

# LA SINODALIDAD EN LA CONFIGURACIÓN HISTÓRICA DE LA IGLESIA EN VENEZUELA EN EL SIGLO XX. ELEMENTOS PARA UN DISCERNIMIENTO

Manuel Antonio Teixeira, SCJ.\*  
ITER, Caracas

*Resumen:* No podemos entender ni vivir la sinodalidad si no conocemos nuestra historia. Creer que la historia empieza con nosotros es ya un gesto de violencia que deja a muchos al margen del camino. Debemos discernir si no es conveniente crear espacios de reflexión distintos, dar espacios según los intereses, y llegar a los espacios conjuntos con un camino y un trabajo ya andado y enriquecido. Nos toca discernir la posición del sujeto en el mundo de los significados donde la fe juega un rol importante. Este discernimiento lo haremos en el contexto histórico de la Iglesia que peregrina en Venezuela en el que es posible distinguir tres sujetos: a) La institución eclesial cuyo rol principal es preservar la tradición y el culto tal como se ha transmitido y celebrado; b) el sujeto pastoral, que estaría conformado por aquellos clérigos que conociendo la tradición, conocen también a su gente y buscan modos de asistir al Pueblo de Dios en el contexto propio que les toca vivir; c) el pueblo creyente que hace uso de los oficios de la Institución Eclesial, pero no se limita a ellos y cuenta con recursos propios en su modo de vivir la fe.

*Palabras clave:* distinción de sujetos, diálogo, Concilio Plenario de Venezuela, conversión eclesiológica, conversión pastora.

*Abstract:* We cannot understand or live synodality if we do not know our history. Believing that history begins with us is already a gesture of violence that leaves many on the sidelines. We must discern whether it is not convenient to create different spaces for reflection, provide spaces according to interests, and reach joint spaces with a path and work that has already been followed and enriched. It is up to us to discern the position of the subject in the world of meanings where faith plays an important role. We will do this discernment in the historical context of the Church that pilgrims in Venezuela in which it is possible to distinguish three subjects: a) The ecclesial institution whose main role is to preserve tradition and worship as it has been transmitted and celebrated; b) the pastoral subject, which would be made up of those clergy who, knowing the tradition, also know their people and look for ways to assist the People of God in the context of their own life; c) the believing people who make use of the offices of the Ecclesial Institution, but are not limited to them and have their own resources in their way of living the faith.

*Keywords:* distinction of subjects, dialogue, Plenary Council of Venezuela, ecclesiological conversion, pastoral conversion.

---

\* Director del Instituto de Teología para Religiosos (p.antonioteixeira@gmail.com)

La sinodalidad no es una palabra de moda, es más bien un ejercicio eclesial que es tan antiguo como la misma Iglesia. El término en sí no es novedoso y ha estado presente en la vida misma de la Iglesia. Podríamos decir que sinodalidad e Iglesia son términos sinónimos. ¿Por qué tanto énfasis en el uso de esta palabra? Porque debemos reconocer que no siempre la Iglesia ha hecho honor a su ser y, lamentablemente, fieles y jerarquía la han confinado a lo institucional. En el fondo se gestó un lenguaje en donde Iglesia era sinónimo de institucionalidad. Aclaro que esto aconteció en el ámbito lingüístico, no en el ámbito de la vida cotidiana, espacio donde la mayoría de los fieles, presbíteros y obispos han compartido la fe y se han acompañado como comunidad. En la vida cotidiana, donde acontecen las relaciones horizontales, el término Iglesia se gesta como familia que camina y se acompaña. Cuando la comunidad, sobre todo sus pastores, se toman en serio la vida cotidiana y se hacen cargo de ella mediante el discernimiento y acciones de compromiso serio, las distancias entre lo institucional y lo carismático se diluyen y el sentido de fraternidad se fortalece.

## 1. DISTINCIÓN DE SUJETOS

Maurice Merlau-Ponty en su libro “Fenomenología de la percepción” cuando habla del lenguaje y del sentido en su capítulo dedicado al cuerpo dice lo siguiente: “el vínculo entre la palabra y su sentido vivo no es un vínculo externo de asociación, el sentido habita en la palabra, y el lenguaje no es un accesorio externo de los procesos intelectuales. (...) Si no expresa pensamientos, ¿qué expresa el lenguaje? Presenta o más bien es la posición del sujeto en el mundo de los significados”<sup>1</sup>. La cita elegida para el inicio de esta presentación no es un acaso. Nos toca discernir la posición del sujeto en el mundo de los significados donde la fe juega un rol importante. Este discernimiento lo haremos en el contexto histórico de la Iglesia venezolana en la que es posible distinguir tres sujetos: a) La institución eclesial cuyo rol principal es preservar la tradición y el culto tal como se ha transmitido y celebrado<sup>2</sup>; b) el sujeto pastoral, que estaría conformado por aquellos clérigos que conociendo la tradición, conocen también a su gente y buscan

---

1 MAURICE MERLAU-PONTY, *Fenomenologia della Percezione*, Milano 200, 265.

2 Este sujeto no está compuesto sólo por clérigos, también muchos laicos se identifican con estructuras eclesiales sólidamente edificadas en la tradición. De fondo está la convicción que la Iglesia está fundamentada sobre la voluntad divina del Padre, es perfecta en sí misma y tiene la función de perfeccionar a los cristianos. La historia juega, en este modo de percepción, un papel secundario.

modos de asistir al Pueblo de Dios en el contexto propio que les toca vivir; c) el pueblo creyente que hace uso de los oficios de la Institución Eclesial, pero no se limita a ellos y cuenta con recursos propios en su modo de vivir la fe. Me parece difícil hablar de sinodalidad si no se tiene presente esta distinción de sujetos. En efecto, la escucha, por ejemplo, debe tener presente la pluralidad de significados que puede tener el mismo evento o la misma palabra o expresión, ya que no todos tienen la misma percepción de la fe: el lenguaje usado por los distintos sujetos no es uniforme. El primer aspecto de la sinodalidad pasaría, entonces, por el reconocimiento de la diferencia<sup>3</sup> en el seno de la vida eclesial venezolana.

No se puede, sin embargo, pensar que la distinción que establecemos aquí esté presente de modo consciente en los distintos sujetos. Esto se debe a que, a pesar de la pluralidad de percepciones, la percepción de la fe por parte de la Institución Eclesial garante de la tradición ha marcado y marca todavía un estilo oficial de eclesialidad. Esto explica que no sea un acaso que la piedad popular siga siendo vista por la Iglesia Institucional con cierto estupor, ya que, si por un lado es religiosa, contiene elementos de la doctrina de la tradición de la Iglesia y reconoce (porque hace uso de ella) a la institución eclesial, por otro lado no es controlada por la jerarquía institucional de la Iglesia por lo que a la hora de juzgar los procesos de fe que acontecen en los sectores populares nos encontramos que, aunque no hay un rechazo a estas manifestaciones de fe, se muestra, sin embargo, cierto desconcierto frente a ellas. Lamentablemente no se ha teorizado teológicamente las experiencias eclesiales populares que tienen un modo particular de organizarse y de celebrar, esto permitiría entender mejor la distinción de sujetos que aquí proponemos.

---

3. Reconocer la diferencia de distintos sujetos no tiene nada que ver con el respeto de roles en la Institución Eclesial. Al interior del mismo sujeto el respeto de los roles presbítero-laico, es importante, sin embargo, por formar parte del mismo sujeto el diálogo acontece en un terreno común que hace más fácil los discernimientos. De lo que aquí hablamos es de la necesidad que la Institución Eclesial escuche y acoja un lenguaje distinto. Al contrario de lo que sucede con los creyentes provenientes de los sectores populares quienes reconocen a la Institución Eclesial como sujeto, ésta todavía no ha reconocido la sujetualidad de la fe popular. La mayor dificultad de tal reconocimiento está en que para que esto acontezca es preciso un discernimiento eclesial que delimite las características de este sujeto.

## 2. SINODALIDAD EN ALGUNOS EPISODIOS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA EN VENEZUELA

A finales del siglo XIX e inicios del siglo XX la institución eclesiástica en Venezuela sufrió a causa de su persecución y sus luchas internas. La jerarquía de la Iglesia venezolana no siempre fue bien considerada por los gobiernos de la nación: basta recordar la expulsión del obispo Monseñor Guevara y Lira y la del sacerdote Baralt que, a pesar de ser gran amigo de Guzmán Blanco, fue desterrado por no haber aceptado el arzobispado que le ofreció, por no hablar de los cierres de los seminarios en Venezuela. A estas dificultades externas habría que añadir las luchas internas alimentadas por los deseos de poder entre los propios clérigos, quienes confabulaban unos contra otros para obtener espacios de poder al interno de la institución. Con un clero golpeado, tanto moral como políticamente, resulta sorprendente que la fe no se haya apagado en Venezuela. En este sentido estoy convencido que si la fe se mantuvo en nuestro país fue, en gran medida, gracias a la fidelidad de muchos laicos que, sin ser personas de letras, buscaron modos propios de vivirla. Lamentablemente, no fue sino hasta muy reciente cuando algunos prelados de la institución eclesiástica reconocieron en la fe popular elementos que han sido decisivos en la preservación de la fe, sin embargo, otros muchos siguen valorando de modo ambiguo la fe del pueblo.

Un ejemplo de ello lo hallamos en el juicio del historiador Lucas Guillermo Castillo Lara, quien al describir el estado de la Institución eclesial en el pasaje del siglo XIX al XX reconoce que aunque “la fe se conservaba en la mayor parte de los fieles, (...) su práctica no coincidía en general con los principios. La actividad religiosa de ese pueblo se teñía de prácticas heterodoxas y se llenaba de un cierto indiferentismo para defender sus creencias y principios. (...) Un ejemplo clásico de esa posición indiferentista, se podía ver en el comportamiento de los hombres cuando asistían a misa (...) cuando comenzaba la homilía se salían al altozano a fumar y a conversar (...) Sin embargo, esos hombres indiferentes participaban orgullosamente en las procesiones y actos culturales públicos y pertenecían a cofradías y asociaciones religiosas, asistiendo a sus reuniones y ostentando sus insignias”<sup>4</sup>.

---

4. LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez)* Tomo I, Caracas 2000, 16

Opiniones como éstas son testimonios visibles de una ruptura vivida entre la institucionalidad y los modos populares de fe. Es evidente que no hay un reconocimiento de un interlocutor entre aquellos que viven según modos populares de fe.

La crisis eclesial de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX fue, ante todo, una crisis de la institución eclesial. La solución a la crisis pasaba por la recuperación de espacios de gobierno y de libertades perdidas. Los delegados pontificios enviados a Venezuela intentaron, con grandes esfuerzos, pero sin éxito, recuperar la golpeada institucionalidad de la Iglesia venezolana. La causa del fracaso se debía a que la propuesta de solución pasaba por Roma, sin que se tuviera en cuenta los procesos evangelizadores que se gestaban en el país. Se impone el sujeto que procura resguardar la tradición de la Iglesia y no el sujeto pastoral que procura dar respuesta evangélica a la misión y a las necesidades de los pueblos.

Para mostrar el desconocimiento de estas sujetualidades me parece significativo el curioso caso de Monseñor Felipe Neri Sendrea, obispo de Calabozo a inicios del siglo XX. Viendo las luchas internas que se desataban en Caracas, sabiendo que ya el gobierno no reconocía a los seminarios la facultad de enseñar y otorgar títulos<sup>5</sup> y contando con las dificultades de comunicación propia de entonces, decide formar a sus candidatos a presbíteros en el propio Calabozo. La solución contó con el apoyo de los fieles de la diócesis a quienes ya había visitado y conocía con detalle, ya que durante su episcopado se dedicó a realizar visitas pastorales hasta el más recóndito rincón de la diócesis. Su postura de ordenar sacerdotes que no estaban teológicamente preparados y su negativa de enviar los candidatos al presbítero a prepararse a Caracas<sup>6</sup> disgustó al delegado apostólico Monseñor

- 
5. "Cuando educaron los obispos del Zulia y de Claudiópolis se conferían en el Colegio de primera categoría grados de Doctor en Ciencias Eclesiásticas, en Ciencias Médicas y en Ciencias Políticas. Empero hoy con la nueva reforma de Estudios todo ha desaparecido..." LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez)* Tomo IV, Caracas 2000, 190. Este es el motivo por el que desde 1913 Mons. Petropaoli hacía grandes esfuerzos por crear un Seminario Teológico Nacional. La idea fue en principio acogida por todos los obispos tal como consta en una carta firmada por todo el episcopado venezolano dirigida al Santo Padre el 26 de agosto de aquel año. La carta, al parecer, era más una formalidad que una auténtica acogida de la Idea. En efecto, dos días después a la carta del Episcopado Venezolano, la delegación apostólica de Venezuela escribe al Cardenal G. de Lai, afirmando que, "solo el obispo de Guayana se declara contrario al Seminario Central Teológico". En 1915, Mons. Pietropaoli crea el Seminario Teológico Nacional, pero esta loable intención ya no contaba con el apoyo del episcopado venezolano según nos cuenta Mons. Juan Bautista Castro en una carta dirigida al Cardenal G. de Lai. Cf. LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez)* Tomo III, Caracas 2000, 227-228, 229, 467-470.
  6. En una carta fechada el 25 de diciembre de 1913, Monseñor Sendrea expone al Delegado Apostólico que entre las varias razones por las que no envía sus candidatos a Caracas, está principalmente el

Pietropaoli, quien a su llegada en 1913, luego de conocer la situación de varias diócesis y ver cómo procedía Monseñor Sendrea escribe a Roma en términos lapidarios sobre el clero y sobre los obispos: “Lo peor es que no todos los Obispos tienen conciencia de sus sagrados deberes, y no poseen las cualidades necesarias para cumplir su deber aun mediocrementemente en el propio ministerio (...) El obispo de Calabozo, Mons, Felipe Neri Sendrea, es ignorante desde luego y sería casi irregular. Su diócesis sería en verdad el refugio de los pecadores, o sea el lugar donde se sistema los sacerdotes escandalosos”<sup>7</sup>. Monseñor Felipe sabía lo que el Delegado Apostólico pensaba de su trabajo, por eso evitó ir a Caracas y enfrentarse al delegado enviado de Roma. Todas las veces que le tocó viajar a la ciudad capital ponía excusas, siendo la más recurrente el peligro que suponía ir por miedo a no poder volver a la diócesis a causa de la inestabilidad política del país<sup>8</sup>. A eso le añadía que los caminos eran malos, que no poseía un transporte adecuado para viajar a Caracas y la escasez de recursos<sup>9</sup>. En sus cartas al prelado romano, monseñor Sendrea asomaba su invitación a que pudiera ser visitado, cosa que el delegado apostólico no se atrevía a hacer. En 1918 la Internunciatura Apostólica de Venezuela escribe al Cardenal Gasparri con el fin de nombrarle un coadjutor a monseñor Sendrea. Entre los nombres que se asoman estaba la de monseñor Navarro decano del Capítulo Metropolitano de la diócesis de Caracas y el reverendo Granadillo, Vicario General de la diócesis de Caracas. Debido a la buena reputación de ambos, el propio nuncio consideró que lo mejor era dejarlos en la capital, ya que en Calabozo quedarían sumidos en el olvido.

En efecto, en esta carta, monseñor Francisco Marchetti Selvaggiani se refiere a la diócesis de monseñor Sendrea en los siguientes términos: “la diócesis de Calabozo está privada de comunicaciones y no puede ser reco-

---

hecho que los seminaristas “formándose con las costumbres de la Capital de la República serían mañana un poco más ilustrados, pero no útiles para la Diócesis. Ningún clérigo educado en Caracas se acostumbra a la vida tristísima de la llanura” LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez) Tomo III, Caracas 2000, 273*

7. *Ibid.*, 234.

8. En una Carta dirigida al delegado apostólico José Aversa le dice: “Cuando fuimos a Concilio Provincial todos los obispos regresaron a sus Diócesis y Nos por orden del General Castro quedamos confinados en Carabobo (...) Pues bien. Excelentísimo Señor, desde entonces no hemos querido volver a Caracas... y por eso Nos hemos privado de conocerlos personalmente” Carta dirigida por Mons. Felipe Neri Sendrea al delegado Apostólico el 18 de marzo de 1911. LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez) Tomo III, Caracas 2000, 143.*

9. LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez) Tomo III, Caracas 2000, 239.*

rrida sino a caballo o en una carreta. Ella es por demás extensísima y sumamente malsana, porque está constituida por inmensas llanuras en donde el paludismo hace estragos y donde los habitantes, pobrísimos, son afectados por la terrible y contagiosa enfermedad”<sup>10</sup>. Al ser descartado los candidatos de Caracas, el nuncio pensó en monseñor Álvarez, obispo del Zulia y uno de los sacerdotes ordenados por monseñor Sendrea. De monseñor Álvarez se dice que aceptó la mitra por obediencia ya que él mismo se reconocía inepto para el cargo. Según el nuncio “su administración en el Zulia ha sido poco feliz bajo todos los informes (...) no ha sido capaz de encontrar los fondos necesarios para las más indispensables obras diocesanas (...) si bien se dice no es escaso ni de mente ni de ciencia”<sup>11</sup>. En contra de monseñor Álvarez estaba el hecho de ser de piel morena, poco común entre los prelados de entonces, y su nacimiento ilegítimo, quizá uno de los pocos casos de inicios del siglo XX<sup>12</sup>.

Si a la golpeada institucionalidad le sumamos la desconfianza de los delegados pontificios y de los nuncios, es comprensible que la institución no saliera de la crisis. La falta de diálogo y de confianza en los delegados de la Santa Sede respecto a algunos obispos que respondieron pastoralmente a la situación de sus diócesis y no según moldes preestablecidos, no ayudaba a mejorar el difícil clima que se vivía en la institución eclesial. Es lamentable que no haya habido un diálogo entre los delegados pontificios y monseñor Sendrea, quien fue severamente deshonrado por su modo particular de ejercer su ministerio. En 1909 se decía que “su labor episcopal se ha reducido a ordenaciones sacerdotales, recaídas en individuos en su mayoría incompetentes, casi todos llegados de otros lugares, sin buenas recomendaciones de sus respectivos prelados; a ejercer influencias sociales que le den prestigio personal, sin cuidarse del provecho religioso; a inmiscuirse privadamente en los asuntos civiles, sin buscar ningún beneficio para la Iglesia (...) El obispo de Calabozo ha visto siempre con indiferencia las obras católicas no indicadas o patrocinadas por él, lo cual no se explica sino por su egoísmo contumaz. (...) Por eso no asistió al congreso eucarístico celebrado en esta capital”<sup>13</sup>.

---

10. *Ibid.*, Tomo IV, 372.

11. *Idem.*

12. Cuando se creó el Seminario Teológico Nacional, una de las condiciones de ingreso era que “los alumnos enviados al Seminario Teológico sean hijos legítimos, provenientes de hogares cristianamente fundados”. LUCAS G. CASTILLO LARA, *Apuntes para una historia documental de la Iglesia Venezolana en el Archivo Secreto del Vaticano (1900-1922, Castro y Gómez)* Tomo III, Caracas 2000, 283

13. *Ibid.*, Tomo II 539. 540

Para que acontezca la sinodalidad es preciso reconocer la acción del Espíritu en los procesos de fe de los pueblos. Cuando la institución eclesial sólo se reconoce como custodio de tradiciones y las identifica con la fe, no cabe posibilidad ni de escucha, ni de diálogo. En un contexto así no existe sinodalidad, tan solo cabe el molde, motivo por el cual lo simplemente lo vivido no es considerado eclesial y necesita ser corregido por la jerarquía fiel a los principios de las tradiciones. Todavía hoy se sigue creyendo que la Iglesia es un estilo y un tipo de institucionalidad. En un contexto así la evangelización consiste en la transmisión de doctrina, lo cristiano es lo que refleja la tradición y los procesos de fe asistidos por el Espíritu no cuentan. La ausencia de comprensión de los procesos de fe de los pueblos, los prejuicios formados en torno a actuaciones pastorales que no se ajustaban al molde de la institución eclesial, la falta de diálogo y el poco deseo de visitar las diócesis para conocer su realidad, eran factores que obstaculizaban la sinodalidad. Los delegados apostólicos nunca llegaron a entender las necesidades pastorales de la nación. En semejante contexto no se daba la escucha y no había posibilidad de diálogo, ya que lo único válido era la aplicación del molde romano a las Iglesias particulares. Este particular ejemplo nos suministra un dato bien interesante, ya que, si por un lado, la sinodalidad no aconteció en el diálogo de la delegación apostólica con las Iglesias diocesanas del país, hay que afirmar, sin embargo, que la sinodalidad sí aconteció al interno de la Iglesia que peregrinaba para entonces en Calabozo.

Es innegable el diálogo del obispo con su clero, del clero con el pueblo creyente de la diócesis y del conocimiento del obispo de la situación de su diócesis. El obispo de Calabozo no siguió los moldes romanos, sino que buscó, en diálogo con su pueblo y su clero, modos pastorales alternativos. Un ejemplo de ello son las esmeradas visitas del obispo, quien centró su atención en aquello que era realmente urgente para la vida de fe de su pueblo. Hay un ejercicio pastoral sinodal al interno de la diócesis, pero no así en el ámbito pontificio.

### 3. SINODALIDAD EN EL CONCILIO PLENARIO

#### a) Una fe gestada al margen de la institucionalidad

Debemos reconocer que gracias a la fe de la gente se pudo celebrar el 30 de abril del 2020 la beatificación del Dr. José Gregorio Hernández, un acontecimiento muy querido y esperado por el pueblo venezolano. Yaxury

Solorzano, niña de un pueblo llamado Mangas de Coveras es, la beneficiaria del milagro. Este es un pueblito de Guárico que no aparece ni en los mapas y que, debido a la falta de curas, es muy poco atendido por la institución eclesial. La abuela de Yaxury es de las mujeres que mantienen encendida la llama de la fe entre los pobladores del lugar. Así como esta historia, hay miles de historias que muchos cristianos podrían contar que indican cómo la fe se mantiene y se desarrolla en los sectores populares y empobrecidos de nuestro país. ¿Qué nos indica este dato? Que el pueblo venezolano es un pueblo de fe porque cree en Jesús y que desde hace mucho tiempo tiene en sí todos los elementos necesarios para crecer como Iglesia. Esto mismo lo reconoció el Concilio Plenario, aunque hay que decir que no todos los obispos, así como tampoco todo el clero se ha hecho cargo de lo que los miembros del Concilio Plenario reconocieron. En el fondo se dio una reflexión teológica seria de cómo se ha estructurado la fe popular e identificar los elementos que favorecen un estilo de comunión, de escucha, de liderazgo, de celebración. El hecho que los miembros del concilio reconozcan que “el catolicismo popular ha sido una importante reserva de fe, de ética y de moral transmitida a las diversas generaciones y, muchas veces, lo único que ha mantenido en la fe a poblaciones enteras”<sup>14</sup> es elocuente, pero insuficiente, ya que en vez de animar a caminar desde esta fe vivida con la gente, todavía hay resistencias que se oponen a un caminar como hermanos diciendo que “en la mayoría de ellos (la fe de la gente) se vive la piedad, pero sin la vivencia de una espiritualidad laical que les haga actuar como hijos de Dios”<sup>15</sup>, al punto de afirmar que “a menudo, se da cierta incoherencia entre la fe y la vida”<sup>16</sup>.

Es claro que estas incoherencias internas muestran la diversidad de visiones en tensión presentes en el Concilio Plenario. Lo positivo es que al menos hay un primer indicio de que la fe en Venezuela ha sido sostenida por mujeres populares creyentes que han asumido la gran tarea de la evangelización. Debemos reconocer una madurez en la fe gestada entre los fieles, ya que ésta es la fuente de nuestras estructuras eclesiales actuales. A mi modo de ver, en Venezuela, una tarea que la teología no debe postergar consiste en estudiar el fenómeno de la recepción y la gestación de la fe en el Pueblo de Dios a lo largo de su historia.

---

14. El laico 46

15. El laico 25

16. El laico 55

## b) Gestación del Concilio Plenario

En 1996 la Conferencia Episcopal Venezolana aprueba la celebración de un Concilio Plenario en Venezuela. Habían pasado ya treinta años del inicio del Concilio Vaticano II cuando los preladados de la Iglesia católica venezolana decidieron revisarse y poner en cuestión el modo como ellos mismos conducían la Iglesia. Hay que tener en cuenta que cuando se convoca el Concilio Plenario la mayoría de los obispos venezolanos se había formado en tiempos del Concilio Vaticano II y que, independientemente de la interpretación que pudieran dar al Concilio, todos pensaban que el Concilio había sido importante y que era hora de hacer un examen de conciencia del modo cómo se estaba conduciendo la Iglesia en el país.

Según Monseñor Ovidio Pérez Morales, “el Concilio Plenario ha sido, sin duda, el encuentro reflexivo y operativo más importante de la Iglesia en sus quinientos años de vida en Venezuela”<sup>17</sup>. En el *background* del Concilio Plenario están las conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Monseñor Ovidio cree que la creciente participación del episcopado venezolano en las distintas asambleas fue determinante a la hora de convocar el Concilio Plenario

Los trabajos del Concilio comenzaron con la preparación de un cuestionario y la puesta en marcha de una consulta que se inició el 3 de mayo de 1998. Los esfuerzos que se hicieron para que los creyentes se involucraran en las respuestas a los cuestionarios no dieron los resultados esperados, ya que la invitación no fue acogida como lo admite el mismo presidente del Concilio Plenario: “la consulta previa que se tuvo al Pueblo de Dios fue relativamente débil”<sup>18</sup>.

El fracaso del momento preparatorio no significó, sin embargo, el fracaso anticipado del Concilio. El mismo Concilio adquirió un nuevo vigor cuando, en el seno mismo del Concilio los obispos aceptaron escuchar a todos, accediendo a que todos sus miembros pudieran opinar de modo libre y abierto. He aquí una diferencia respecto al periodo de consulta: cuando se hace una consulta, la pregunta limita el tema, la perspectiva, y no toma en cuenta el interés del preguntado. El hecho que en el seno del concilio los laicos pudieran expresarse abiertamente, es decir, sin la limitante de una pregunta, ayudó significativamente a que los temas fueran tratados con li-

---

17. R. OVIDIO PÉREZ M., *Dos concilios, una renovación*, Caracas Venezuela, 2015, 122.

18. *Ibid.*, 127.

bertad y desde puntos de vista nuevos. No olvidemos que el Concilio Plenario congregó a unas 286 personas como miembros de derecho, de las cuales solo 45 eran obispos en ejercicio y 13 estaban jubilados. De este número 70 eran laicos y 60 eran mujeres. Sólo las mujeres eran más que los obispos, lo cual era ya un hecho significativo. El que todos participaran en condición de igualdad en las mesas de trabajo y en las asambleas marcó la sinodalidad del evento. Pedro Trigo insiste que este aspecto posibilitó la sinodalidad del concilio:

- “Lo más hermoso que podemos decir de esta primera semana conciliar es que aconteció (...) se llegó a una comunicación personal en la que estuvo por medio el Espíritu de Jesucristo”<sup>19</sup>.
- “Más que la primera sesión fue un verdadero encuentro entre obispos, sacerdotes, religiosos y laicos. (...) Cuando nos comunicamos desde nuestro ser cristiano, todos quedamos edificados, aparece la verdadera libertad espiritual para decir lo que se tiene dentro y con la carga emocional que se lleva”<sup>20</sup>.
- “Ante todo queremos expresar que el concilio aconteció más todavía que en las otras dos sesiones precedentes. Se mantuvo el espíritu conciliar que se había logrado en ellas: fue un encuentro en fe de cristianos, en que cada quien dio lo mejor de sí”<sup>21</sup>.

Todo iba bien, aunque hay que admitir que el concilio, según el mismo Trigo, no aconteció en la cuarta sesión. Esta fue la única experiencia deficiente, lo que explica que en la quinta sesión los participantes votasen para que se repitiera esta experiencia sinodal<sup>22</sup>. La razón de que la cuarta sesión no fuera tan exitosa como las anteriores, la ve Pedro en el tiempo limitado que se tuvo para discutir, hecho que jugó en su contra. A pesar de ello, en la última sesión todos reconocieron que en el concilio hubo un auténtico espíritu sinodal, ya que “los asambleístas sentían unos de otros que todos eran cristianos de corazón (...) nuestros corazones ardían en las sesiones, tan apretadas y trabajosas, del concilio porque el Espíritu del Señor nos estuvo conduciendo y nos dejamos conducir”<sup>23</sup>.

Hubo, sin embargo, un punto débil, que es quizá nuestro talón de Aquiles en Latinoamérica: al ambiente fraterno, se contrapone la falta de agude-

---

19. PEDRO TRIGO, *Una constituyente para nuestra Iglesia*, 25.

20. *Ibid.*, 29.

21. *Ibid.*, 33.

22. Cf. *Ibid.*, 39.

23. Cf. *Ibid.*, 40

za y afinamiento en los documentos. Varios factores contribuyeron a esta falta de agudeza: la falta de tiempo, la insuficiente preparación previa de los secretarios para que recogieran con amplitud lo que la asamblea proponía y la ausencia de peritos que ayudaran a sintetizar el trabajo de los grupos. Este problema fue común en todas las sesiones del concilio: “el problema más decisivo es el tiempo tan corto de cada sesión, que no da para estudiar seriamente los documentos, para reescribirlos, para volverlos a discutir, para elaborar las enmiendas y discutirlos en el aula hasta aprobarlos”<sup>24</sup>.

Es de destacar a favor de la sinodalidad del Concilio el hecho de que para la aprobación de los documentos se hicieran dos votaciones: la primera votación involucraba a todos los miembros del concilio, y la segunda, aunque fue hecha por los obispos, éstos se comprometieron a respetar los resultados de lo que la mayoría de la asamblea había decidido en la votación primera. Este hecho es trascendente y es un modo concreto de ejercicio sinodal. Es curioso que este es uno de los aspectos que se está discutiendo en el sínodo alemán en curso. Los obispos teutones consideran que no puede haber sinodalidad, si en las estructuras de decisión no hay participación de los laicos. Para ello piden que mujeres y laicos formen parte del sínodo y que su voto sea tenido en cuenta. La novedad del sínodo alemán respecto al venezolano en este aspecto, es que la participación y votación laical sería vinculante, hecho que no aconteció jurídicamente en el Concilio Plenario, sino solo a modo de acuerdo.

### c) Algunas pistas de sinodalidad en los documentos del Concilio Plenario

Comencé mi exposición hablando de un evento que más allá de haber sido el milagro que llevó a los altares al Beato José Gregorio, mostraba un dinamismo de fe en el seno de la Iglesia que no estaba necesariamente atado a la institucionalidad eclesial. Este dinamismo de fe en la vida del pueblo es reconocido precisamente en el Concilio Plenario. Este hecho supuso, sin duda, un crecimiento al interior del episcopado, ya que tal reconocimiento significó un ponerse a caminar con aquellos<sup>25</sup> que ya llevaban camino andado. “El surgimiento de pequeñas comunidades cristianas es un hecho

---

24. *Ibid.*, 39.

25. Los mismos obispos reconocen que no siempre han sabido acompañar y caminar junto a estas pequeñas comunidades cristianas, tal como lo hacen notar en el n° 21 del ICM: “por parte de algunos pastores ha faltado seguimiento a muchas de estas comunidades”

creciente de nuestra realidad eclesial. En ellas se plantea una nueva forma de relación interpersonal (...) Estas comunidades presentes en los sectores más alejados o pobres, expresan la alegría del pueblo sencillo de ser y formar Iglesia. En ellas se ha difundido la catequesis familiar y la educación de fe de los adultos”<sup>26</sup>. Una comunidad es sinodal cuando en su seno sabe reconocer que en muchas personas hay ya un camino recorrido. Para que esto acontezca es preciso tener en cuenta que las comunidades se conforman con las personas que están, en la que cada uno aporta lo suyo desde la autenticidad de su vida para que todos puedan crecer. Las comunidades ideales, que tienen ya modos de vida establecidos en la que las personas deben conformarse a estructuras terminan por no escuchar la pluralidad de las voces y respetar la vida de cada uno. Así como se ha reconocido el crecimiento de comunidades eclesiales, también hay que reconocer cierto escepticismo y pocas ganas de crecer y de aprender de la religiosidad popular. Todavía hoy, muchos miembros de clero, como muchas personas comprometidas en acciones pastorales concretas, dudan e, incluso, rechazan ciertos procesos de fe por considerarlos inmaduros o supersticiosos: “hay agentes pastorales que rechazan la religiosidad popular. Se le considera como algo superficial y hasta contrapuesto a la fe”. El mismo concilio es en sí ambiguo en cuanto a la valoración de la fe popular, pues por un lado denuncia a los agentes pastorales que la rechazan y, por otro lado, ella misma justifica este rechazo, lo cual denota que en parte de los miembros del concilio hay una incompreensión de la cual se excusan afirmando: “Esta religiosidad está acompañada por no pocas debilidades contrarias a la fe cristiana: tendencias mágicas, superstición, prácticas esotéricas, horóscopos. Además, se comprueba en muchas expresiones de religiosidad poco compromiso social, escasa formación religiosa, insuficiente valoración de la Biblia”<sup>27</sup>. No es fácil reconocer la fe del hermano, sobre todo, cuando no se asemeja a las estructuras eclesiales tradicionales. De allí que, tal como hoy día lo pide Francisco en algunos de sus documentos, es necesario emprender, siempre de nuevo, un camino de conversión. De ello es consciente el Concilio Plenario de Venezuela, por ello invita a “una conversión eclesiológica, que conlleve la superación de un modo de comprenderse y actuar”<sup>28</sup>.

La conversión eclesiológica y pastoral no es un proceso que acontece de forma automática, pues para ello es preciso dejar atrás toda una cultura

---

26. ICM 18-20.

27. PPEJV 39 y 41.

28. Comunión 5.

eclesial que tiene su origen en 1687 con las sinodales de Santiago de León de Caracas. Sabemos ya que la obligación de hacer concilios provinciales o locales fue propuesta por el Concilio de Trento. En efecto, el 3 de septiembre de 1563 se introduce como punto de discusión la necesidad de celebrar anualmente sínodos diocesanos. También los pastores de parroquias estaban obligados a predicar a sus feligreses y si no estaban capacitados debían buscar a alguien que les asistiera en ese servicio. Los metropolitanos debían convocar sínodos provinciales cada tres años. Carlos Borromeo cardenal de Milán se tomó en serio todas estas sugerencias y durante su episcopado celebró varios sínodos diocesanos y provinciales. En Venezuela, el obispo de Caracas, Diego de Baños y Sotomayor, convocó en 1687 el sínodo diocesano de Santiago de León de Caracas. El sínodo más que un acontecimiento, fue la publicación de una serie de normas que regulaban la institución eclesiástica. Estas sinodales serán luego ratificadas por Mons. Diego Antonio Díez Madroñero y se mantendrá en vigencia hasta 1904. En sus regulaciones el sínodo fijó un distanciamiento entre la jerarquía y los laicos, distancia que, si bien debió ser superada con la abolición de los sinodales de 1904, continuó estando vigente en el inconsciente del pueblo venezolano. Allí quedaba claro que sólo la jerarquía en sus múltiples funciones, eso sí, después de haber hecho profesión de fe delante del obispo en la catedral, podía opinar sobre cuestiones de fe. Por eso ordenan que “ninguna persona lega, se entremeta a mover cuestiones, dudas ni disputas, en cosas tocante a la fe, sino que en ella tengan, crean y confiesen, lo que tiene, cree y confiesa la Santa Iglesia Católica Romana, sobre que procederemos según dispuesto en derecho”<sup>29</sup>.

Visto el modo accidentado como se gestó nuestra Iglesia venezolana es razonable que los obispos confiesen la fragilidad de la estructura de la institución eclesial a causa de “una práctica pastoral centrada fundamentalmente en los ministros ordenados, hecho que ha contribuido a que los venezolanos perciban a la Iglesia como si estuviese conformada solamente por obispos, sacerdotes y religiosos/as. Ello es causa de que los laicos difícilmente asuman su responsabilidad aceptando la misión que les es propia”<sup>30</sup>. Este hecho denunciado en el Concilio se confirma también en el propio Concilio. En efecto, en su interior observamos una tensión en la que apare-

---

29. Cf. “Constituciones sinodales del Obispado de Venezuela y Santiago de León de Caracas. 1687” en MANUEL DONIS RÍOS-TOMÁS STRAKA, *Historia de la Iglesia Católica en Venezuela*, Caracas 2010, 203.

30. Obispos 22

cen dos visiones: por un lado, está el deseo de una jerarquía que busca hacer camino con todo el pueblo cristiano<sup>31</sup> y, por otro lado, está la afirmación de una jerarquía que cierra filas en torno a sí misma<sup>32</sup>. Entre los propios obispos reconocen la necesidad de un mayor trabajo colaborativo en favor de la misión, pues sin ellos es imposible un auténtico trabajo misionero<sup>33</sup>. Es por ello que una constante tarea del obispo es caminar junto a su grey “sin excluir a ninguno” creando, para ello, “espacios eclesiales para todo el Pueblo de Dios”<sup>34</sup>. Es necesaria una pastoral de conjunto<sup>35</sup>, pero, lamentablemente, “existe una idea generalizada de que la pastoral de conjunto se restringe a la elaboración de un cronograma diocesano de actividades, o bien, es entendida como un conjunto de pastorales que, aunque estén presentes en la diócesis o parroquias, no tienen ningún tipo de unidad ni relación entre sí”<sup>36</sup>. La pastoral de conjunto tiene su solidez cuando promueve un trabajo solidario intra- e inter-diocesano, lo cual supone un mirar más allá de los límites estrechos de la propia visión. Sólo puede haber una pastoral de conjunto cuando hay visiones y análisis compartidos, diseño e implementación conjunta de estrategias y una auténtica preocupación por el bien de todos. Cuando esto no acontece, se empobrece la Iglesia y todo tiende a centrarse en manos de uno solo: “Existen presbíteros que, por su formación y mentalidad, se sienten los únicos responsables y capacitados para desarrollar la actividad pastoral. En consecuencia, dan pocas oportunidades de participación a otros miembros del pueblo de Dios y se aíslan (...) empobreciendo la Iglesia y la comunidad”<sup>37</sup>.

La sinodalidad pasa por cambios estructurales necesarios para fomentar ambientes comunitarios en los que sea posible que comunidad y presbítero se apoyen mutuamente. Desdichadamente seguimos con la idea que la vocación presbiteral pertenece a una persona, cuando realmente es dada a una comunidad, seguimos con la idea que el presbítero es el dueño de su feudo parroquial, cuando realmente es un cristiano más que tiene la responsabi-

---

31. “La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios, cuya novedad se define por su íntima relación con Cristo y su proyecto: el Reino (...) para que el Pueblo de Dios realice su ser sacramental y su misión evangelizadora, le ha dado un ministerio pastoral” Obispos 1

32. Persistencia de una mentalidad y práctica clericalista de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos que ha llevado a que se vea a los agentes de pastoral como funcionarios y no como hermanos que se construyen con otros” La proclamación 62

33. Cf. Obispos 23.

34. Obispos 71

35. Obispos 29

36. Comunión 23

37. Obispos 23

lidad de mantener la unidad de la comunidad, seguimos con la idea de que los presbíteros diocesanos están llamados a vivir de forma aislada, cuando lo ideal sería que se formaran pequeñas comunidades en la que compartieran su vida cotidiana y su crecimiento en la fe. La sinodalidad nos llama a tomar conciencia de que “toda la Iglesia, como Pueblo de Dios, es un pueblo de servidores donde se realiza el plan de Dios, desde su modo propio de servir, que es evangelizar”<sup>38</sup>. El documento del Concilio Plenario es consciente de la dificultad que tiene el clero de trabajar en equipo, por eso no excita en señalarlo como un punto débil: “el aislamiento y la falta de acompañamiento sigue siendo un problema para algunos presbíteros, debido, entre otras causas, a la gran escasez y dispersión del clero, a una formación demasiado individualista que no los prepara para una vida comunitaria y un trabajo en equipo”<sup>39</sup>. Los miembros asistentes al concilio coinciden que “hay una escasa dimensión misionera de la formación en los seminarios, casas de formación y en organizaciones diocesanas y grupos apostólicos”<sup>40</sup> de allí que el mismo concilio vea como iluminador que los ministros del Pueblo de Dios vivan la espiritualidad típica del ministerio diocesano a modo de una incardinación no individual, “sino en comunión con el obispo y el presbiterio y en solidaridad con toda la Iglesia”<sup>41</sup>.

Así como hay aspectos en los que hay que crecer, hay aspectos que debemos celebrar. Debemos reconocer con alegría, que en los vicariatos donde hay indígenas el compromiso evangélico es innovador y ha beneficiado al evangelizador y al evangelizado, siendo que, muchas veces, estos roles son intercambiables. La comunidad eclesial indígena ha crecido en madurez. Se observa una integración e identificación de los obispos con su misión, hay vocaciones presbiterales indígenas y últimamente se destaca “la experiencia reciente de diáconos indígenas que anuncian el Evangelio a sus propias culturas y en sus mismas lenguas”<sup>42</sup>.

No cabe duda que el documento, por el mismo método en el que se dio su gestación está cargado de signos de sinodalidad. El hecho que la institución eclesial reconozca que se siente desbordada, más que la muestra de una fragilidad, es una muestra de su deseo de trabajar conjuntamente con los cristianos que viven su fe en la cotidianidad. Cuando los obispos confie-

---

38. Comunión 54

39. Obispos 34

40. La proclamación 62

41. Obispos 54

42. Obispos 49

san que “sienten limitaciones para actualizar su presencia y acción entre los jóvenes”<sup>43</sup>, reconocen que necesitan de ellos, reconocen que necesitan de quienes saben acercarse a ellos, reconoce que sin el Pueblo de Dios ellos están incompletos, reconocen que su caminar está herido cuando los jóvenes no forman parte de su vida.

Estamos todos en la misma barca, nos necesitamos los unos a los otros. El mundo ya no se rige con normas o con liturgias, los hombres ya no se les convoca bajo amenazas o promesas abstractas, es preciso salir al encuentro del hombre. Es cierto que a veces los encuentros son difíciles de propiciar, simplemente porque no tenemos el enganche necesario, nos falla el lenguaje, no tenemos las actitudes y ciertos mundos nos son ajenos. Esto mismo sintieron los miembros del Concilio Plenario ante ciertas situaciones de nuestra realidad. Ellos reconocen que “en los grandes centros urbanos, las estructuras pastorales tradicionales de las parroquias resultan inadecuadas y ven reducidas sus posibilidades de acción apostólica, debido a las grandes dificultades encontradas y a la complejidad de las situaciones”<sup>44</sup>. Es curioso que el mismo papa que habla de sinodalidad es consciente de esta dificultad: “Además de la pastoral habitual (...) es muy importante dar lugar a una “pastoral popular juvenil”, que tiene otro estilo, otros tiempos, otro ritmo, otra metodología.

Consiste en una pastoral más amplia, más flexible que estimule, en los distintos lugares “donde se mueven los jóvenes reales”, esos liderazgos naturales y esos carismas que el Espíritu Santo ya ha sembrado entre ellos. (...) Los líderes populares, entonces, son aquellos que tienen la capacidad de incorporar a todos, incluyendo en la marcha juvenil a los más pobres, débiles, limitados y heridos. No les tienen asco ni miedo a los jóvenes lastimados y crucificados<sup>45</sup>. No sólo necesitamos aquellos que hasta ahora respondían a los esquemas pastorales tradicionales. En el Concilio el conjunto de la Iglesia que peregrina en Venezuela reconoció también que necesitaba de líderes que supieran acompañar con un estilo y lenguaje nuevo a aquellos que no está al alcance de nuestras posibilidades.

---

43. JBNJ 32

44. ICM 31

45. *Christus Vivit*, 230. 231.

d) Releer el concilio plenario como comunidad que crece

El Concilio Plenario de Venezuela presenta una radiografía de la situación eclesial de la Iglesia Venezolana a inicios del S. XXI. Si bien es cierto que hay situaciones que han cambiado, es preciso releer nuevamente el Concilio Plenario. ¿Por qué releer un documento que en muchos pasajes resulta ya sobrepasado? Porque si bien necesitamos hoy de nuevos análisis de la vida eclesial, es preciso evaluar el camino avanzado en estos últimos años para reconocer en cuáles aspectos se ha avanzado y en cuáles no. La relectura debe estar acompañada de un estudio teológico que permita ir individuando en el lenguaje descriptivo y propositivo de los documentos finales del Concilio Plenario de Venezuela aquellos ejes que pueden ser desarrollados analíticamente en vista de tener elementos que permitan discernir el alcance del compromiso sinodal de todos los actores eclesiales. Como bien dice Pedro Trigo, los miembros asistentes al concilio hablaron desde el corazón, pero debido a la escasez de tiempo faltó el análisis teológico necesario que garantice la perdurabilidad de lo dicho, caso contrario se corre el riesgo que se abandone tan importante documento bajo la excusa de que el entorno ha cambiado. El análisis teológico debería destacar lo esencial, sin separarlo del contexto en el que fue dicho. No se trata de hacer un *excursus* ahistórico, sino de ver cómo de la misma historia y vida de las personas, emergen convicciones de fe que siguen estando presentes en la vida de los cristianos venezolanos de hoy, pero que se manifiestan en circunstancias nuevas. Los avances del concilio no se pueden evaluar según criterios técnicos, es decir, no se trata de describir logros estructurales logrados en el seno de la vida eclesial venezolana. Me parece por ello importante una lectura diacrónica que vea el desarrollo de los procesos de crecimiento en la fe. Este estudio debe destacar cómo la institución eclesiástica ha ido creciendo con la fe del pueblo y cómo el pueblo ha ido sintiendo más suyo al clero que convive y comparte con ellos. Aquello que en un momento fue criticado o juzgado como negativo, puede que sea visto con otros ojos, motivo por el cual es posible ir identificando una Iglesia que crece.

En este ejercicio de lectura diacrónica quisiera hacer referencia a lo que, a mi parecer, se ha convertido en un ejercicio sinodal concreto. Me refiero a la historia del ITER. En sus inicios los fundadores de este instituto de teología tuvieron una intuición que quisieron plasmarla en un pensum que lleva más de cuarenta años estructurado. Sus inicios fueron marcados por encuentros en los que se encontraban religiosos y teólogos de distintas congregaciones religiosas. Allí estuvieron Juan Pablo Perón, Pedro Trigo,

Luciano Odorico, José Godoy, Nicolás Bermúdez Villamizar, Carlos Bazarra, Arturo Sosa, Eduardo Ortiz y otros más que luego se fueron sumando al proyecto. El inicio estuvo marcado más por el disenso que por el consenso, pero lo bonito fue que, a pesar de las distintas posturas y desacuerdos, nunca dejaron de trabajar y dialogar. Se trató de un diálogo que promovió un diálogo mayor. En efecto, el diálogo se hizo método teológico en las aulas de teología. Las materias sistemáticas se convirtieron en auténticos foros de discusión teológica en la que profesores y estudiantes ponían en pensaban críticamente la fe y hacían síntesis de las discusiones. Nuestros fundadores supieron leer lo que su tiempo pedía y supieron responder a las necesidades del momento. Se trataba de una propuesta nueva en la que daban respuesta a la formación teológica de los religiosos, pero siempre en diálogo con los documentos de la Congregación de la Educación Católica.

El ITER nace en los albores de la Conferencia de Puebla. Sus profesores estaban comprometidos con la causa de Puebla y querían dar continuidad a lo acontecido en Medellín. Si bien Medellín significó un aterrizar el Concilio Vaticano II en América Latina, la conferencia de Medellín no tuvo la acogida esperada por el episcopado venezolano, pero sí fue bien acogida por los religiosos y religiosas que hacían vida en el país. No es de extrañar que el inicio del ITER estuviera marcado por una continua sospecha de lo que aquí se hacía y de lo que aquí se enseñaba. Al poco de tiempo de haberse iniciado el P. Eduardo Ortiz fue vetado y ya no pudo continuar en la enseñanza teológica y el P. Carlos Bazarra corrió la misma suerte. El P. Pedro Trigo se encontró que algunos de sus escritos habían sido denunciados a la Congregación de la Fe y corría el riesgo que le prohibieran la enseñanza teológica.

Quienes estuvieron al frente del proyecto nunca se cerraron al diálogo. La tensión tan férrea entre el episcopado y los profesores del ITER se aligeró cuando Mons. Nicolás Bermúdez y Mons. Divasson fueron nombrados representantes del Episcopado Venezolano para el Consejo Superior del ITER. La llegada de estos dos nuevos obispos y la cercanía de otros de ellos a los profesores del ITER fue creando puentes de diálogo y colaboración que pronto se transformó en un compromiso por caminar juntos.

Luego de 40 años es un hecho el haber apostado por un camino compartido sabiendo que estamos en la misma barca. Así pues, el 10 de enero del 2018 la Conferencia Episcopal Venezolana aprobó estudiar la posibilidad de crear un consorcio entre la CEV y la Conferencia Venezolana de Religiosos (CONVER) como responsables del ITER para favorecer de manera conjunta la formación teológica de los candidatos al presbiterado, re-

ligiosos y laicos. Este hecho estuvo precedido por una serie de encuentros en los que estuvieron involucrados Mons. Helizandro Terán, Mons Raúl Biord, Mons. Baltazar Porras, el P. Francisco Méndez, el P. Eddy Polo, el P. Oswaldo Montilla, el P. Néstor Briceño, el P. Francisco Javier González, el P. Francisco Javier Leandro y el P. Manuel A. Teixeira. No podemos decir que hemos logrado la sinodalidad, debemos decir que estamos comprometidos con la sinodalidad, ya que la sinodalidad no es un resultado, sino que es un proceso lleno de nombres de personas, de relaciones, de dificultades, pero sobre todo de diálogo. Este camino se construye con dificultades, pero al mismo tiempo con sinceridad y ganas de trabajar. Esa buena voluntad quedó expresada en mayo del 2020 cuando en la parroquia del Inmaculado Corazón nos reunimos a conversar del futuro de la institución Monseñor Baltazar Porras, Mons. Ricardo Barreto, Mons. Adán Ramírez, P. Yolban Figueroa, P. Armelín de Sousa, P. Néstor Briceño, P. Francisco Javier Leandro y P. Manuel A. Teixeira.

De lo vivido hasta ahora puedo decir que caminar juntos no es fácil, pero vale la pena. Me alegra que los estudiantes del ITER sean protagonistas, junto con sus profesores, de un acontecimiento sinodal que difícilmente podría ser imaginado o soñado en 1979, cuando en los sótanos de la Iglesia de la Chiquinquirá se ponía a prueba un proyecto llamado ITER.

#### 4. SECORVE: UN EJERCICIO DE SINODALIDAD, REFLEXIÓN Y DISCERNIMIENTO

El año 1978 fue un año significativo para la vida religiosa en Venezuela. En efecto, ese año en los días comprendidos entre el 22 al 26 de mayo “la Conferencia de Religiosos y Religiosas de Venezuela, CONVER y la CRV realizaron por primera vez en la historia de sus conferencias una Asamblea Conjunta”<sup>46</sup>. Esto no significa que antes no se hubieran reunido. En 1977 con motivo de la propuesta de la CLAR en la que se invitaba a reflexionar de la experiencia latinoamericana de la vida religiosa de los últimos 20 años y hacer un plan de propuestas y respuestas para los próximos años, tanto la vida religiosa femenina como la masculina decidieron trabajar juntos la temática propuesta. Aquella reunión aconteció en el Colegio S. Ignacio, la FERVE y la CONVER con el fin de contribuir con su reflexión a lo pedido por la CLAR. La FERVE (Federación de Religiosas de Venezuela) fue el or-

---

46. LUZ ELENA GONZÁLEZ, “Viviendo día a día la primera Asamblea Conjunta”, Boletín de SECORVE 3-4 año VIII, Caracas 1978, 2

ganismo que antecedió a la C.R.V (Conferencia de Religiosas de Venezuela). Con ocasión del encuentro tenido en el Colegio S. Ignacio, los superiores y superioras vieron “la necesidad de crear a la mayor brevedad posible Equipos Central, Comunicación y Reflexión Teológica, para que ellos a su vez dinamicen el proceso recojan los datos de la realidad y los iluminen a la luz de la teología y del magisterio de la Iglesia, de manera que los religiosos y religiosas de Venezuela y América Latina podamos descubrir lo que el Señor quiere de nosotros en el momento histórico que nos ha tocado vivir”<sup>47</sup>. El encuentro entre superiores y superioras no tuvo como único cometido dar una lluvia de ideas o compartir, de modo individual, las experiencias vividas por cada congregación, sino de hacer un serio discernimiento como vida religiosa contando con el apoyo de una profunda reflexión teológica.

La vitalidad de la vida Religiosa se notaba en varios aspectos:

- Toda reunión bien fuera de FERVE, C.R.V o de la CONVER (algunas se daban bajo el paraguas de SECORVE aunque no eran Asambleas) se centraban en una temática que contaba con un estudio previo a cargo de un especialista. El trabajo involucraba a todos los religiosos durante el tiempo de reunión. Terminadas las reuniones y los trabajos un equipo comprometido con la misión se encargaba de hacer un discernimiento posterior para apuntalar con lo aportado por los miembros asistentes la reflexión previamente preparada.
- SECORVE estaba continuamente en diálogo con la CEV, la CLAR y la USG. Los temas que se proponían eran estudiados y difundidos por toda la vida religiosa. Había un espíritu común porque se sentía una misión común.
- La separación de la vida religiosa femenina y la vida religiosa masculina en dos conferencias distintas, ayudaba a una reflexión adecuada a cada una de las realidades. Las asambleas se tornaban en una síntesis de los trabajos de ambas comisiones lo cual hacía que ya desde el inicio estuviera nutrida de reflexiones previas.
- Las asambleas no eran lugares de informes, sino que era un espacio para la vida fraterna, para la reflexión sesuda y para la toma de decisiones vinculantes. Todos sentían que estaban en lo mismo y eso era un punto a favor de todas las iniciativas de las comisiones y del Secretariado Conjunto.

---

47. AA.VV “Acta del 19-9-77 42 Superiores y Superioras mayores. Colegio San Ignacio” ” Boletín de SECORVE 11 año VII, Caracas 1978, sp.

a) Anteponer el discernimiento a la urgencia

En el año 1989 Venezuela fue sorprendida con un suceso que no tenía precedentes en nuestra historia. El 27 de febrero aconteció una explosión social cuyos efectos los sentimos todavía en nuestra sociedad. Hubo religiosos que fueron perseguidos, algunos encarcelados como si éstos hubieran sido provocadores de la grave situación que se estaba viviendo. El momento era de urgencia, pero en medio de él la vida religiosa supo darse su tiempo y su espacio para procurar entender lo que estaba pasando. Los religiosos no solo estaban bien organizados, sino que estaban cohesionados, producto de una madurez en la reflexión y en las opciones que habían tomado. Lo inesperado de la situación que estaban viviendo no los desarticuló, sino que los fortaleció.

“Los religiosos y religiosas de Venezuela, como la ciudadanía toda, fuimos sorprendidos el día 27 de febrero, por la terrible explosión de ira popular que ese día y los que siguieron, estremeció al país entero (...) Como cristianos creemos que Dios habla en la historia. Unos sucesos tan graves como los que han sucedido, a pesar de toda su ambigüedad, no pueden no traer en ellos una Palabra fuerte del Señor. Palabra exigente para nosotros los religiosos, que nos hemos comprometido a seguir de cerca a Jesús, la Palabra encarnada del Padre. Pero también Palabra que no puede ser comprendida más que a través de un auténtico discernimiento. El discernimiento cristiano exige siempre una apertura al Espíritu y a la Palabra”<sup>48</sup>.

La convicción de que lo acontecido no era solo un evento entre otros, sino un acontecimiento que traía consigo una Palabra fuerte del Señor, mostraba la solidez espiritual de los miembros de la Junta Directiva de entonces. El Secretariado Conjunto Venezolano de Religiosos no era una simple oficina administrativa, era un auténtico laboratorio de acompañamiento y de reflexión que ayudaba al fortalecimiento de la misión.

“Nosotros, los miembros de la Junta Directiva de SECORVE, nos reunimos el día 09 de marzo, para reflexionar juntos sobre los acontecimientos. En esta reunión, nos pareció muy conveniente y casi necesario, ponernos en contacto con todos ustedes nuestros hermanos y hermanas, los religiosos y religiosas de Venezuela, a fin de ayudarles al necesario discernimiento”<sup>49</sup>.

---

48. AAVV, “La explosión del 27 de Febrero. Elementos de una Reflexión” Boletín de SECORVE 1 año XIX, Caracas 1989, 3,4

49. *Ibid.*, 4

De lo leído se desprende que la Junta Directiva tenía autoridad, no por su capacidad gerencial, sino por su espíritu al servicio de la la misión. La autoridad no nos viene solamente conferida, sino que también nos viene reconocida. Difícilmente se puede entender la cohesión de SECORVE sin la autoridad de la que gozaban. La autoridad es un don del Espíritu y no principalmente la característica de un cargo. Detrás de este reconocimiento que gozaba la Junta Directiva había claridad de opciones, estudios serios, trabajo organizado con fines claros, convivencia y oración. Esto solo se logra si se proyectar hacia el futuro. Claro está que no tenemos una bola de cristal para adelantarnos a lo que ha de pasar, pero sí debemos aprender un modo, que está en las entrañas de la historia de la vida religiosa, de acoger, pensar, reflexionar, meditar, contemplar y proponer caminos a la realidad.

La reflexión seria, apoyada en argumentos académicos y discusiones de altura, ocupaba un puesto clave en la estructuración de SECORVE. El ITER era el punto de apoyo de SECORVE en los procesos de reflexión y discernimiento. En efecto, las primeras semanas teológicas fueron organizadas de modo conjunto por SECORVE y el ITER, tal como nos relata las crónicas de la séptima semana Teológica de 1990: “por séptimo año consecutivo SECORVE con la colaboración del ITER ha organizado la Semana Teológica, este año desde el 19 al 23 de marzo sobre el ‘Kairós de Venezuela’ (...) La séptima semana teológica se caracterizó por el número de participantes, la más numerosa hasta el momento, más de “350” personas”<sup>50</sup>.

El discernimiento jugaba un papel importante en la configuración de SECORVE que, como vemos, no se limitaba a responder de modo inmediato a las urgencias, sino que se daba su tiempo para comprender la realidad y dar respuestas adecuadas a los cuestionamientos que la misma realidad hacía. El discernimiento era clave en el modo de ejercer la misión. De hecho, sobre el discernimiento se habló muchas veces en asambleas y en reuniones organizadas por la CONVER, la C.R.V. y SECORVE. De hecho, hubo una Semana Teológica dedicada al discernimiento, la cual fue conducida por el P. Luis de Diego. Lo llamativo de esta semana fue el hecho que el discernimiento, además de ser tópico, formó parte del método de trabajo en la que los asistentes no se limitaban a escuchar las ponencias, sino que formaban parte de un grupo de reflexión que discutía y discernía aspectos importantes para la Vida Religiosa. Me permito transcribir parte del método de esa

---

50. CORRADO PASTORE, “Crónica de la Semana”, Boletín de SECORVE 2 año XX, Caracas 1990, 54

semana para que caigamos en cuenta como los religiosos se hacían cargo del momento que les tocaba vivir:

“El método que emplearemos es el siguiente:

Desde hace algunas semanas diversos grupos vienen preguntándose lo que nosotros nos preguntamos hoy (...) Ellos se pusieron en actitud de escucha y llevaron por escrito a sus respectivos grupos sus aportes. (...) Cada día varios grupos nos ofrecerán estos textos. Los irán leyendo lentamente, como proclamándolos. (...) Mientras leen cada quien trata de anotar aquello que más le llega como interpelación. (...)

En un segundo momento nos dividiremos por grupos. El primer cuarto de hora cada quien perfila lo que Dios le ha dicho por boca de los grupos que han intervenido. A continuación, cada quien lee lo que escribió, los demás escuchan y señalan. Finalmente tratan de llegar a consensos de lo que el grupo percibió. (...)

El último día los grupos exponen sus conclusiones. Se pide un esfuerzo máximo de concentración, de aquilatamiento para evitar la prolijidad y la dispersión...

Quisiera insistir que el texto que salga esta semana no pretende ser un texto final. Queremos seguir escuchando. Pensamos que tienen que intervenir muchos grupos más. Pensamos que este texto preliminar puede ser la base para invitar a otros”<sup>51</sup>.

En ese mismo año se realizó la tercera semana de la vida religiosa, en la que el tema de discusión versó sobre las tendencias de la vida religiosa de aquel entonces. En las palabras de apertura de la semana el P. José Cruz Ayestarán presentó el resultado de una encuesta llevada a cabo por la Comisión de Formación Permanente de SECORVE en la que se individuaron cuatro aspectos que los religiosos consideraban importantes: a) Experiencia de Dios, b) Inserción-Inculturación, c) Solidaridad con el Pueblo, d) Intercongregacionalidad<sup>52</sup>.

Hay que recordar que SECORVE se entendía a sí misma como un espacio de intercongregacionalidad. SECORVE es un espíritu de comunión y participación intercongregacional. Este espíritu va generando propiedades y proyectos compartidos (...) Con la lluvia y el sol las instancias superiores

---

51. Ibid., 11-12

52. Cf. JOSÉ C. AYESTARÁN, “Palabras de Apertura de la III Semana de Vida Religiosa” Boletín de SECORVE 4 año XX, Caracas 1990, 3.4

de SECORVE son necesarias para que acontezca la Vida Religiosa”<sup>53</sup>. Hay un elemento importante en esta última frase, que ha sido repetida muchas veces y se volvió un slogan vacío de proyectos. Al desear que la “Vida Religiosa acontezca en Venezuela”, no se pretendía que se dejase de lado lo que hicieron nuestros hermanos mayores venidos de lejos como misioneros. Me parece que así se entendió y muchos espacios creados y recreados en los años 80 y 90, simplemente han desaparecido por una mala comprensión de lo que significa una venezolanización de la Vida Religiosa.

Lamentablemente en la actualidad vivimos sin un norte concreto, cada congregación se ocupa de lo suyo y no de la misión como el lugar común en el que todos nos encontramos. Hemos perdido la capacidad de discernimiento reposado y vivimos en la carrera de las urgencias, que más que hermanarnos terminan creando relaciones de intereses particulares y sectorizando la Vida Religiosa perdiendo así el espacio de reflexión.

#### b) Giro antropológico en la Vida Religiosa Venezolana

Si queremos entender el por qué la vida religiosa en Venezuela perdió su vitalidad de antaño, es preciso hacerse cargo de algunos datos que nos permiten ver la configuración de la vida religiosa en nuestro país. Para ello me valdré de un levantamiento sociográfico realizado por SECORVE en el año 1985. Lamentablemente no existe ningún estudio reciente sobre la Vida Religiosa en Venezuela.

Para 1985 existían en Venezuela 156 institutos de vida religiosa, de los cuales 112 eran femeninos y 44 masculinos, es decir, que por cada instituto de religiosos existían 2,54 Institutos de religiosas. Del total de estos institutos, el 74,68% tenía su sede de gobierno en Caracas, 5% en Táchira, 3% en Lara y el porcentaje restante en otros estados, sobre todo de Occidente. Sólo 1,95% de las congregaciones tenía su superior fuera del país. Es claro que esta relación ha cambiado, pues las sedes de gobierno de muchas congregaciones se han mudado de Venezuela a otros países. Todos los institutos religiosos masculinos tenían su superior en Venezuela. Las instituciones femeninas tenían, en aquel entonces, un 3% de las sedes de superior mayor fuera del país. La mayoría de los institutos se establecieron en el país entre los años 1950 a 1979. Hablamos aquí de lo que se llamaría nueva acogida, es decir, del regreso al país de las congregaciones después de su expulsión en 1848 (masculinos) y 1874 (abolición de todos los conventos).

---

53. PRESIDENCIA DE SECORVE, “Informe de Presidencia” Boletín de SECORVE 2 año XVIII, Caracas 1988, 17

Otro dato interesante es el referente a las nacionalidades de los religiosos. Para el año 1985 existían en el país 2041 religiosos extranjeros (35,28%), 2016 religiosos venezolanos por nacimiento (34,84%) y 1729 religiosos nacionalizados (29,88%). Dicho de otro modo, existe 1,87 extranjeros por cada venezolano por nacimiento. Si lo vemos por diferenciación de sexos, nos encontraremos que en la vida religiosa masculina sólo el 19 % eran religiosos venezolanos por nacimiento, el restante 81% había nacido fuera de Venezuela, aunque 34% se haya nacionalizado<sup>54</sup>. La vida religiosa femenina tenía una configuración totalmente distinta ya que el 41% de las religiosas eran nacidas en el país, mientras que el otro 59% había nacido fuera de Venezuela. Si consideramos que 28% del total de religiosas se nacionalizó tendríamos que el 69% eran venezolanas contra el 31% extranjeras. Como se observa un alto porcentaje de los misioneros que vinieron a Venezuela optaban por quedarse, esto se infiere de la gran cantidad de religiosos que decidían nacionalizarse. Si, además, se tiene en cuenta que en los religiosos el 81% es extranjero, esto significa que las congregaciones masculinas tenían un talante preponderantemente misionero, al estar conformados por misioneros. Lo mismo hay que decir de las religiosas, salvo las congregaciones de fundación venezolana, en la que la mayoría de sus integrantes eran venezolanas por nacimiento. Los mayores grupos de extranjeros lo constituyen religiosos provenientes de España, siguiendo en orden de importancia los grupos europeos no españoles y en tercer lugar los latinoamericanos.

Otro dato significativo es el de las edades. En 1985 la vida religiosa es esencialmente adulta, pero no joven en el sentido estricto del término. En el sector masculino, el 28,06% son menores de 40 años, el restante 71,94% es mayor de 40. En las congregaciones femeninas el 26,52% es menor de 40 años, mientras que el 73,48% restante es mayor de 40.

La actualidad de la vida religiosa en Venezuela ha cambiado totalmente. La mayoría de los religiosos son, hoy día, venezolanos. Los religiosos extranjeros que están en el país ya no provienen de Europa, sino de América Latina y algunos de Asia. Aquellos provenientes de Europa están ya bastante mayores y aunque muchos siguen activos, no tienen un peso significativo en la configuración de lo que actualmente es la CONVER.

---

54. En la encuesta realizada en 1978, los números indicaban una menor presencia de venezolanos por nacimiento. En la rama masculina solo el 13% era nacido en Venezuela y en la rama femenina el 31% era nacido en Venezuela. C. AAVV., "Presentación de la Encuesta" en Los religiosos en Venezuela, Caracas 1978, 3.

c) Respecto al apostolado

Apenas en los años 80 la mayoría de las congregaciones empezaban a interesarse por iniciar procesos formativos con nativos. En el año 1985 sólo se encuentra un 12% de los religiosos en etapas iniciales de los procesos de formación. Esto contando religiosos y religiosas. Las congregaciones masculinas están constituidas en su mayoría por sacerdotes, representando el 67% del total de religiosos, un 20% son hermanos y el 13% restantes son integrantes de las primeras etapas de la formación. Este número no varía en las congregaciones femeninas, que tiene un 87,3% de hermanas formadas frente a un 12,7% de religiosas en proceso de formación inicial.

De los años 80 hasta ahora, podemos adelantar una hipótesis, de una vida religiosa constituida por misioneros esencialmente europeos, hemos pasado a una vida religiosa constituida por nativos y algunos misioneros latinoamericanos. Como puede verse, se dio un cambio en la configuración de la vida religiosa, sin que haya habido ninguna reflexión al respecto. Las nuevas generaciones no conocen ni los proyectos, ni los modos de hacer de la vida religiosa misionera. Las nuevas generaciones se encuentran con estructuras, pero no entienden las razones de ser de esas estructuras. Sirva a modo de ejemplo que un joven sabe que existe algo llamado “Justicia y Paz”, pero no sabe ni lo que significa, y cuando le dicen que tiene que ver con los Derechos Humanos, inmediatamente copia modelos que no se inspiran en el Evangelio. Esto explica que hayamos pasado de una vida religiosa centrada en la misión a una vida religiosa centrada en las propias obras. Además, debemos tener en cuenta que estamos en un momento de contracción de la vida religiosa, y a esta contracción está unida su envejecimiento. Es preciso recordar que los grandes números de la Vida Religiosa provenían de la generación *Baby Boom*. Todas aquellas vocaciones de la postguerra son personas mayores, siendo que la mayoría de los religiosos necesitan cuidados y éstos son asumidos por los religiosos más jóvenes. El panorama es que un joven cuando entra debe cuidar una serie de ancianos que no conoce y con lo que no ha convivido.

d) De la Inserción a la Deserción

Una de las constantes en la configuración de la Vida Religiosa en Venezuela es su “opción por los pobres”. En las últimas décadas del siglo XX esta opción era visible en la vida cotidiana, ya que las congregaciones vivían pobremente en medio de los pobres. Sin duda la pastoral de la inserción fue uno de los elementos más importantes de la Vida Religiosa en los 70, 80 y

90. Una constante en las discusiones de las Asambleas de SECORVE fue la inserción al punto que una de las comisiones del Secretariado Conjunto animaba y coordinaba las comunidades insertas en medios populares. La inserción era un espacio común de opción de parte de todos los religiosos, esto explica que en su visita a la Asamblea de SECORVE en 1979, el presidente de la CLAR dijera lo siguiente:

La configuración de nuestro continente (de explotación, de injusticia institucionalizada, de dependencia injusta) están ayudando a configurar nuestra vida religiosa para estar más insertada entre los pobres. Esto lo están sintiendo muchos religiosos y religiosas. Baste, por ejemplo, ver lo que los religiosos de Venezuela señalan como factor de supervivencia y vitalidad de la vida religiosa en este país; los varones señalan como elemento prioritario el compromiso con los pobres 30,67%<sup>55</sup>.

El ejemplar uno del año 1987 del folleto de SECORVE dedicó su reflexión a la espiritualidad de la inserción. En ese número se distinguían, en América Latina, tres tipos de espiritualidad: la tradicional, la renovada y la de inserción. De esta última se dice lo siguiente:

Se alimenta de la experiencia y reflexión de los procesos de evangelización liberadores desde una opción por los pobres en América Latina. Desde ese lugar se vive la experiencia de Dios y de la vida en el Espíritu<sup>56</sup>.

En ese mismo año el P. Luis Ugalde, presidente de la CLAR escribe sobre la exigencia e importancia de una verdadera inserción:

Toda inserción e inculturación evangelizadora, portadora de la Buena Nueva de Jesucristo, tiene una actitud básica fundamental hacia la gente con la que se inserta uno: una profunda actitud de acercamiento, de aprecio y de aprender. Actitud que es una virtud teologal, es el Espíritu de Dios en su comunicación preferencia. Esto es lo fundamental para realmente entrar en lo nuevo, sin juzgarlo y condenarlo a través de los lentes de la cultura a la cual ya uno pertenece<sup>57</sup>.

---

55. JOSÉ LUIS RAZO, "Algunas constantes de la Vida Religiosa en América Latina", Boletín de SECORVE 5-6 año VIII, Caracas 1979, 27

56. AAVV, "Espiritualidad de la Inserción" Boletín de SECORVE 1 año XVII, Caracas 1987, 17.

57. LUIS UGALDE, "Exigencia de una verdadera inserción e inculturación" Boletín de SECORVE 2 año XVII, Caracas 1987, 28.

En una semana de formadores tenida en 1988 el P. Carlos Bazarra hablando sobre cómo irrumpe en la formación el Evangelio leído por los religiosos en América Latina, habla de la importancia de la inserción y la opción por los pobres en los procesos de la vida religiosa.

Ahora bien, la manera más lógica de realizar la opción por los pobres es llegar a la inserción, a convivir con ellos (...) La inserción es la opción por los pobres llevada hasta sus últimas consecuencias<sup>58</sup>.

Esta inserción no puede hacerse de cualquier modo, pues de hacerla así termina debilitando el carisma y homogeneizando la vida religiosa. El P. Bazarra hace un análisis de algunos aspectos a tener en cuenta a la hora de hacer una opción por los pobres insertándonos en su realidad. Para él las congregaciones que participen en la inserción no deben abandonar el carisma, pero sí deben redefinir el carisma desde esta perspectiva. Ella es un signo, que tiene que ir más allá de su ubicación, ya que el religioso debe ser aquí una persona comprometida en la justicia social que se construye desde el fundamento de los pobres. Es por ello que la inserción exige una intensa vida espiritual, de lo contrario se corre el riesgo de un compromiso ético que carece de experiencia de obediencia, seguimiento, valoración del don que viene de lo alto y de la gracia que consuela y libera<sup>59</sup>.

Lamentablemente hoy estamos viviendo un proceso inverso a la inserción. La reducción del número de miembros activos en las congregaciones ha obligado a muchas a dejar casas y obras apostólicas. Desdichadamente se dejan las casas situadas en lugares de inserción. Esto indica que la opción fundamental por el pobre se ha mudado y sólo se conserva a modo de recordatorio o de slogan. Hemos asistido a una desencarnación de la espiritualidad de las congregaciones. A esto hay que añadir que muchas congregaciones optan por formar en otros países. Lastimosamente nos hemos vuelto consumidores de contenido, pero no personas en discernimiento continuo con capacidad reflexiva y de acción. Vivimos en una especie de círculo vicioso donde cada vez hay menos reflexión, mayor retracción y mayor lejanía de los sectores populares.

Lo que aquí he compartido son apenas algunas pinceladas del gran trabajo que hicieron nuestros hermanos mayores, muchos de ellos venidos de otros lugares. Creo que, debemos hacer un *mea culpa*, pues no hemos sabi-

---

58. CARLOS BAZARRA, "el Evangelio leído por los religiosos en América Latina", Boletín de SECORVE 1 año XVIII, Caracas 1988, 24.

59. Ibid., 19

do dar continuidad a una misión iniciada con ilusión. El *mea culpa* es necesario para luego ponernos a repensar el “acontecer de la vida religiosa en Venezuela”, expresión que bien entendida es totalmente sinodal. Quisiera terminar haciendo un repaso de las comisiones que animaban la vida de SECORVE y que se configuraron no como tiendas apartes sino como un entramado que tenía de fondo una opción evangelizadora que se fundamentaba en la opción por el pobre. Podemos identificar tres comisiones que son la visualización de la opción misionera a favor del pobre: Comisión de Inserción, Comisión de Misión y Comisión de Justicia y Paz. Estas tres formaban parte ya de la opción concreta, pero ellas no se valen por sí solas y por ello como fundamento estaba la Comisión de Formación Permanente que buscaba discernir los signos de los tiempos y repensar y orientar las opciones ya tomadas. Focalizados a esta misión estaban las comisiones de Pastoral Vocacional y la Comisión de Formación Inicial. Y por último existía una sólida y solidaria comisión de Salud, que buscaba garantizar el cuidado de aquellos que se ponían en manos de Dios al servicio de los más pequeños.

## CONCLUSIÓN

No podemos entender ni vivir la sinodalidad si no conocemos nuestra historia. Creer que la historia empieza con nosotros es ya un gesto de violencia que deja a muchos al margen del camino. Debemos discernir si no es conveniente crear espacios de reflexión distintos, dar espacios según los intereses, y llegar a los espacios conjuntos con un camino y un trabajo ya andado y enriquecido. Es preciso volver a tener espacios de reflexión serios con personas dedicadas al estudio y a la investigación que ayuden a la comunidad de religiosos a reflexionar y a asumir su papel en la historia. Es un compromiso dinamizador que puede avivar nuestro entumecimiento espiritual. El camino se hace caminando y caminando juntos, pero no solo con quienes aquí están, sino con aquellos que forman parte de nuestra historia. Es preciso recuperar nuestra historia como vida religiosa en Venezuela, entrar en comunión con nuestros hermanos que llegaron en la época en torno a Pérez Jiménez (inclusive) y aprender que el camino se hace reconociéndonos mutuamente.