desde el enclave teológico de la *Lumen Gentium*, el Decreto *Apostolicam actuositatem* enfatiza que es el Espíritu Santo, que capacita y recrea la santificación del pueblo de Dios, concediendo carismas particulares a los fieles (cf. 1 Cor 12,7), “distribuyéndolos a cada uno según quiere” (1Cor 12, 11), para que “cada uno, según la gracia recibida, la ponga al servicio de los otros”, convirtiéndose cada miembro del pueblo, “en responsables y colegiados de la multiforme gracia de Dios” (1 Pe 4, 10), para la construcción de todo el cuerpo en la caridad (cf. Ef 4, 16). El mismo documento, al abordar el tema de la espiritualidad del laicado, asume como principio eclesial la diversidad: “la espiritualidad de los laicos debe tomar su nota característica del estado de matrimonio y de familia, de soltería o de viudez, de la condición de enfermedad, de la actividad profesional y social” (AA 3d). Prevalenciando, por un lado, los rasgos de una espiritualidad honrada con las formas y condiciones históricas en que los fieles hacen la vida, y por otro lado, se invita al cultivo digno de las cualidades que han recibido como don y tarea bajo la inspiración del Espíritu de Dios en los escenarios donde converge la vida y la misión. (AA 4f).

En cambio, la radicalidad de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de actual, *Gaudium et Spes*, da lugar a la diversidad de dones y ministerios en la Iglesia Comunión y Cuerpo de Cristo, afirmando la vocación originaria a la que es llamado el Pueblo de Dios – *constituir la fraternidad universal* –, en la que cada miembro de la Iglesia, actúan en reciprocidad y solidaridad humana, según la riqueza carismática que a cada uno se les haya conferido y le pertenezca:

«Primogénito entre muchos hermanos, constituye, con el don de su Espíritu, una nueva comunidad fraterna entre todos los que con fe y caridad lo reciben después de su muerte y

resurrección, esto es, en su Cuerpo, que es la Iglesia, en la que todos, miembros los unos de los otros, deben ayudarse mutuamente según la variedad de dones que se les hayan conferido» (GS 32).

Más adelante, la *Gaudium et Spes*, reconociendo la presencia de la Iglesia en el mundo y su autonomía, retoma el principio desafiante de pneumatológico de la diversidad. Retando al Pueblo de Dios, a asumir su misión y poner sus dones al servicio, para que sean fuentes inagotables de las virtudes que anhela el mundo de hoy. (GS 43).

Por su parte en el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia – *Ad gentes* – con el que cierra el Concilio Vaticano II, se conciben elementos ineludibles para entender la valía de los ministerios en la dinámica y horizonte de la vida misionera de la Iglesia:

“Sin embargo, no basta con que el pueblo cristiano esté presente y establecido en un pueblo, ni que desarrolle el apostolado del ejemplo; se establece y está presente para anunciar con su palabra y con su trabajo a Cristo a sus conciudadanos no cristianos para ayudarles a la recepción plena de Cristo. Ahora bien, para la implantación de la Iglesia y para el desarrollo de la comunidad cristiana son necesarios varios ministerios, que, suscitados por el llamado divino en el seno de la misma comunidad de los fieles, deben ser favorecidos y cultivados por todos con diligente cuidado; entre estos ministerios se cuentan las funciones de los sacerdotes, de los diáconos y de los catequistas y la Acción Católica. De modo análogo, los religiosos y religiosas, sea por la oración, sea por su trabajo, prestan un servicio indispensable para enraizar y asegurar en las almas el Reino de Cristo y ensancharlo más y más”. (AG 15 h-i).

Dicho de otro modo, la diversidad ministerial del Pueblo de Dios no puede prescindir de la conciencia ecuménica, en la que se hace participe de la inagotable tarea de traducir el lenguaje y la propuesta del proyecto divino al mundo, y en la que cada rol y función dentro de la Iglesia le es sustantivo el carácter responsivo frente a la comunidad eclesial. En este sentido, dicha naturaleza responsiva de la diversidad ministerial de la Iglesia acontece en la medida en que se camine hacia la comunión (*común – unión*) carismática e institucionalmente. Comprendiéndose que no solo se pertenece a Dios como pueblo, sino a la sociedad civil, como ciudadanos del mundo donde se lucha por la construcción de un mundo más justo y más humano (cf. AG 21 b-d).

Es ineludible precisar y dejar por sentado que en la recreación y en el redescubrimiento de la ministerialidad y de la diversidad ministerial de la Iglesia, los títulos «Pueblo de Dios», «Cuerpo de Cristo» aluden al protagonismo y al carácter responsivo de la comunidad, no a la de los ministros en sí mismos. En palabras de J.M Estrada “*el binomio comunidad-multiplicidad de ministerios y carismas es el eje estructural de la eclesiología. Donde hay verdadera Iglesia se pueden reconocer los ministerios y carismas, que cambian a lo largo de la historia*”. (Estrada, 2012, p. 165). Por ello, en la eclesiología del Concilio Vaticano II, se revaloriza el sacramento común del bautismo de todo el Pueblo de Dios, como el fundamento de toda la forma de pensar y proyectar la eclesiología. Redescubriéndose la teología del Pueblo de Dios (LG 13-14), donde es la comunidad el centro y la frontera de la eclesialidad (LG 12).

De la “jerarcología” y del modelo de la sociedad perfecta de la cristiandad, emerge como desafío la *gobernanza* de la libertad del Espíritu del Resucitado que inspira, capacita y acontece en la autonomía del mundo y de los signos de los tiempos, con el que, se crea el marco genético de las corrientes eclesiológicas postconciliares. Enfatizándose en las Comunidades de Base, la Teología de la Liberación, la Teología del Pueblo y las que abogan por la democratización de la Iglesia. (cf. Estrada, 2012). Como lo resalta Estrada “*muchos problemas postconciliares se deben a mantener el statu quo eclesiológico, propio de las jerarcologías, a costa de desvirtuar, neutralizar o reducir el significado teológico de textos neotestamentarios, de la tradición histórica y de los documentos del mismo Vaticano II*”. (Estrada, 2012, p. 167). En suma, está demostrado, que no basta una renovación espiritual de la Iglesia, sin una verdadera conversión ministerial, pastoral y sinodal. Esta es el desafío del pontificado de Francisco.

3. Conversión sinodal: “caminar juntos como pueblo de Dios”

La sinodalidad y sus datos normativos se encuentran tanto en el Primero como en el Segundo Testamento. Los sentidos escriturísticos ofrecen líneas de pensamiento que son válidas y necesarias para el discernimiento de los principios teológicos y las prácticas teologales que deben animar y orientar la vida, las estructuras, los procesos y los acontecimientos sinodales de la Iglesia, no solo en el ejercicio del “caminar y discernir juntos” sino en poner en marcha “un nuevo modelo eclesial de proceder” mediado por el “*consensus fidelium*”. Esto no es más que la reivindicación de una «eclesiógenesis», en la que lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos” (Luciani, 2019b).

Las Escrituras Sagradas son muy pedagógicas al hablar de la sinodalidad como una experiencia constitutiva del pueblo de Dios. En primer lugar, en el Antiguo Testamento, el libro del Génesis atestigua la vocación

originaria a la que ha sido invitado el Pueblo de Dios: “*Dios creó al ser humano [...], a su imagen y semejanza como un ser social llamado a colaborar con Él caminando en el signo de la comunión, custodiando el universo y orientándolo hacia su meta*” (Ladaria, 2018, p. 15). En segundo lugar, en la realización de su querer salvador, Dios convocó a los patriarcas y matriarcas del pueblo de Israel (cfr. Gn, 12, 1-3; 17, 1-5; 22, 16-18). Esta convocación es paradigmática, no solo para el pueblo de Yahvé y la comunidad del movimiento de Jesús del siglo I, sino para la Iglesia que se redescubre en el Concilio Vaticano II:

“expresada con el término **הַדְּעָ/לְהָקָה** (*edah-qahal*), que con frecuencia se traduce en griego con **ἐκκλησία** (*ekklesia*), fue sancionada en el pacto de alianza en el Sinaí (cfr. Éx 24,6-8; 34,20ss.). La convocación da relieve y dignidad de interlocutor de Dios al Pueblo liberado de la esclavitud, que en el camino del éxodo se reúne en torno a su Señor para celebrar el culto y vivir la Ley, reconociéndose como su propiedad exclusiva (cfr. Dt 5,1-22; Jos 8; Neh 8,1-18)”. [...] **הַדְּעָ/לְהָקָה** (*qahal - 'edah*) es la forma originaria en la que se manifiesta la vocación sinodal del Pueblo de Dios. (Ladaria, 2018, p. 16).

En tercer lugar, en la tradición profética de la comunidad de Israel, el pueblo de Dios es invitado al cultivo generacional de caminar resilientemente por las vicisitudes de la historia manteniéndose fieles a la alianza de Dios que expresa en la donación del territorio, de la justicia factitiva y del derecho que construye comunidad a través de leyes que humanicen las relaciones integrales. “*Por eso los Profetas invitan a la conversión del corazón hacia Dios y a la justicia en las relaciones con el prójimo, especialmente con los más pobres, los oprimidos, los extranjeros, como testimonio tangible de la misericordia del Señor* (cfr. Jr 37,21; 38,1)” (Ladaria, 2018, p. 16). En esta triple donación de Dios a la comunidad (la Alianza), sin la cual no es posible la concreción de la sinodalidad, los profetas, reconocen que dicha comunidad ha de renovar constantemente su corazón, sus relaciones, sus formas de gobierno y el establecimiento de sus gobernanzas.

En cuarto lugar, la manifestación de las palabras de Dios a su pueblo en la que se concreta la sinodalidad, adquieren su historicidad más plena, en la encarnación de su Hijo Jesús de Nazaret (la nueva Alianza), “*que con su kerygma, su vida y su persona revela que Dios es comunión de amor que con su gracia y misericordia quiere abrazar en la unidad a la humanidad entera*” (Ladaria, 2018, p. 17), en cuanto acontece y nos dejamos habitar por su Reino de reconciliación, misericordia, compasión y paz. De acuerdo con Pedro Trigo, podemos enfatizar el carácter sinodal de la humanización del Hijo de Dios:

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía: Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

“l está *entre* nosotros. Si entre nosotros no hay nada, porque cada uno estamos al lado del otro, pero sin ningún lazo que nos una, no hay comunidad, no está Cristo. Pero tampoco está en cualquier lazo. Si los lazos son cerrados, si no están abiertos estructuralmente a los pobres, no hay comunidad cristiana sino comunidad de carne y sangre, espíritu de cuerpo. Podemos entendernos muy bien y estar muy a gusto entre nosotros, pero entre nosotros no está Jesús. Pablo explana sistemáticamente este punto en la parte exhortativa de sus cartas. Habla constantemente de “mutuamente” y “unos a otros”: edificarse, ayudarse, enseñarse, tolerarse, comprenderse, perdonarse, estimularse, consolarse, emularse, soportarse, corregirse, esperarse... unos a otros. En suma, Jesús está en la fe mutua en la que nos llevamos, en el amor fraterno con que nos amamos, en la vida cristiana que compartimos. En este sentido decimos con toda propiedad que la comunidad es cuerpo de Cristo porque él se hace presente en lo que la construye, que son siempre relaciones mutuas. [...]. Abiertas estructuralmente a los pobres” (Trigo, 2010, pp. 182-185).

En este sentido, teniendo este marco Escriturístico, podemos hilvanar lo que teologalmente implica la conversión eclesial a la que nos está invitando Francisco en su reforma eclesial, y que no, es más, que la radicalización de los sentidos del Concilio. En el contexto cristiano, y en el marco del Vaticano II, la acción de caminar juntos como pueblo de Dios, con varios ritmos y cadencias se denomina *sinodalidad*: “Se trata de un neologismo procedente del griego eclesiástico *synodía*: grupo de personas que caminan juntas, una palabra que consta de la preposición *syn* (“con”) y del sustantivo *hodos* (“camino”). (Fontbana, 2012, p. 345). Con lo cual, expresado eclesiológicamente, la vocación exodal de la Iglesia supone la capacidad de decisión y de transformación que advienen como camino compartido y consenso de los hijos e hijas de Dios. Y dicho consenso está mediado por lo que se decide en “común-ión” (de manera colegiada, teniendo en cuenta los implicados como referentes válidos) y por lo que “nos es en común” (sentido político de la sinodalidad) como comunidad eclesial.

En este sentido, la actitud de vida que supone el caminar juntos implica decidir, trabajar y avistar el horizonte en comunidad. “No se trata de llevar a cabo lo que decide la mayoría o la minoría más fuerte, sino de hacer lo que se decide en comunión entre nosotros y con Dios y con los pobres”. (Fontbana, 2012, 346). Dicho de otra manera, la sinodalidad hace que tenga lugar en los escenarios eclesiales la alteridad; alteridad sin la cual es posible percibir la donación de Dios mismo a la

estructura y, al mismo tiempo, posibilitar la memoria de las búsquedas y el discernimiento del pueblo de Dios guiado por el Espíritu hacia su humanización.

La sinodalidad es un nuevo modelo eclesial de proceder que invierte las relaciones jerarcológicas de la forma piramidal en la que la Iglesia tradicional se expresaba y manifestaba. Emil Joseph De Smedt, obispo que participó en el Concilio, clara y desafiadamente, con la metáfora de la “pirámide invertida”, teológicamente fundamentaba dicha manera de eclesial de vivir y concretarse en el mundo:

“ustedes están familiarizados con la pirámide: papas, obispos, sacerdotes, cada uno de ellos responsables; ellos enseñan, santifican y gobiernan con la debida autoridad. Luego, en la base, el pueblo cristiano, más que todo receptivo, y de una manera que concuerda con el lugar que parecen ocupar en la iglesia. [...]. En el pueblo de Dios, todos estamos unidos los unos con los otros, y tenemos las mismas leyes y deberes fundamentales. Todos participamos del sacerdocio real del pueblo de Dios. El papa es uno de los fieles: obispos, sacerdotes, laicos, religiosos, todos somos (los) fieles...” (De Smedt, 1962, citado por Luciani, 2019c).

La clave de la sinodalidad es la identidad que nos hace responsables de la ministerialidad eclesial: la pertenencia al sacerdocio real de pueblo de Dios; sacerdocio que nos hace ir en contra de mecanismos de ideológicos discursivos y de acción que promueven el clericalismo, la obispolatría o papolatría. Porque lo que nos precede y lo que nos hace unos en la diversidad es que somos pueblo de Dios. Como pueblo, de acuerdo con lo que se viene afirmando, toda la comunidad – *todos y todas* – participamos de la misma dignidad bautismal y nos pertenece el don y la tarea de responder a los mismos derechos y deberes. De manera taxativa: la ministerialidad y responsabilidad eclesial no están supeditadas a la potestad del orden, sino a la comunidad de los hijos e hijas de Dios que les da su razón de ser y existir. He aquí la clave del caminar juntos, del discernir juntos, del decidir juntos. En palabras del teólogo venezolano Rafael Luciani:

“A la sinodalidad le es inherente la dimensión de la armonía en tanto que expresa una nueva manera de interaccionar del pueblo de Dios, en el entendido que de no se trata que el pueblo ocupe un lugar que no tenía y desde allí ejercer una nueva autoridad, sino que se concede primacía al “*sensus fide*” – *al sentido de la fe propio de cada uno como bautizado* -, pero a la vez, haciéndolo palpable como “*sensus fidelium*”, - *como sentido de la totalidad en cuanto todos somos bautizados y no por cada individuo aislado*- .” (Luciani, 2019a).

Con lo anterior, la sinodalidad se expresa en una dinámica de interacción en la que cada miembro de la Iglesia – *responsable de la ministerialidad eclesial* – ejerce su autoridad eclesial por pertenecer y compartir a la identidad que lo hace partícipe del sacerdocio real del pueblo de Dios. Tal pertenencia, implica resignificar el estilo de vida eclesial, las prácticas de discernimiento, las estructuras de gobierno de la Iglesia y la promoción de un modo distinto de proceder eclesial desde la base, desde la frontera, desde la periferia, como fieles que somos, y no desde la cúspide.

La sinodalidad expresa el doble significado del sentido de la fe del pueblo de Dios que quiere profundizar y desplegar la eclesiología del Papa Francisco. Por un lado, a “la relación de conjunto” (cf. Luciani, 2019b), no tanto desde la totalidad que viene de la suma de individuos, sino de la interacción horizontal y recíproca de los fieles que comparten la fe histórica y salvífica que los hace pueblo. Pero, por otro lado, ese ejercicio de la sinodalidad como una forma eclesial de proceder se da debido al carácter normativo y normante de la mediación de la Sabiduría de Dios a través de los pobres. En palabras de Pedro Trigo: «*Nunca habrá sinodalidad en el seno del pueblo de Dios, mientras no haya sinodalidad del pueblo de Dios con los pobres de la tierra*» (Trigo, 2019).

En suma, y sin rodeos, para Francisco, y acentuada por la teología latinoamericana, la sinodalidad tendrá sentido en la medida que caminamos con los pobres. No solo el pueblo de Dios está llamado a aprender a caminar junto, sino que la humanidad misma tiene que enfrentarse al desafío de caminar con los pobres de la tierra. Ese caminar pedagógico y políticamente alternativo, da sentido a la tarea de transformar las estructuras injustas de poder y relación no solo al interior de la Iglesia misma, sino en el corazón de la sociedad civil.

Para que este modo de proceder eclesial sea posible tiene que darse como condición “*sine qua non*” la experiencia de conversión pastoral; elemento del que nos ocuparemos a continuación.

4. Excursus. Amazonía, la exuberancia y sostenibilidad de la humanidad, y la genialidad de Francisco

Según diversas visiones interdisciplinarias, la Amazonía es la segunda área más vulnerable del planeta en relación con el cambio climático provocado por los seres humanos (Boff, 2019, p. 98). Más aún en relación con su magnitud y a su carácter, el filósofo colombiano Bernardo Toro, asesor de la Fundación Avina, muestra una serie de elementos

necesarios para afrontar la problemática de la Amazonía. Los cuales son convergentes con las reflexiones del sínodo especial sobre la zona y la mentalidad ambientalista y sinodal del Papa Francisco. En palabras del filósofo Toro:

“Es un bioma. El Amazonas es una característica, es como si fuera una materia que está en el continente. Que tiene una estructura y unas características biológicas propias, que se nutren y se fortalecen a sí mismas. Cuando usted comienza a talarlo, a deforestarlo... es como coger un cuerpo e irle quitando las manos, los pies, los dedos, etc. Entonces no es que el sistema se altere parcialmente. El sistema completo se altera. [...]. No es posible enfrentar el problema amazónico por países. O en América Latina aprendemos a hacer una alianza social, política, económica, académica y comunicativa, los nueve países, los nueve países por lo menos, o este problema no es enfrentarlo por países. [...]. Sin una alianza y una colaboración latinoamericana de las generaciones nuevas entre los nueve países, no es parable este problema del Amazonas.” (Toro, 2019).

En palabras del Papa Francisco, advertidas con claridad y dramatismo:

“El futuro de la humanidad y de la Tierra está vinculado al futuro de la Amazonía; por primera vez, se manifiesta con tanta claridad que desafíos, conflictos y oportunidades emergentes en un territorio, son la expresión dramática del momento que atraviesa la supervivencia del planeta Tierra y la convivencia de toda la humanidad” (Boff, 2019, 98).

Sin distar de la perspectiva filosófica, el Papa Francisco convoca un sínodo Panamazónico y el tema que lo caracterizó fue: “*Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral*”. En palabras de Leonardo Boff, “se trata de la aplicación de su encíclica sobre el cuidado de la “casa común” para evitar una catástrofe socio ecológica mundial. No se trata de una ecología ambiental y verde sino de una ecología integral, que envuelve el ambiente, la sociedad, la política, la economía, lo cotidiano y la dimensión espiritual”. (Boff, 2019, p. 99).

Tanto la perspectiva experta de la ciencia como la visión eclesial de Francisco apuntan a que, sin una solución solidaria de toda la humanidad, con una mirada desde la perspectiva política, cultural, ecuménica y sinodal; difícilmente la Amazonía siga siendo sostenible, y la humanidad misma, sea sostenible en las próximas décadas. Apuntemos algunos datos más sobre esta región del Planeta:

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía:

Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

“Cubre una extensión de 8.129.057 Km² en nueve países: Brasil (67%), Perú (13%), Bolivia (11%), Colombia (6%), Ecuador (2%), Venezuela (1%), Surinam, Guyana y Guyana francesa (0,15). Viven allí 37.731.569 habitantes, de los cuales 2,8 millones son indígenas de 390 pueblos diferentes, que hablan 240 idiomas, de la rica matriz de 49 ramas lingüísticas, un fenómeno inigualable en la historia de la lingüística mundial. Existen tres ríos amazónicos: el visible de la superficie; el aéreo, los llamados ‘ríos volantes’ (cada copa de árbol con 20 metros de extensión produce 1.000 litros de humedad que va a traer lluvias para el cerrado, para el sur hasta el norte de Argentina); el tercero, invisible, es el río Raz do Chão (no confundir con el sitio turístico Rez do Chão), un río subterráneo que corre debajo del actual Amazonas”.

Es relevante manifestar, por lo tanto, que todo el bioma amazónico, corresponde al bien común del planeta, por supuesto, y a toda la humanidad. Lo que significa que, si no nos entendemos para formar una unidad integradora, estaremos avocados a desaparecer progresiva y aisladamente de la faz de la tierra. Boff lo enfatiza de la siguiente manera:

“El ser humano es aquella porción de la Tierra que comenzó a sentir, a pensar, a amar y a cuidar. Somos Tierra, como enfatiza el Papa y la propia Biblia. Ahora, en la fase planetaria, todos nos encontramos en una misma y única ‘casa común’. El tiempo de las naciones está pasando; ahora es el tiempo de la Tierra y tenemos que organizarnos para garantizar los medios que sustentarán nuestra vida y la de la naturaleza”. (Boff, 2019, 100).

Por tanto, estamos llamados a cambiar el paradigma en nuestra relación con la casa común y pasar del modelo de la acumulación compulsiva, la sobreproducción, y el enriquecimiento. A una toma de conciencia para frenar definitivamente problemas tan complejos como el cambio climático.

Ese nuevo paradigma lo podemos denominar como el del “saber cuidar”. En palabras de Bernardo Toro, “o aprendemos a cuidar o perecemos. El cuidado no es una opción para el ser humano en este momento. O volvemos el cuidado el paradigma político, social, económico, cultural y espiritual de la especie humana, o no somos viables” (Toro, 2019). Estamos llamados a cultivar una sostenible cultura de hospitalidad. Una gran cultura de comensalidad abierta. Una cultura de respeto y un proyecto ético firme que podemos formular de la siguiente manera, siguiendo al filósofo colombiano que hemos tomado como referencia: “no importa lo que usted haga. Haga lo que haga. [...]. Si lo que hace contribuye a

la dignidad humana y al cuidado de los bienes ecosistémicos del planeta, su acción y su proyecto es ético” (Toro, 2019).

4.1. Caminar juntos con la Amazonía

Teniendo en cuenta este contexto de la situación Panamazónica, con la lucidez y con su singular forma de proceder que lo caracteriza, el Papa Francisco, el 15 de octubre de 2017, anunció al mundo, la urgente necesidad de convocar un sínodo especial para la Amazonía. He aquí la introducción cronológica:

“El 15 de octubre de 2017 el Papa Francisco convocó un Sínodo para octubre de 2019 en Roma sobre la Amazonía: ‘Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral’. [...] La noticia sorprendió a muchos, pues se trata de un Sínodo de la Iglesia universal sobre un tema territorial muy concreto. En realidad, esto no constituye una novedad, pues en años anteriores ya se habían celebrado varios Sínodos especiales en Roma sobre África (1995; 2009), América (1997), Asia (1998), Australia/Oceanía (1998), Europa (1991; 1999) y Oriente Medio (2010). Lo que llama la atención es la importancia que con este Sínodo se quiere dar a la Amazonía. [...] Ya la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe de 2007, en Aparecida, había resaltado la importancia de Amazonía para la humanidad, y la encíclica *Laudato Si'* de Francisco, en 2015, citaba la Amazonía como uno de los pulmones del planeta repletos de biodiversidad, objeto de los intereses económicos de corporaciones internacionales. [...] En septiembre de 2014, en Brasilia, nació la Red Eclesial Panamazónica (REPAM), que agrupa todas las jurisdicciones eclesíásticas con territorios amazónicos. La REPAM va a jugar un papel muy importante en todo el proceso sinodal amazónico. [...] El 19 de enero de 2018 Francisco visitó Puerto Maldonado, en Perú, y tuvo un encuentro muy significativo con los indígenas amazónicos a los cuales desea ante todo escuchar: “está bien que ahora sean ustedes quienes se autodefinan y nos muestren su identidad. Necesitamos escucharles”. Esta visita de Francisco a Puerto Maldonado va a marcar definitivamente el rumbo del Sínodo Panamazónico. [...] El 8 de junio de 2018 se publicó en Roma el Documento preparatorio del Sínodo de Obispos para la Asamblea especial sobre la Región Panamazónica, preparado por un conjunto

de expertos. En este documento se afirma que las reflexiones de este Sínodo Especial superan el ámbito estrictamente eclesial amazónico, porque se enfocan a la Iglesia universal y al futuro de todo el planeta. Este documento, siguiendo la metodología usual latinoamericana, presenta la realidad amazónica (1ª parte), discierne la necesidad de una conversión pastoral y ecológica (2ª parte), y busca nuevos caminos para una Iglesia con rostro amazónico (3ª parte)". (Codina, 2019, pp. 20-22).

De hecho, en aquel documento preparatorio para la asamblea sinodal, el papa Francisco plantea un desafío para toda la Iglesia: *"con iamos en que la Iglesia, enraizada en sus dimensiones sinodal y misionera, pueda generar procesos de escucha (ver-escuchar), procesos de discernimiento (juzgar), para responder (actuar) a las realidades concretas de los pueblos amazónicos"* (Secretaría General del Sínodo de los obispos). En Puerto Maldonado, Francisco apuntala la otra motivación existencial e histórica para convocar un sínodo de tales características: la inculturalidad del Evangelio que se muestra en la defensa, protección y soberanía de los pueblos y sus culturas: *"necesitamos que los pueblos originarios moldeen culturalmente las iglesias locales amazónicas... ayuden a sus obispos, misioneros y misioneras, para que se hagan uno con ustedes, y de esta manera dialogando con todos, puedan plasmar una Iglesia con rostro amazónico y una iglesia con rostro indígena"*. (Francisco, 2018).

Siguiendo este espíritu del pontificado de Francisco, los representantes oficiales de la Santa Sede y de la REPAM han acompañado a los miembros de los pueblos y comunidades amazónicas en distintos ámbitos internacionales y regionales del Sistema de Naciones Unidas para que pueden presentar las situaciones particulares que los afectan. En este sentido, los miembros de la Iglesia católica en la Amazonía afirman:

"queremos ser testimonios vivos de esperanza y cooperación y seguir prestando un servicio evangelizador que eche sus raíces en el suelo fértil en el que viven nuestros pueblos amazónicos y en sus culturas. [...]. El Sínodo, si bien es un evento eclesial, puede ser un signo valioso de la respuesta eficaz para la promoción de la justicia y la defensa de la dignidad de las personas más vulnerables. Creemos que sociedades, gobiernos e Iglesia, en general, podemos poner atención a estas voces para asumir más consistentemente nuestras respectivas responsabilidades, diferenciadas y potencialmente complementarias". (Barreto, 2019, p. 15).

Grandes riquezas y desafíos le aguardan a la Iglesia en este largo camino de conversión sinodal, pastoral y ministerial que apenas empieza. Y, sin duda, el Sínodo Panamazónico será un momento decisivo que afectará a toda la Iglesia en este momento de la historia humana y del futuro.

4.2. El sínodo de la Amazonía: la emergencia del Instrumentum Laboris.

Partiendo del clima de sinodalidad dibujado en el apartado anterior tiene lugar el ejercicio que posibilitará configurar un *Instrumento de Trabajo* que permitiera una ruta pedagógica para el Sínodo en cuanto tal. De ahí se comprende la importancia de la consulta de la REPAM a los pueblos amazónicos. *"Han sido consultadas 21.943 personas, de los cuales 6.337 son laicos (3.601 mujeres y 2.736 hombres), 477 religiosos, 1.973 jóvenes, 492 sacerdotes y obispos. Estuvieron involucradas 65.000 personas, con un total de 86.943 participantes (según datos de la secretaria de la REPAM). La síntesis de estas respuestas llena 200 páginas, con 800 anexos"* (Codina, 2019, p. 24). Fueron tres grandes las constantes en las respuestas recabadas a partir de la diversidad y riqueza de la población encuestada. Las constantes son las siguientes:

- a. Un clamor doloroso y angustiante ante la situación de muerte que viven al ser expulsados de sus territorios, víctimas de genocidios y pobreza por las empresas multinacionales petroleras, madereras, mineras extractivistas, monocultivos, agronegocios, etc., que provocan destrucción del hábitat, trata de personas, narcotráfico, presencia de grupos armados, agresiones a la cultura e identidad indígena, problemas en los jóvenes y en las nuevas generaciones.
- b. Frente a esta situación de muerte, el mundo indígena ofrece la riqueza de su vida y cultura: ideal del 'buen vivir' en armonía con la naturaleza y la comunidad, senti-pensar ecológico, modelo del cuidado de la tierra, sentido de la reciprocidad varón-mujer, solidaridad y hospitalidad, sabidurías ancestrales sobre salud, cultivo de la tierra, espiritualidad cósmica al Creador de la vida, sentido de gratitud, de oración y fiesta, todo ello como alternativa al sistema de muerte hoy dominante.
- c. Frente a la Iglesia católica, los grupos muestran su profunda gratitud por la evangelización recibida de los misioneros del pasado y del presente, por

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía: Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

sus aportes en educación, salud, promoción humana, etc. Pero al mismo tiempo expresan su deseo de una Iglesia no colonial, con rostro amazónico: ministros indígenas, inculturación de los misioneros en la lengua y culturas, reconocer el papel muy importante de laicos y sobre todo de la mujer; pero ante la escasez de clero ordenado y las largas distancias, para no dejar perpetuamente al pueblo sin Eucaristía se piden nuevos ministerios masculinos y femeninos, ordenación de hombres casados y de diaconisas, invertir en la formación de laicos, educación, universidades, radios, revisar profundamente la formación de los seminarios, etc. Pero al mismo tiempo se pide a la Iglesia que les ayuden en la defensa del territorio en contra de las empresas destructoras de la naturaleza y genocidas. (Codina, 2019, pp. 24-25).

A partir de esta síntesis, se configura el *Instrumentum Laboris* que fue presentado por la Secretaría del Sínodo el día 17 de junio de 2019. El documento sigue la estructura literaria tradicional latinoamericana del ver, juzgar y actuar, pero acentuando el cultivo del escuchar, de acuerdo con los deseos de Francisco en Puerto Maldonado y en *Episcopalis Communio*. De fondo está la orientación a seguir labrando una conversión pastoral a la luz de la *Evangelii Gaudium*, a una conversión ecológica a través de la *Laudato Si*, y a una conversión a la sinodalidad eclesial, siguiendo el Sínodo mismo.

La primera parte del *Instrumento* aborda el tema de la Amazonía como fuente de vida, en el entendido de que la vida es Jesús mismo y acontece para que la tengamos en abundancia, propia esta metáfora del Evangelio de Juan. El título de esta parte es *La voz de la Amazonía*. El Sínodo se desenvuelve en torno al tema de la vida, la vida del territorio amazónico, y de sus pueblos, la vida de la Iglesia y la vida del planeta. Sin duda, una vida amenazada en sus múltiples formas: desde asesinatos a líderes sociales territoriales, pasando por el abuso y la trata de personas de niños, niñas y adolescentes, hasta el sufrimiento infringido a la Casa común (Cf. *Instrumentum Laboris*, 8-27).

La segunda parte versa desde su título sobre la *Ecología integral: el clamor de la tierra y de los pobres*. Esta parte expone con amplitud diversos temas de índole socioeconómico de la Amazonía, a saber, “la destrucción extractivista, los pueblos indígenas en aislamiento voluntario, la migración, la urbanización, la familia y la comunidad, la corrupción, la salud integral, y la necesidad de una conversión ecológica que nos reconcilie con la tierra”. (*Instrumentum Laboris*, 44-100).

Por último, en la parte tercera del documento se habla de *La Iglesia profética en la Amazonía: desafíos y esperanzas*. En esta parte, densa y extensa, se abordan temas de diversa índole: desde la dimensión pastoral de la Iglesia, pasando por temas relevantes como: interculturalidad, liturgia inculturada, la ministerialidad, las vocaciones autóctonas, el celibato, la ordenación de personas en casos específicos, el rol de los laicos, el carácter alternativo de la vida consagrada, los derechos de los pueblos y sus culturas, el reconocimiento de la mujer en la esfera pública y privada, la promoción de la conciencia ecológica, la gobernanza y la incidencia local, regional e internacional. (*Instrumentum Laboris*, 107-146). En la conclusión se reafirma al Sínodo mismo como un *kairós* para la Iglesia y el mundo. (*Instrumentum Laboris*, 147).

Siguiendo a Víctor Codina, los puntos neurálgicos teológico – pastorales son los siguientes (Cf. Codina, 2019, 32-39):

1. Concretización de la *Laudato Si*: se piensa en el paso de una eclesiología exclusivamente centrada en la Iglesia Universal a una eclesiología inclusiva, abierta a una Iglesia Local en donde acontece la Iglesia en su totalidad en cuanto ecumenicidad: una Iglesia universal poliédrica.

2. Profundizar en la teología de los signos de los tiempos promulgada por el Concilio Vaticano II, y discernir, en el clamor del pueblo, la voz del Espíritu presente en la historia que nos interpela y manifiesta la voluntad de Dios. En otras palabras, el lugar hermenéutico de la Iglesia son los pobres y las víctimas. Sin los cuales no acontece la salvación.

3. La opción por los pobres y el clamor de los pobres por el clamor de la tierra. Todo esto exige una conversión a la justicia y a una ecología integral.

4. La defensa de los pueblos amazónicos y de su identidad cultural y espiritual sin que se dejen de analizar los defectos y todo aquello que atente contra la vida sostenible y respetuosa de la sacralidad y de la dignidad de las personas y de la realidad.

5. Es necesario profundizar en una visión integral de la vida que incluya, desde las dimensiones más materiales del pan de cada día, a la cultura, ‘tierra, trabajo y techo’, a la espiritualidad y la comunión con la vida divina que se nos comunica por Jesús. Dicho de otra manera, o la salvación se historiza y es histórica o es simplemente pura quimera

y nada tiene que ver con los anhelos de los pueblos, culturas y la promoción de la humanización y la liberación integrales.

6. La eucaristía como responsabilidad y desafío de Dios y de la comunidad eclesial. Con lo cual, ninguna comunidad por falta del ministerio ordenado puede verse privada de este acontecimiento vital para la vida eclesial. De ahí, que la comunidad, cualquier miembro de ella, puede hacerse responsable de la misma. Se transita hacia la conversión ministerial.

7. Respetar y promover el cuidado esencial de la Vida es el carácter de Dios, y la vocación originaria a la que debe transitar su pueblo. Por eso es fundamental la defensa de la vida, la territorialidad, los derechos, las prácticas ancestrales y la espiritualidad de los pueblos y sus culturas.

8. La encarnación del Hijo de Dios como su humanización que nos invita a que apostar por su Causa, por su Sueño de manera inculturada y no impuesta por ningún medio. De ahí que la Iglesia está llamada a inculturarse mediante una fe ecuménica.

9. Profundizar en el Espíritu de Dios como *ruah divina* que está presente en la historia capacitando a través de profetas, pobres y víctimas para elevar un clamor por la justicia y la salvaguarda de la creación, sobre todo cuando el ser humano genera injusticia, destrucción y muerte. En este mismo sentido, el Espíritu del Señor está presente en culturas y religiones, en movimientos sociales, políticos, ecologistas, que defienden la justicia y el bien de la creación.

10. Hay que repensar la teología y su dimensión pastoral en la Iglesia. Dicho de otra manera, radicalizar lo que hemos venido enfatizando: la conversión sinodal, pastoral y ministerial.

Radicalizar las claves de la promoción, defensa y protección de la vida y sus múltiples formas políticas, culturales y religiosas sostenibles; enfatizar el cultivo bíblico-teológico de ver y escuchar la realidad para discernir por humanizar; resignificar la actitud profética ante la vida amenazada que se expresa en los etnocidios, en la minería devastadora y en la deslegitimación de los Derechos Humanos; el acontecer de la Iglesia local en su universalidad y de la Iglesia universal aconteciendo en la localidad poliédrica; la eucaristía que hace Iglesia y nueva ministerialidad para todo el pueblo de Dios; el cuidado de la Casa común; y la encarnación solidaria en la vida de los pobres y las

víctimas como una forma de sembrar en el Espíritu, son quizá las claves teológicas que tuvieron lugar en el Sínodo de la Amazonía.

4.3. El Sínodo de la Amazonía: principio estructurador de la reforma eclesial de Francisco

Definir el Sínodo de la Amazonía puede mutilar sus campos de acción y las posibilidades de despliegue eclesial e histórico. Sin embargo, se puede apreciar en las páginas del documento final una Iglesia que abierta a dejarse evangelizar por lo que acontece en los pueblos y culturas de la periferia global, y desde allí, transformar la universalidad de la Iglesia. Es decir, caminar hacia una mayor comprensión de la reforma estructural que necesita la Iglesia para superar dos lastres que la han socavado por dos milenios de historia: la mentalidad clerical y la colonial.

El Sínodo de la Amazonía supone un giro radical eclesial sin precedentes en la dinámica y estructura de la Iglesia, ya que toca su ADN, la identidad y la organización eclesial, al exigir la ineludible conversión ministerial como “participación efectiva” —y no sólo afectiva— de todos los fieles. En palabras de Rafael Luciani, participante del Sínodo en representación del CELAM:

“El Sínodo para la Amazonía es parte del proceso de reformas que Francisco ha iniciado desde el primer año de su pontificado invitando a pensar el centro desde las periferias, es decir, desde los excluidos y las comunidades locales. Esta visión responde al espíritu del Concilio Vaticano II. El Cardenal Suenens, luego de finalizar el Concilio, usó la metáfora de las periferias para hablar de las dos miradas que podemos tener: “la dirección común de la mirada es la que parte de centro hacia la periferia. Muy distinto es el acercamiento que va de la periferia hacia el centro”. Ya no se trata de buscar nuevos métodos para el anuncio eficaz del Kerigma, sino de vivir en proceso de conversión eclesial —personal y estructural— a partir de una permanente actitud de salida hacia las periferias, pues desde ella es que se convierte el centro”. (Luciani, 2019).

En este sentido, la clave hermenéutica por antonomasia que estructura el documento conclusivo y expresa de manera auténtica y originaria el consenso de todos los sinodales, lo encontramos en su numeral 92:

“Una Iglesia con rostro amazónico necesita que sus comunidades estén impregnadas de un espíritu sinodal, respaldadas por estructuras organizativas acordes a esta dinámica, como auténticos organismos de

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía:

Horizonte bíblico-teológico y “sentido de los fieles” un desafío eclesial de Francisco

“comunidad”. Las formas del ejercicio de la sinodalidad son variadas, deberán ser descentralizadas en sus diversos niveles (diocesano, regional, nacional, universal), respetuosas y atentas a los procesos locales, sin debilitar el vínculo con las demás Iglesias hermanas y con la Iglesia universal. Las formas organizativas para el ejercicio de la sinodalidad pueden ser variadas, ellas establecen una sincronía entre la comunión y la participación, entre la corresponsabilidad y la ministerialidad de todos, prestando especial atención a la participación efectiva de los laicos en el discernimiento y en la toma de decisiones, potenciando la participación de las mujeres” (Sínodo Amazónico, Documento Final, 92).

Este principio hermenéutico evidencia el alcance de la conversión ministerial de cara a la participación de todo el pueblo de Dios, y de manera radical, de las mujeres, en el *discernimiento (procesos)* y en la *toma de decisiones (estructuras)* de la comunidad eclesial. Esto no ha sido posible sino por la metodología y el sentido que la inspiró: “el nomadismo mental, existencial e histórico que supone el denso camino sinodal de la percepción y escucha del pueblo de Dios en la Iglesia de la Amazonía. En la narrativa del Documento Final del Sínodo se lee:

“La Iglesia en la Amazonía está llamada a caminar en el ejercicio del discernimiento, que es el centro de los procesos y acontecimientos sinodales. Se trata de determinar y de recorrer como Iglesia, mediante la interpretación teológica de los signos de los tiempos, bajo la guía del Espíritu Santo, el camino a seguir en el servicio del designio de Dios. El discernimiento comunitario permite descubrir una llamada que Dios hace oír en cada situación histórica determinada. Esta Asamblea es un momento de gracia para ejercitar la escucha recíproca, el diálogo sincero y el discernimiento comunitario para el bien común del Pueblo de Dios en la Región Amazónica, y luego, en la etapa de actuación de las decisiones, para seguir caminando bajo el impulso del Espíritu Santo en las pequeñas comunidades, las parroquias, las diócesis, los vicariatos, las “prelacias”, y en toda la región” (Sínodo Amazónico, Documento Final, 90).

De esta manera, es necesario promover y cultivar una cultura de diálogo, de reciprocidad en la escucha y de discernimiento espiritual de la comunidad eclesial:

“Para caminar juntos, la Iglesia de hoy necesita una conversión a la experiencia sinodal. Es necesario fortalecer una cultura de diálogo, de escucha recíproca, de discernimiento espiritual, de consenso y comunión para encontrar espacios y modos de decisión conjunta y responder a los desafíos pastorales. Así se fomentará la corresponsabilidad en la vida de la Iglesia con espíritu de servicio. Urge caminar, proponer y asumir las responsabilidades para superar el clericalismo y las imposiciones arbitrarias. La sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia. No se puede ser Iglesia sin reconocer un efectivo ejercicio del *sensus fidei* de todo el Pueblo de Dios” (Sínodo Amazónico, Documento Final, 88).

Sin duda, el Sínodo de la Amazonía pone sobre la mesa la necesidad de repensar los ministerios de la Iglesia. Siendo el elemento central de Sínodo la vida, la conversión pastoral se convirtió en la clave de lectura y redefine la conversión ministerial. En palabras de Antonio de Almeida: “*En cuando a los nuevos ministerios, son un hecho en la región amazónica. Estamos asistiendo a una explosión ministerial por la concepción del Vaticano II, por el deseo de participación de la gente y por las múltiples necesidades que surgían en las comunidades, para que la Iglesia diera respuesta*” (Almeida, 2019).

Esto no hace sino recuperar la memoria bíblica teológica de la ministerialidad que al inicio de este extenso artículo planteamos, como en la Iglesia de los orígenes: “*los ministerios surgen en las comunidades, para que éstas tengan vida y presten su servicio a la sociedad. Así era en la Iglesia antigua, con una estrecha relación entre comunidad y ministerios. Ministerios que no eran un honor ni un premio, sino un servicio a una comunidad concreta, para su vida y para su misión*”. (Almeida, 2019). Y enfatizando aún más, “*El Sínodo propone que laicos y laicas puedan asumir la conducción pastoral de la comunidad. ¿Por qué la insistencia en las mujeres? Porque son las mujeres las que llevan las comunidades. Sin las mujeres, laicas o religiosas, las comunidades morirían*”. (Almeida, 2019).

En cuanto al Sínodo de la Amazonía, y el tema del poder y el liderazgo en la Iglesia, para la Teóloga chilena Sandra Arenas, a su juicio “el problema de la sinodalidad no es caminar juntos, sino el de decidir juntos” (Arenas, 2019). Sin duda, es el enclave de toda la sinodalidad: la toma de decisiones en la que participa todo el pueblo de Dios ha de transformar toda la estructura eclesial.

Finalmente, del Sínodo surgió un documento final con 120 puntos que llaman a cuatro conversiones fundamentales: pastoral, cultural, ecológica y sinodal. No podemos pasar por debajo de la mesa algunas de

las otras claves del Sínodo y que retarán a la Iglesia del futuro: ordenación de hombres casados para zonas remotas de la Amazonía; sí al diaconado femenino y al ministerio de “la mujer dirigente de la comunidad”; voz y voto para los laicos; se agrega un nuevo pecado: el pecado ecológico; la ecología integral como único camino posible; rechazo de la evangelización colonialista; rechazo al modelo extractivista y llamado a una transición energética radical; una Iglesia aliada de los pueblos amazónicos para denunciar los atentados contra la vida.

Hemos de reconocer que el Sínodo de la Amazonía, aunque regional, participa de la universalidad, ya que actualiza la circularidad hermenéutica que aconteció entre la Iglesia latinoamericana y Pablo VI: de la Populorum Progressio a Medellín y de Medellín a la Evangelii Nuntiandi. En este sentido, el Sínodo de la Amazonía trazó el camino para que nuevamente la Iglesia de la “Patria Grande”, contribuya a la transformación y puesta al día de la Iglesia universal.

4.4. La REPAM y el encuentro que empieza a delinear el camino postsinodal

Después que aconteció el Sínodo de la Amazonía (entre el 6 y el 27 de octubre de 2019), tuvo lugar entre el 10 y el 14 de diciembre de 2019 en Brasilia, el encuentro de las REPAM (Red Eclesial Panamazónica) Nacionales, los representantes de los ejes de la REPAM y el Comité Ejecutivo de la REPAM, con la presencia de representantes de ocho de los nueve países que hacen parte de la red (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Guyana Francesa, Perú y Venezuela) para “repensar, reconfigurar o dar continuidad a nuestra manera de estar y de nuestro ser como red en la misión eclesial discernida en este acontecimiento determinante para nuestra Iglesia”. (Prada, 2019).

La pregunta orientadora es clave: ¿Qué implicaciones tiene el acontecimiento de la Asamblea Sinodal para la REPAM y para la Iglesia en la Amazonía? Dicho de otra manera, se plantean las cuestiones sobre la identidad, misión, estructura y modo de proceder de la Iglesia, teniendo conciencia que aún se está a la espera de la Exhortación Apostólica, y por qué no, el anuncio de una nueva Conferencia de la Iglesia Latinoamericana.

Por otro lado, cómo hacer lectura crítica y labrar el Sínodo en el territorio, es otro desafío de la Iglesia, comunidad de comunidades. ¿Desde qué mirada hacer dicha lectura? Es otra pregunta vital en estos tiempos postsinodales. Sin lugar a duda, el enfoque territorial, diferenciado, intercultural y multidimensional tiene que posibilitar una lectura desde lo político, lo social, lo cultural, lo ecológico, lo económico y, por su puesto, lo espiritual. (Prada, 2019).

En definitiva, esto no será posible sin la promoción y acción de formas de gobernanza eclesial, política y social que sean sostenibles en el tiempo y que trascienda los lugares, las ideologías y sepa afrontar las adversidades juntos.

Referencias

- Aguirre, M. R. (2015). *La memoria de Jesús y los cristianismos de los orígenes*. Editorial: Verbo Divino.
- Aguirre, R. (2011). “El Evangelio de Jesucristo y el Imperio Romano”. *Revista de Estudios Eclesiásticos*, vol. 86 (2011), núm. 337.
- Aguirre, Rafael. (2019). “El cristianismo que acepta el estudio crítico de sus orígenes asume un gran reto”. Recuperado de: https://www.religiondigital.org/opinion/Rafael-Aguirre-cristianismo-estudio-origenes-renovacion-marginal-espana_0_2180781915.html
- Almeida, A. (2015). *Nuevos ministerios: vocación, carisma y servicio en la comunidad*. Editorial: Herder.
- Almeida, A. “Repensar los ministerios en la Iglesia después del Sínodo para la Amazonía”. Seminario Internacional de Teología, *Sobre Reforma estructural y conversión de mentalidades en la Iglesia hoy*, Caracas, 21 y 22 de noviembre de 2019. Recuperado de: https://www.religiondigital.org/america/Antonio-Almeida-comunidades-Iglesia-civilizatoria-caracas-simposio-papa-francisco-pedro-trigo-luciani_0_2179282081.html
- Arenas, S. “Poder y liderazgo eclesial”. Seminario Internacional de Teología, *Sobre Reforma estructural y conversión de mentalidades en la Iglesia hoy*, Caracas, 21 y 22 de Noviembre de 2019. Recuperado de: https://www.religiondigital.org/america/Antonio-Almeida-comunidades-Iglesia-civilizatoria-caracas-simposio-papa-francisco-pedro-trigo-luciani_0_2179282081.html
- Barreto, R. “El Sínodo para la Amazonía y los Derechos Humanos”. En Revista La Civiltà Cattolica Iberoamericana 26, 2019.
- Bergoglio, J. (2005). *Ponerse la patria al hombro*. Editorial Claretiana.
- Bergoglio, J. (2010). Discurso del cardenal Jorge Mario Bergoglio en la XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social celebrado bajo el lema *Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo*, Buenos

Ministerialidad, sinodalidad y amazonía:
Horizonte bíblico-teológico y “sentido
de los fieles” un desafío eclesial de
Francisco

- Aires, 16 de octubre de 2010.
- Bernabé, U. C. (Ed.). (2007). *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*. Editorial: Verbo Divino.
- Boff, L. “La Amazonía: bien común de la tierra y de la humanidad”. En Amerindia. (2019). *Perspectivas de sinodalidad. Hacia una Iglesia con rostro amazónico*. Fundación Amerindia.
- Brown, R. (2009). *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron (4a. ed)*. Editorial: Desclée de Brouwer.
- Codina, V. “Lo que se juega en el Sínodo de la Amazonía”. En Amerindia. (2019). *Perspectivas de sinodalidad. Hacia una Iglesia con rostro amazónico*. Fundación Amerindia.
- Codina, V. “Siete claves teológicas para el Sínodo de la Amazonía”. En Amerindia. (2019). *Perspectivas de sinodalidad. Hacia una Iglesia con rostro amazónico*. Fundación Amerindia.
- Concilio Vaticano II (2013). *Constitución. Sacrosanctum Concilium: Sobre la Sagrada Liturgia*.
- Congar, I. (2004). *La Iglesia, pueblo sacerdotal: la “ecclesia” o la comunidad cristiana, sujeto integral de la acción litúrgica*. Centro de Pastoral Litúrgica.
- Constitución Dogmática sobre la Iglesia (Lumen Gentium), 21 Noviembre, 1964.
- Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual (Gaudium et Spes), 7 Diciembre, 1965.
- Crossan, J. (2010). *El nacimiento del Cristianismo ¿Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a la ejecución de Jesús?* Sal Terrae: Santander.
- Decreto sobre el Apostolado de los Seglares (Apostolicam Actuositatem), 18 Noviembre, 1965.
- Documento Final Sínodo de la Amazonía (2019). Asamblea Especial para la Región Panamazónica. Amazonía: Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral. Recuperado de: <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/documento-final-de-la-asamblea-especial-del-sinodo-de-los-obispo.html>
- Documentos do Ecuménico Concilio Vaticano II (1997). Decreto Conciliar *Unitatis Redintegratio*. Editorial: San Paolo.
- Documentos do Ecuménico Concilio Vaticano II (1997). Decreto Conciliar *Ad Gentes*. Editorial: San Paolo.
- Estrada, J. (2012). *10 palabras clave sobre la iglesia*. Editorial: Verbo Divino.
- Fontbona, J. “Sinodalidad”. [345-374]. En Estrada, J. (2012). *10 palabras clave sobre la Iglesia*. Editorial: Verbo Divino.
- Francisco. (2018). “Discurso del Papa Francisco en encuentro con pueblos del Amazonas en Puerto Maldonado”. Recuperado de: <https://www.rome-reports.com/2018/01/19/discurso-del-papa-francisco-en-encuentro-con-pueblos-del-amazonas-en-puerto-maldonado/>
- González, F. J. I. (2013). *Herejías del catolicismo actual*. Editorial: Trotta.
- Instrumentum Laboris (2019). *Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos para la Región Panamazónica. Amazonía: Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral*. Recuperado de: <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/instrumentum-laboris-del-sinodo-para-la-amazonia.html>
- Ladaria, L. (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Luciani, R. (2005). “El Jesús Histórico como norma hermenéutica para la teología y criterio para ser testigo en el seguimiento”. Revista ITER, 37-38.
- Luciani, R. (2017). *La opción por los pobres desde una Iglesia pobre y para los pobres*. Revista Medellín. /vol. XLIII / No. 168 / Mayo - Agosto (2017).
- Luciani, R. (2019). “El Sínodo para la Amazonía, un kairós que llegó para reformar la Iglesia”. Recuperado de: <http://www.teologiahoy.com/secciones/iglesia-en-salida/rafael-luciani-el-sinodo-para-la-amazonia-un-kairos-que-llego-para-reformar-la-iglesia>
- Luciani, R. (2019a). “La Sinodalidad. Un nuevo modo eclesial de proceder”. Recuperado de: <http://www.teologiahoy.com/videos/rafael-luciani-la-sinodalidad-un-nuevo-modo-eclesial-de-proceder>
- Luciani, R. (2019b). “Sinodalidad ambiental y eclesiogénesis en América Latina”. Recuperado de: <http://www.teologiahoy.com/videos/rafael-luciani-sinodalidad-ambiental-y-eclesiogenesis-en-america-latina>
- Luciani, R. (2019c). “La reforma de la Iglesia no es una reestructuración corporativa”. Recuperado de: <https://revistasic.gumilla.org/2019/rafael-luciani-la-reforma-de-la-iglesia-no-es-una-reestructuracion-corporativa/>

- Luciani, R. "La opción teológica pastoral del papa Francisco". En Revista *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 48, n. 1, p. 81-115, Jan. /Abr. 2016.
- Luciani, Rafael. "El mesianismo asuntivo del Hijo del Hombre. Reflexión a la luz de la cristología contemporánea". *Theologica Xaveriana* 186 (2018): 1-27. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-186.mahhrl>
- Madera, I. (2017). "La ministerialidad eclesial: sentido y alternativas". Recuperado de: <http://www.icergua.org/latam/pdf/09-primerseminestre/09-05-2-tp11/doc3.pdf>
- Parra, A. (2003). *Textos, contextos y pretextos. Teología Fundamental*. Ediciones: Pontificia Universidad Javeriana.
- Pironio, E. (1974). "La evangelización del mundo de hoy en América Latina". en: *CELAM, Evangelización, desafío de la Iglesia*. Sínodo de 1974: documentos sinodales y papales. Ediciones: CELAM.
- Prada, O. "Después del Sínodo Panamazónico. Entrevista con Mauricio López". En *Amerindia*. (2019). *Perspectivas de sinodalidad. Hacia una Iglesia con rostro amazónico*. Fundación Amerindia.
- Scannone, J. (2014). "El papa Francisco y la teología del pueblo". *Revista Razón y Fe*, 2014, t. 271, nº 1395, pp. 31-50.
- Schillebeeckx, E. (1983). *El ministerio eclesial: responsables en la comunidad cristiana*. Ediciones: Sígueme.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Edición: Era.
- Secretaría General del Sínodo de los obispos (08.06.2018). *Documento preparatorio del Sínodo de los Obispos para la Asamblea Especial sobre la Región Panamazónica*. Recuperado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/06/08/panam.html>
- Sobrino, J. "Ser cristiano hoy". [101-114]. En Scatena, S., Torres, A., & Susín, L. (Eds.). (2011). *Concilium: Revista internacional de teología*, 340. *Ser cristiano*.
- Toro, B. El Bioma Amazónico. Fundación Avina. En *Diálogos regionales con Marina Silva: avances y retrocesos de la gestión socio ambiental en América Latina*. 22 de agosto de 2019. Universidad de los Andes, Bogotá.
- Trigo, P. (2010). "Dónde encontrarse hoy con Jesús". En *Revista SIC 724* / mayo 2010. Caracas: Centro Gumilla.
- Trigo, P. (2019). "Sinodalidad: Caminar con los pobres de la tierra y de un modo particular con los pobres con espíritu". Recuperado de: <http://www.teologiahoy.com/videos/pedro-trigo-sinodalidad-caminar-con-los-pobres-de-la-tierra-y-de-un-modo-particular-con-los-pobres-con-espiritu>

