



# ITER

## TEOLOGÍA

Revista de Teología

ENERO- JUNIO 2024

Año XXXV  
Número 87

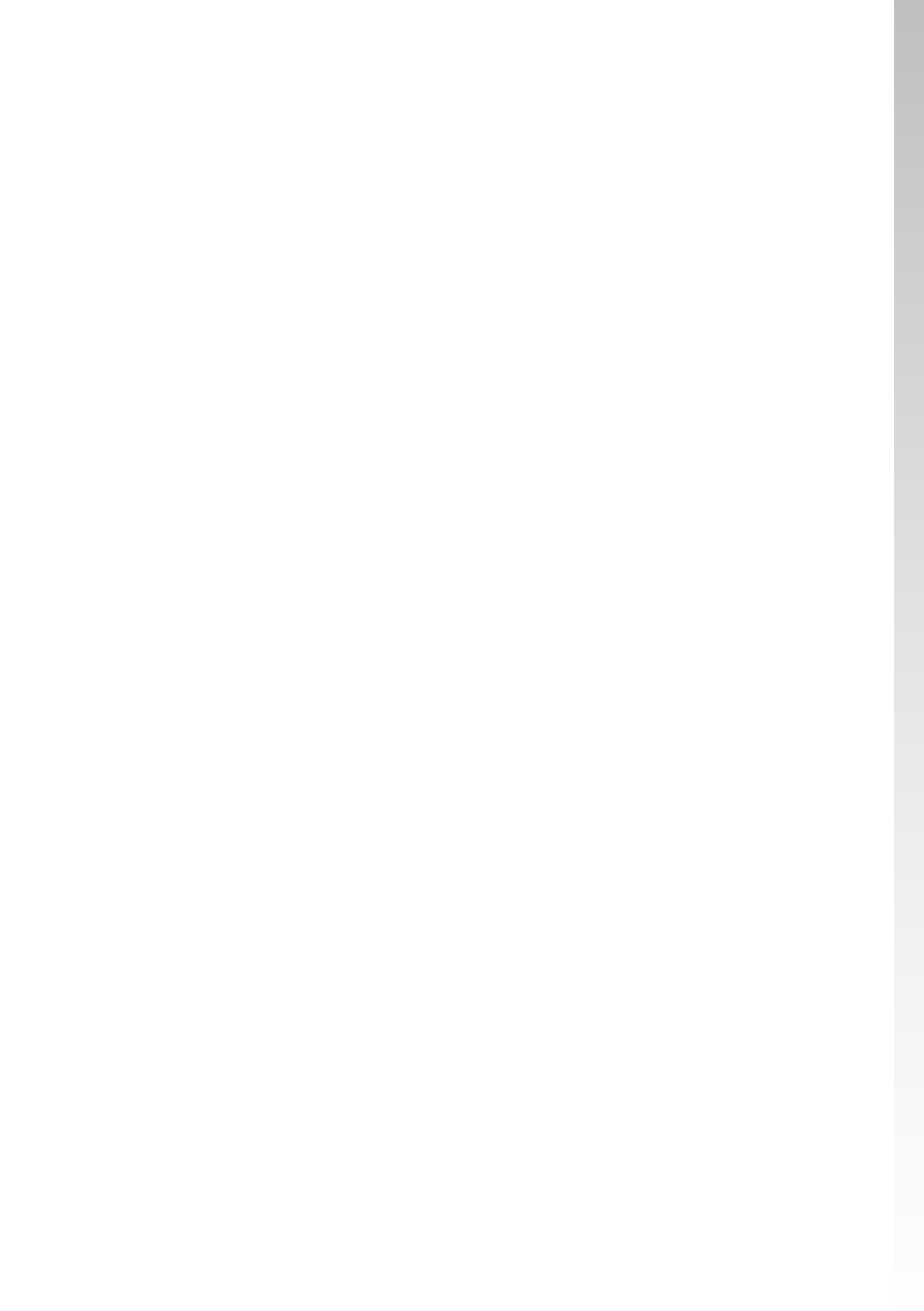
Semana Teológica 2024  
*Laudato si` y Laudate Deum*  
en el contexto venezolano

Número  
87

Caracas 2024



Instituto de Teología para Religiosos  
Caracas



# **ITER** **Revista de Teología**

Año XXXV  
Número 87  
Enero - Junio

Semana Teológica 2024  
*Laudato si` y Laudate Deum*  
en el contexto venezolano



**Instituto  
de Teología  
Para Religiosos**

Caracas 2024



**Iter**  
**Revista de Teología**  
**2024**

**Año XXXV, N° 87**

**Depósito**

**legal: 199001DF708**

**ISSN: 0798-1236**

**Director:**

Dr. Mario Di Giacomo

**Consejo de redacción:**

Dr. Manuel Antonio Teixeira S., SCJ

Dr. Mario Di Giacomo

Dr. Francisco Javier González, SDB

Dr. Nestor Briceño

Prof. Jesús Hernández M.

**Comité de Arbitraje:**

Dr. Oswaldo Montilla, OP

Dr. Pedro Trigo, SJ

Dr. Arturo Rojas, Diocesano

Dr. Nestor Briceño, Diocesano

**Colaboradores:**

Carmen Alicia Di Pasquale

Luis Betancourt Montenegro

María Isabel Peña de Urbina

Silvia Blanco Fernández RP

Tulio Alberto Álvarez Ramos

P. Nestor Alberto Briceño Lugo

P. Delio Ruíz, SJ

P. Pedro Trigo, SJ

P. Manuel Antonio Teixeira, SCJ

P. Jose Antonio Clemente G-

**Diagramación**

Eddy Camejo

**DIRECCIÓN Y  
ADMINISTRACIÓN:**

**ITER - Revista de Teología.**  
**Instituto de Teología para  
Religiosos**

**3a Avenida con 6a Transversal  
Altamira.**  
**Caracas 1061 - A.**  
**Venezuela Apartado postal  
68865**

**Revista semestral del Instituto de  
Teología para Religiosos, afiliado  
a la Facultad de Teología de la  
Universidad Pontificia Salesiana  
de Roma. Facultad de Teología  
de la Universidad Católica Andrés  
Bello de Caracas**

**Apartado de correos 68865**  
**Telf.: + 58 (212) 261.85.84**  
**Fax: + 58 (212) 265.05.05**

**Correo-e:**  
**iterinstituto@gmail.com**  
**publicacionesiter@gmail.com**

**Web:**  
**<http://www.iter.com.ve>**  
**[http://www.iter.com.ve/  
publicaciones](http://www.iter.com.ve/publicaciones)**

**Redes:**  
**[https://www.instagram.com/  
postgrado.iter](https://www.instagram.com/postgrado.iter)**  
**[https://www.youtube.com/@  
postgradoiter](https://www.youtube.com/@postgradoiter)**

# Contenido

## ***Presentación***

Mario Di Giacomo 5

## ***La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler. Una posible transposición desde el cristianismo***

Carmen Alicia Di Pasquale 11

## ***El Cuidado de la Casa Común. Situación de los pueblos indígenas, territorios y ambiente de la Amazonía-Orinoquía venezolana desde las perspectivas de la encíclica papal Laudato Si' y la exhortación apostólica Laudate Deum***

Luis Betancourt Montenegro 29

## ***Laudato si' y Laudate Deum.***

### ***Sobre la crisis climática aplicada y soluciones aplicadas a casos en Caracas***

María Isabel Peña de Urbina 45

## ***Barrios populares, trabajo pastoral y responsabilidad por la Casa Común***

Silvia Blanco Fernández, RP 67

## ***El totalitarismo de mercado como impedimento al desarrollo sustentable y la transición a la sociedad humanista***

Tulio Alberto Álvarez Ramos 74

<b><i>La Iglesia venezolana y la teología de la creación planteada por Francisco</i></b>	
P. Néstor Alberto Briceño Lugo	98
<b><i>Otros artículos teológicos</i></b>	125
<b><i>El mensaje sinodal de Lucas-Hechos: Una lectura desde América Latina</i></b>	
P. Delio Ruiz, SCJ	126
<b><i>La sinodalidad desde la teología latinoamericana</i></b>	
P. Pedro Trigo, SJ	158
<b><i>Sinodalidad y ejercicio eclesial de gobierno</i></b>	
P. Manuel Antonio Teixeira, SCJ	169
<b><i>Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis</i></b>	
P. José Antonio Clemente G.	194
<b><i>Normas de la revista</i></b>	207

# Presentación

**Mario Di Giacomo Z.**  
**Director**

En este número presentamos la lección inaugural del año académico del Instituto de Teología y Estudios Religiosos (ITER)/Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello. La ponencia, leída por la profesora Carmen Alicia Di Pasquale, se titula *La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler. Una posible transposición desde el cristianismo*. En ella se abordan problemas de importante actualidad filosófica, como el antihumanismo, el posthumanismo y la fragilidad humana. Inscrita como Braidotti, una de las más altas exponentes hodiernas del posthumanismo, en la teoría feminista y el antihumanismo, Judith Butler responde a la paradoja posthumanista no con una nueva definición de lo humano ni con un nuevo humanismo, sino con algunas figuras/ideas acerca de lo humano en las que se trasluce una consciencia de la historia crítica de la antropología filosófica. Butler, al analizar la fragilidad, sostiene que esta es, en efecto, un rasgo antropológico fundamental, pero también la considera el cimiento para sostener la condición interconectada e interdependiente, una suerte de amor al prójimo expresado en el lenguaje de la filosofía secular. La propuesta de Butler relacionada con la vulnerabilidad y el vínculo interhumano sería, por analogía, el emblema de una aproximación entre el mundo secular, demasiado alejado del Misterio, y el carácter de criatura del ser humano en su complejo peregrinaje hacia el Padre de todas las cosas.

Por otra parte, presentamos al lector las ponencias leídas durante la Semana Teológica 2024, cuyo título fue *Laudato si', Laudate Deum* en el contexto venezolano. El evento tuvo lugar entre el 26 y el 29 de febrero, en el auditorio Padre Gustavo Sucre de la sede Montalbán de la

UCAB. Las distintas lecturas ofrecen al auditorio un ámbito de reflexión en torno a la relación entre la fe, la ecología, el cambio climático y la realidad venezolana. La idea del encuentro fue debatir el papel de las instituciones católicas en relación con el desarrollo sostenible, la violencia del extractivismo y la situación actual de la Casa Común de la que habla el Papa Francisco. Como en entregas anteriores, la Semana Teológica ofrece cuatro foros que se inspiran tanto en la encíclica *Laudato si'* (2015) como en la exhortación apostólica *Laudate Deum* (2023). Ambos documentos pontificios, dirigidos a todos los obispos y fieles de la Iglesia Católica del mundo, abordan la crítica situación ambiental y climática, interpelan a todas las personas de buena voluntad para que analicen su papel en la destrucción del planeta y adviertan las consecuencias de la cultura del descarte, la cual incluye esa clase de lógica por la que, en una realidad nihilista, se “justifica la compra de órganos a los pobres con el fin de venderlos o de utilizarlos para experimentación, o el descarte de niños porque no responden al deseo de sus padres”. La inspiración de il poverello d’Assisi es evidente en los trabajos papales, ella nos recuerda que nuestra relativa centralidad antropológica en la creación no ofusca la relación, el vínculo con lo creado, y que este mismo vínculo no está llamado a desarrollar dominio y violencia sobre lo otro, mundo y prójimo, sino un lazo marcado por el cuidado y el asombro, thauma en Aristóteles, ante la multiforme diversidad por la cual Dios expresa su propia Unidad. San Agustín, siguiendo Sabiduría 11.20, afirma que el mundo expresa la Trinidad y la Unidad de Dios, Dios que dispuso omnia in mensura et numero et pondere. Número, peso y medida, además de la unidad, expresan, pues, la belleza, la pulchritudo del Primer Principio, del Dios Revelado y de su Hijo Encarnado, así como de la creación que los refleja. Así reza el hermoso cántico de san Francisco, citado al comienzo de la encíclica, que espejea el orden cósmico y la inteligencia que en él se guarda: Laudato si’, mi’ Signore, por el sol y por la luna, por las estrellas y el viento, por el agua y el fuego...

La primera de las ponencias (*El cuidado de la Casa Común. Situación de los pueblos indígenas, territorios y ambiente de la Amazonía-Orinoquía venezolana desde la perspectiva de la encíclica Laudato si' y la exhortación apostólica Laudate*

*Deum*), cuyo autor, Luis Betancourt Montenegro, investigador de derechos indígenas y director general del Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM), analiza a partir de los documentos citados la real situación de los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana y sus territorios, sintonizando con la experiencia en el trabajo de campo que mantiene GRIAM con diferentes comunidades indígenas del estado Amazonas.

La segunda (*Laudato si' y Laudate Deum. Sobre la crisis climática aplicada y soluciones aplicadas a casos en Caracas*), de la profesora María Isabel Peña de Urbina, expone una aproximación al problema desde el ejercicio del diseño urbano y la arquitectura, ofreciendo planes de acción integral, en el sentido de incorporar la participación comunitaria en la construcción física de elementos que repercuten en el bienestar social y en lo intangible. Se hacen tres reflexiones a partir de ejemplos concretos. El primero de los ejemplos es un vivero municipal, atendiendo a las dificultades de reponer el verde faltante en nuestra Amazonía. El segundo consta de una serie de propuestas participativas que abarcan diez proyectos en comunidades autoproducidas, el proyecto CCScity450 Comunidades, mejoras del espacio público común para alcanzar la cohesión comunitaria. Por último, se proponen algunas reflexiones sobre los aportes referidos a temas presentes, como la multi-realidad y la paralegalidad.

La tercera, titulada *Barrios populares, trabajo pastoral y responsabilidad por la Casa Común*, expuesta por la hermana Silvia Blanco Fernández, examina una nueva vida pastoral, la del barrio, tomando como punto de partida la ecología integral del Papa. Se coloca a los humildes en el centro del servicio pastoral de una manera personalísima, tal como se desprende de la teología de la imagen y del carácter irreductible de cada ser humano particular. Una pastoral diciente y contextualizada, diciente porque contextualizada, gesta la conciencia de un origen común, así como el horizonte de una historia comunitaria. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida: educación, religiosidad y cultura se entrelazan en un desafío espiritual que abreva en la fuente de una esperanza compartida.

## Presentación

La cuarta, escrita por el profesor Tulio Alberto Álvarez, titulada *El totalitarismo de mercado como impedimento al desarrollo sustentable y la transición a la sociedad humanista*, se propone diferenciar el dominio de la ética ambiental del que se enfoca en la justicia ambiental, para mostrar que *Laudato sí'* identifica la defensa del ambiente natural con la defensa del ambiente humano, bajo la premisa de que el deterioro ecológico afecta directamente a los pobres y marginados. Los documentos pontificios recientes, sostiene el autor, ratifican una ética ambiental que se constituye en Doctrina Social de la Iglesia. Asimismo, se destaca que el paradigma tecnocrático implica la materialización de un daño ambiental actual que se proyectará a las futuras generaciones, por la aplicación de los nuevos conocimientos y técnicas sin un horizonte ético. Finalmente, se reconoce el esfuerzo de la comunidad internacional dirigido a hacer efectiva una justicia climática, orientada al establecimiento de responsabilidades por los daños ambientales, la reparación de estos y la distribución de las cargas que suponen los compromisos asumidos.

La última de las ponencias, de la pluma del P. Néstor Alberto Briceño, *La Iglesia venezolana y la teología de la creación planteada por Francisco*, propone parámetros teóricos y prácticos a partir de la teología de la creación de Francisco y su reflejo en el ser y el quehacer de la Iglesia venezolana. Para lograr dicho objetivo, el trabajo se divide en dos partes. En la primera parte se sientan las bases para la discusión: *Laudato sí* (LS), *Laudate Deum* (LD), *Querida Amazonia* (QA) y *Fratelli tutti* (FT) dan pautas para establecer una teología de la creación a partir del magisterio de Francisco. Posteriormente, se encuentran las relaciones existentes entre los términos teología, ecología, sinodalidad, educación y evangelización, los cuales son presentados continuamente por el magisterio del Papa y han pasado a ser temas frecuentes de la actualidad eclesial. En la segunda parte se hace referencia a la realidad venezolana y las perspectivas que allí se presentan, procurando responder a cómo se puede hacer una relectura del concilio venezolano desde las pautas ecológicas del Papa Francisco, en contraste con algunas experiencias actuales y otras propuestas.

A continuación, se ofrecen otros trabajos teológicos, centrados en la sinodalidad, la misericordia y la conversión. Aspecto fundamental en la teología de hoy día, la sinodalidad se presenta como la unión en la diversidad, como diversidad unificada. Lucas utiliza en dos momentos el término “sínodo”, “sinodal”. Son dos palabras: *syn* = juntos y *hodos* = camino, caminar. Por lo tanto, significa: caminar juntos, hacer un mismo camino, camino de liberación y camino de salvación.

El primero de ellos, del P. Delio Ruiz, *El mensaje sinodal de Lucas-Hechos: Una lectura desde América Latina*, indica que el interés actual por la sinodalidad en la Iglesia es un modo de hacer Iglesia en el presente. El evangelio de Lucas propone la sinodalidad como camino de liberación. Esta reflexión ofrece una lectura de Lucas desde América Latina. Los documentos de la Iglesia latinoamericana desde Medellín hasta Aparecida dan cuenta del compromiso y del llamado a ser eficaces evangelizadores como discípulos misioneros según los desafíos de la historia. El mensaje de Lucas es muy enriquecedor para explorar el significado y así poder hablar de sinodalidad. La sinodalidad se entiende como un modo de ser Iglesia, de esto da testimonio la Biblia, la Tradición y el Magisterio, instancias aptas para enseñar que la sinodalidad es algo más que un acontecimiento en la Iglesia. Significa hacer un camino junto con los demás, en fraternidad, amor y confianza mutua.

El segundo, firmado por el P. Pedro Trigo, *La sinodalidad desde la teología latinoamericana*, afirma que la teología latinoamericana no es sólo la que se hace en este lugar geográfico, sino la que se lleva a cabo desde su modo peculiar y genuino de plantearse y vivir el cristianismo, un modo que se vivió conscientemente y se expuso sistemáticamente en Medellín, que fue la asunción creativamente fiel del concilio Vaticano II por parte de la Iglesia latinoamericana. No es una teología escolástica, stricto sensu, sino una teología que brota del seguimiento de Jesús, haciendo en nuestra situación, análogamente, lo que Él hizo en la suya. Para ello se requiere conocer lo que hizo, mediando la contemplación discipular de los evangelios, para entonces vivir nuestra situación de modo equivalente a como Él vivió la suya: encarnando entre los más desaventajados.

## Presentación

El tercero, debido al P. Manuel Antonio Teixeira, *Sinodalidad y ejercicio eclesial de gobierno*, intenta entender qué supone hoy la sinodalidad en un mundo que vive un cambio de época. La reflexión sobre ese concepto parte de la experiencia, es decir, la reflexión es posterior al acontecimiento. El autor se halla convencido de que la Iglesia es y ha sido sinodal a lo largo de su historia, es falso creer que se trata de un nuevo modo de configuración eclesial. Esto no significa que todas las estructuras eclesiales y ejercicios ministeriales sean de por sí sinodales, por eso es preciso un discernimiento que ayude a identificar los espacios donde acontece el caminar juntos, aun a pesar de las dificultades. La insistencia del papa Francisco sobre la sinodalidad no se debe a que este aspecto haya sido inexistente, es más bien una invitación a prestar particular atención a lo diferente. Es necesario valorar lo distinto y ajeno, aprender de ello, para así evitar el peligro de las uniformidades teológicas, pastorales, espirituales y litúrgicas.

El cuarto, *Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis*, cuyo autor es el P. José Antonio Clemente, inspirado en la muy humana realidad descrita por san Pablo y luego por San Agustín “no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero” (dicho de otra manera, veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor: *video meliora proboque, sed deteriora sequor*) invita a los hombres a una actitud de conversión constante para alcanzar la plenitud. El autor examina, desde la perspectiva de varias fuentes, el arduo camino de los hombres hacia la santidad, buscando en todo la voluntad de Dios, rechazando aquello que lo puede apartar de su opción fundamental y echando las bases para lograr el objetivo: el hombre nuevo (el *homo novus* en contraposición al *vetus homo*), el hombre de Dios.

# La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler.

## Una posible transposición desde el cristianismo<sup>1</sup>

Carmen Alicia Di Pasquale<sup>2</sup>

Buenas tardes estimadas autoridades eclesiásticas, autoridades de la Convergencia, autoridades de los Seminarios, autoridades académicas; apreciados colegas, queridos estudiantes, miembros y amigos del Instituto de Teología y Estudios Religiosos/Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello.

Muchas gracias, Padre Decano Antonio Teixeira y Padres directores Néstor Briceño y Francisco Javier Leandro por considerarme para impartir la lección inaugural del año académico 2023-2024, sobre todo, porque los comienzos son siempre esperanzadores por su asociación con la apertura y el porvenir.

Justo este fue el peso semántico que le dio Hannah Arendt a la secularización del perdón predicado por Jesús. Ese traslado de una categoría evangélica hacia la esfera política le ha permitido a Occidente —según la filósofa judío/alemana— implementar el recomienzo de un modo que nos es peculiar y mediante el cual se nos hace posible romper

---

<sup>1</sup> Lección inaugural del Instituto de Teología y Estudios Religiosos (ITER)/Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello. Esta ponencia fue leída el 25 de septiembre de 2023 en el auditorio del Instituto de Teología para Religiosos/Facultad de Teología Ucab (Caracas) como lección inicial del año académico, contando con la proyección simultánea de una serie de imágenes significativas de las cuales solo se reproducirán en esta publicación las del artista venezolano Yonel Hernández con los permisos correspondientes. Sin embargo, otras imágenes quedarán suficientemente mencionadas para que puedan ser buscadas en fuentes impresas o digitales. De igual forma, se han introducido modificaciones y notas aclaratorias por considerarlas indispensables para esta versión impresa.

<sup>2</sup> Carmen Alicia Di Pasquale es profesora de Antropología Filosófica y de Estética en la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB).

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

el ciclo de reacciones y encontrar el balance en un lugar distinto a la circularidad retaliativa. Como dijo la propia Arendt:

... [se] necesita del perdón para posibilitar que la vida prosiga (...) Sólo mediante la mutua exoneración de lo que han hecho, los hombres siguen siendo agentes libres, sólo por la constante determinación de cambiar de opinión y comenzar otra vez se les confía un poder tan grande como es el de iniciar de nuevo.<sup>3</sup>

Quiero hablarles hoy de ello: de las transposiciones de sentidos poco evidentes que existe entre el mundo religioso y el mundo secular, mundos que sostienen, casi siempre, lenguajes distintos pero que en ocasiones se encuentran en una tensa cercanía quizás delatando una apremiante necesidad de comunicación significativa; un intercambio que supere el diálogo superficial, que en su versión académica podría estar representado por el diálogo entre la teología y la filosofía.

Sin lugar a duda estar aquí hoy es un gran honor para mí, pero sobre todo es un compromiso al que he decidido responder mediante unos apuntes reflexivos sobre el lugar que ocupa la filosofía —disciplina desde la cual les hablo—, en una Facultad de Teología. No es ésta la primera vez que pienso en ese lugar, lo he hecho con mis alumnos en clases desde aquel año en el que el número de religiosos en la cátedra que imparto aquí, Antropología Filosófica<sup>4</sup>, fue superior al de los laicos, y desde entonces, nos seguimos deteniendo en ello cada año.

Como quizás sepan, para decidir el enfoque de un curso de Antropología Filosófica existen muchos caminos, entre otras cosas porque el ser humano se ha comparado, antes y después de la aparición de la inédita pregunta kantiana, con el resto de los entes, manifestando una pulsión diferenciadora constante. Es así que la filosofía ha registrado, desde la antigüedad, una larga historia de levantamientos de fronteras entre lo humano y lo no humano, fronteras que a mediados del siglo XX se intentan derribar —algunas veces sin tomar en cuenta

---

3 H. Arendt, *La condición humana* (Barcelona: Paidós, 1993), 259-260.

4 AF en lo sucesivo.

propuestas críticas que la propia AF no ha desestimado— iniciando, con ello, una nueva narrativa: el antihumanismo.

No son pocos los filósofos contemporáneos que se inscriben en una suerte de consenso sobre la necesidad de repensar la construcción de la soberanía del hombre frente al resto de la realidad. Voy a detenerme en algunas de estas propuestas antihumanistas, sobre todo para apreciar las que pueden estar aprovechando un diagnóstico cultural de vieja data —fundamentalmente el antropocentrismo humanista y sus efectos depredadores—, con propósitos que en ocasiones parecen ser más programáticos que reflexivos. Me refiero al posthumanismo.

Sin embargo, no voy a dedicarme a hacer una crítica exhaustiva de esta corriente de pensamiento que en estos momentos tiene una considerable aceptación en medios académicos y en plataformas culturales, pero es indispensable pasar por algunos comentarios sobre esta modalidad del antihumanismo para luego llegar a los rasgos de una propuesta, que a pesar de ser postulada igualmente desde la crítica del humanismo, es —quizás de modo similar a la interpretación política de la prédica del perdón de Hannah Arendt o la noción de comunidad de Georges Bataille—, una posible transposición y por tanto un ejemplo de ese diálogo significativo entre la filosofía y la teología cristiana. Quisiera con ello mostrar que el diálogo entre el mundo laico y el mundo religioso, desde la Antropología Filosófica, no solo es posible sin que ninguna de las perspectivas tenga que perder sus rasgos definitorios, sino que también es un intercambio oportuno y enriquecedor, sobre todo por apartarnos un momento de la idea de que son mundos incomunicables y opuestos, siendo, además, que el encuentro (y los desencuentros) entre estas dos cosmovisiones, nos constituye como cultura. Ello supone encontrar puentes que dejen a un lado oposiciones obvias y construyan un espacio de coincidencia, sin que los lenguajes propios de ambos mundos tengan que sufrir alguna obliteración.

Volvamos a la primera corriente antihumanista que voy a comentarles. El posthumanismo más difundido en estos momentos, el que tiene como representante a la filósofa de origen italiano Rossi Braidotti

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

—quien se declara con frecuencia feminista radical, antifascista y antirracista—, tuvo una notable promoción en la Bienal de Arte de Venecia 59ª del año 2022, cuyo título fue *La leche de los sueños*, título tomado de una obra de la pintora Leonora Carrington en la que se ilustran personajes —fíjense bien—: híbridos y fantásticos. A partir de esta importante plataforma cultural, algunos académicos afiliados al posthumanismo braidottiano afirman que ya el arte ha evidenciado lo que ellos se ocupan de afirmar, a saber, el fin de la centralidad del hombre (definido desde el fenotipo blanco europeo, según corrientes feministas y poscoloniales<sup>5</sup>), y la inevitable hibridación del ser humano con la máquina, así como la desaparición de otras alteridades.

La edición 59ª de la Bienal de Arte de Venecia, cuya curadora fue la filósofa italiana radicada en Nueva York, Cecilia Alemani, hizo explícita la influencia de Braidotti durante la presentación del evento y en torno a ello comentó que el 80% de los artistas de la exposición eran mujeres, entre las que se encontraba la artista ítalo-venezolana Tecla Tofano. Este porcentaje se completaba con la representación de artistas no eurocéntricos; uno de ellos fue el gran artista yanomami/venezolano Sheroanawe Hakihwiwe. Se trata, entonces, de una suerte de reivindicación política difícil de no suscribir, pero con carga ideológica que genera uno de los problemas más evidentes detectados por la propia historia crítica de la AF: el juego de las inclusiones y las exclusiones que suceden siempre que ideologizamos la definición del hombre.

¿Por qué algo tan evidente en el trayecto crítico de la disciplina, es obviado por el posthumanismo braidottiano? ¿Qué propósitos impulsan esta suerte de contenido programático que utiliza argumentos antropológicos? Y si nos fijamos en las plataformas de difusión, ¿acaso “lo eurocéntrico”, como la propia Bienal de Venecia, es anulado en estas escenas críticas? ¿No hay, en este uso sesgado de las plataformas europeas, como locus de emisión, una instrumentalización de lo no europeo? ¿Qué libera al feminismo radical posthumano de no ser, igualmente, excluyente?

---

5 Confrontar, por ejemplo, esta conferencia: <https://www.cccb.org/es/actividades/ficha/conferencia-de-rosi-braidotti/229592>

El posthumanismo braidottiano se asocia —además del feminismo radical, el antifascismo y el antirracismo—, con lo que Klaus Schwab llamó desde el Foro Económico Mundial *La Cuarta Revolución Industrial*, una suerte compendio de carácter apologético de tecnologías como la robótica, la inteligencia artificial, la cadena de bloques, la nanotecnología, la computación cuántica y todos aquellos avances a los que Venezuela y muchos otros países no están conectados ni de manera colonial ni de manera decolonial; esto último pasaría por una apropiación de esas tecnologías o la invención de otras más eficientes en países como el nuestro para sortear la demagogia. Demagogia que podría verse replicada si se suscribiese el posthumanismo de manera acrítica, como una suerte de exaltada alegría por la novedad, pero en franco contraste con nuestro contexto social, político y económico.

Tanto las contradicciones internas como la omisión de la historia crítica de la antropología han impulsado la revisión de esta suerte de omisión de la alteridad humana posthumanista por parte de algunos filósofos, aunque persistiendo en encontrar una salida, sopesada filosóficamente, al rasgo antropocéntrico de un humanismo que ha tenido, no solo una larga trayectoria, sino una estructuración ontológica omitida —o ignorada— por las buenas intenciones igualadoras del posthumanismo braidottiano.

Algunos de estos filósofos contemporáneos dan cuenta, además, de las propuestas que buscaron superar el antropocentrismo incluso antes de la declaración antihumanista de mediados del siglo XX <sup>6</sup>, como “el

---

<sup>6</sup> Se puede tomar como establecimiento del antihumanismo (sin que ello implique una genealogía exhaustiva) el texto de Foucault, *Las palabras y las cosas* (México: Siglo XXI, 1996).

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

hombre por venir<sup>7</sup>” de Nietzsche o el *Dasein*<sup>8</sup> de Heidegger, categorías o figuras de “lo humano”, entre comillas, que han sido suficientemente revisadas en ediciones críticas como para seguir dejándolas apartadas a causa de sus instrumentalizaciones fascistas. Es este olvido lo que le permite a Rossi Braidotti decir unos 130 años después, y con un gran convencimiento acerca de la novedad que anuncia, cosas como: “Tenemos que ser valientes y discutir conjuntamente, de forma democrática y crítica, en qué queremos convertirnos. Qué somos capaces de devenir<sup>9</sup>”. Una genuina afiliación, aunque obliterada, al *Übermensch* de los últimos años del siglo XIX, cuya mala traducción, además de su uso político, dejó a un lado la exhortación de Zaratustra por superar aquel hombre que se había autoproclamado como la cúspide de la evolución, por mencionar solo la crítica al antropocentrismo subrayado por la teoría de la evolución que la metáfora nietzscheana intenta en ese texto proclamativo.

Tanto Nietzsche como Heidegger, considerados “hombres blancos” por las filósofas del posthumanismo feminista, son mencionados significativamente por un autor que se inscribe igualmente en la tradición antihumanista, Peter Sloterdijk, en una conferencia importante para la antropología filosófica: «Normas para el Parque Humano.

7 A pesar de que la edición crítica de Colli & Montinari ha decantado el uso fascista de los fragmentos póstumos de Nietzsche —entre ellos el sentido de superación histórica del sujeto moderno mediante la postulación del *Übermensch*—, he preferido no utilizar su traducción al español más extendida, a saber, “superhombre”, dado el desconocimiento o la omisión de esta propuesta por parte del posthumanismo como un antecedente indudable de la crítica al antropocentrismo. Seguramente en esta omisión pesa el uso del término “hombre” de la categoría nietzscheana, dado el talante feminista que declara constantemente Braidotti. Es por ello que más adelante propongo a una feminista antihumanista, como Judith Butler, para responder a la crisis antropológica que sin duda marca nuestro tiempo, sin omitir trayectorias ontológicas ni generar nuevos modos de exclusión ideológicos, así como para mostrar lo que anuncio desde el título: un puente entre las dos cosmovisiones que nos definen culturalmente.

8 En el caso del *Dasein*, su uso original en alemán en contextos castellanos ha quedado establecido por la traducción de Jorge Eduardo Rivera.

9 <https://lab.cccb.org/es/rosi-braidotti-necesitamos-una-transformacion-radical-siguiendo-las-bases-del-feminismo-el-antirracismo-y-el-antifascismo/>. Revisado por última vez en diciembre 2023.

Una respuesta a la “Carta sobre el humanismo”», que recomiendo revisar a los que intentan aproximarse a la antropología filosófica contemporánea. Sin embargo, vamos a preferir citar el texto que Sloterdijk refiere desde el título de su conferencia, es decir a Heidegger, ya que sus preocupaciones del año 1947 sobre la difusión masiva del Existencialismo nos acompañan en estos momentos:

Paulatinamente, la filosofía se convierte en una técnica de explicaciones a partir de causas supremas. Ya no se piensa, sino que uno se ocupa con la filosofía. En mutua confrontación, esas ocupaciones se presentan después públicamente como una serie de... ismos e intentan superarse entre sí. El dominio que ejercen estos títulos no es fruto del azar. Especialmente en la Edad Moderna, se basa en la peculiar dictadura de la opinión pública<sup>10</sup>.

Insistamos un poco más en las contradicciones. Las buenas intenciones de la propuesta post antropológica de Braidotti, aunque afirme la “resistencia basada en la solidaridad”, carece de puentes hacia la mayoría de la población que habita en regiones cuyos recursos naturales, por ejemplo, son explotados con tecnología atrasada y altamente contaminante, como las industrias mineras en Venezuela, entre otros países no desarrollados. Una propuesta antropológica ideada desde la nivelación de las condiciones de vida del mundo postindustrial, que obvie la precariedad de la vida en países como el nuestro mientras se posiciona como una corriente aceptada en “la opinión pública”, me ha conducido, más allá de la crítica, a la búsqueda de alternativas en este vasto archivo de intentos por definir lo humano que esté más cerca de la imagen de un tejido o una red —es decir, una estructura compuesta por puntos insustituibles cuya patencia viene dada por la totalidad de las conexiones entre ellos—, antes que un derribo fantasioso de los límites que nos distinguen del resto de los seres naturales y artificiales a los que ya comenzamos a llamar —sin suficiente atención filosófica—, “inteligencias”. Ciertamente no somos ni una red ni un tejido *stricto*

---

10 M. Heidegger, Carta sobre el humanismo (Madrid: Alianza Editorial, 2006), 20-21

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

*sensu*, pero sí unas entidades cuya separación queda frecuentemente problematizada por la simultánea necesidad del vínculo intrahumano y extrahumano, es decir, de un entorno del cual dependemos.

El curso que doy en esta Facultad —cuyo propósito es la sensibilización crítica hacia la historia y la metodología de los discursos antropológicos—, suele comenzar en el momento en el que la representación del hombre era próxima al *David* (1501-1504) de Miguel Ángel<sup>11</sup>. Esta es una imagen representativa del inicio del antropocentrismo moderno, sobre todo de la fuerza con la que surge vinculada al humanismo. La reinterpretación del paganismo antiguo en ciudades del siglo XIV como Roma y Florencia establecía las condiciones de posibilidad para una representación como esta, que reúne la fuerza, la determinación, la altivez y la belleza de un conquistador de su propio destino. Por otra parte, la imagen que podría enunciar el punto de llegada del curso, que coincide con la visión pesimista de la Europa de la posguerra, pero también la del humanismo que sustenta la declaración de los DDHH (ONU, 10 de diciembre de 1948), sería *El hombre que camina* (1960) del escultor Alberto Giacometti. He aquí una figura sin garbo, alargada, famélica que sin embargo camina con gran determinación. Se comprende que Sartre —postulador del humanismo existencialista—, sintiera una gran fascinación por esta escultura a la que llamó “el artista existencialista perfecto, a mitad de camino entre el ser y la nada”. Giacometti *representa* un ser anclado a la tierra, cuyo destino no es otro que su propia existencia en el mundo, pero cuya determinación a continuar no va acompañada de ninguna altivez sino más bien de una suerte de empoderamiento de su propia fragilidad. Un ser en el mundo, justamente.

El *David* y *El hombre que camina*, reúnen, así, las dos caras del humanismo, la primera resumiría la recuperación de la *paideia* griega. La segunda, el humanismo de la apropiación tanto del mundo como de la desilusión por los alcances de la razón humana, el humanismo que

---

<sup>11</sup> Obviamente también se puede hacer referencia al hombre de Vitruvio de Leonardo Da Vinci, incluso por ser un poco anterior al *David* de su gran rival, pero se trata, en aquel caso, de un dibujo y no de una escultura colosal

crítica a su precedente renacentista por haber sido asimilado al fascismo alemán, muy bien representado en una escultura como *Mission* (1941) del artista nazi Arno Breker, pletórico de un neoclasicismo insólito para el trayecto del arte de ese tiempo, aunque propio de la visión retrógrada de la estética nazi.

Pero ¿qué imagen representativa del ser humano nos podría acompañar ahora en medio de una crisis climática que ha pasado de ser un cálculo científico a una experiencia palpable para cada uno de nosotros en todo el planeta? ¿Qué ha cambiado en la imagen o en la idea de «ser humano» a partir de la pandemia del COVID 19?

La condición fragil del ser humano frente al Misterio o la incertidumbre, dentro (más que “frente”) a la vastedad del universo o la complejidad de la naturaleza, ha sido una historia dejada a un lado por el antropocentrismo humanista. Revisar esta historia, y su imposible obliteración, requeriría un estudio cuidadoso antes que una simple tachadura, del trayecto que nos hizo ser un coloso de mármol de proporciones perfectas o una desgarbada figura que deambula con la pesada carga de su orgullosa soledad.

Uno de estos intentos por rescatar del olvido la historia de la fragilidad humana, lo podemos encontrar en una filósofa, también del mundo industrializado, secular e inscrita, como Rossi, en la teoría feminista y el antihumanismo. Judith Butler responde a la paradoja posthumanista, no con una nueva definición de lo humano o con un nuevo humanismo, sino con algunas figuras/ideas de lo humano en las que se trasluce una consciencia de la historia crítica de la Antropología Filosófica. Nosotros aquí, en Caracas, podríamos pensar/imaginar una posible representación de la propuesta butleriana a través de las figuras de papel de la Serie *Autorretrato* (2021) del artista venezolano Yonel Hernández (ver las imágenes al final de este texto), cuyo trabajo he tenido cerca en los últimos meses y lo propongo como una continuación de esta complementariedad entre las ideas y las imágenes de esta lección inaugural de sesgo antropológico/filosófico.

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

Pero aclaremos antes que Judith Butler no solo sitúa la fragilidad como un rasgo fundamental de “lo humano”, sino que hace de él la base para sostener nuestra condición interconectada e interdependiente, una suerte de amor al prójimo expresado en el lenguaje de la filosofía secular.

Sus *figuras/ideas* de lo humano, trazadas desde rasgos como lo finito, lo vulnerable y lo mortal, aunque no son propuestas como aquello de lo que no puede dudarse —esto es, como dogmas—, son auspiciosas, puesto que el antihumanismo nos ha conducido, según bien señala Emma Ingala Gómez “a la nada, al mar abierto, a este postulado abismal de Foucault, como uno de los pilares del acabamiento del antihumanismo” . Recordemos algo de las palabras que en buena medida fundan el antihumanismo<sup>12</sup> a mediados del siglo XX, sobre todo a partir de *Las palabras y las cosas*:

... en nuestros días, solo es posible pensar a partir del vacío del hombre desaparecido. Pues este vacío no indica una falta, no es una laguna que hubiese que rellenar. Es, ni más ni menos, el despliegue de un espacio en el cual es posible de nuevo pensar”.<sup>13</sup>

La imagen que utiliza Foucault para la inscripción de esta borradura, de esta “muerte del hombre”, es la figura que desaparece a la orilla del mar por la acción de las olas. Filósofos como Sloterdijk o Butler, inscritos como están en el consenso anti antropocéntrico, detectan que los complejos dispositivos intelectuales que se han armado antes y después de la pregunta kantiana por el ser del hombre, se están aprovechando de este vacío para generar nuevos mecanismos de sometimiento. De modo que los efectos de la borradura de la figura del hombre, antes que solo detener los excesos de la soberbia antropocéntrica, puede derivar en la construcción de sujetos plásticos, flexibles, fluidos, híbridos (mitad biológicos, mitad artificiales, por ejemplo), como perfectos productos

12 E. Ingala Gómez, “Figuras de lo humano en Judith Butler: la reivindicación de un espacio político entre la antropología y el antihumanismo”, *Ideas y Valores* 67, No. 168 (2018). <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6713850.pdf>

13 M. Foucault. *Las palabras y las cosas* (México: Siglo XXI, 1996), 353.

de consumo de un mercado que ha mutado a través de la producción de nuevos consumidores mutantes.

¿Qué estrategia queda, entonces, al margen tanto de los esencialismos como de la desaparición de las fronteras de “lo humano”? Butler propone lo que Ingala Gómez llama una antropología política que compile o reúna la propia necesidad de persistir en la concepción de lo humano. Sería —recordando la propia metáfora del mar de Foucault—, no quedarnos en la borradura sino en la acción del figurar, del trazar, de modo que, si bien prescindimos de la solidez del mármol o del bronce fundido, podríamos desde el inicio reconocer la fragilidad extrema que nos constituye y ante la cual tenemos que mantener una actividad permanente, un cuidado constante. Una figura que haga presente tanto la comunidad de lo humano como “su inestabilidad, su inadecuación y su impropiedad”<sup>14</sup>.

La precariedad y la vulnerabilidad son, según algunos comentaristas, los dos rasgos de la antropología de Judith Butler. Me pregunto si hay dos conceptos más próximos a una idea del ser humano que se derive de pensarnos como criaturas de Dios. Sin embargo, tal caracterización no puede ser tomada por un enunciado que defina lo antropológico, sino como una operación lingüística más próxima a la catacrexis, tal y como propone Butler en *El grito de Antígona*.

La catacrexis es una figura retórica que permite nombrar algo que no es eso que nombramos sabiendo que es así. Es una estrategia por la cual se nombra una realidad —la humana, por ejemplo— que carece de un término específico. Se propone, así, una antropología que busca un modo de nombrar lo humano, de figurarlo o de idearlo, sin definición posible. De este modo, si las definiciones antropológicas producen exclusiones, nombrar esa realidad que somos sin poder hacerlo, sería un modo filosóficamente consciente de este fragmento de la historia que va desde la pregunta por el ser del hombre hasta nuestros días, incluyendo tanto la historia del humanismo como las advertencias

---

<sup>14</sup> Ingala Gómez.

La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...

implicadas en algunos propulsores del antihumanismo. Como afirma Ingala Gómez podríamos construir “una contorsión de la relación entre lo incluido y lo excluido”.<sup>15</sup>

Algunas de las ideas antropológicas de Butler —recordemos: la precariedad y la vulnerabilidad—, son subrayadas en las reflexiones impulsadas por los sucesos del 11 de septiembre, porque, entre otras cosas, es en la pérdida y el duelo donde estos rasgos que nos “definen” se hacen patentes.

En “Violencia, duelo, política” habla de la vulnerabilidad de esta manera: “... la vulnerabilidad humana que no puede discutirse, en tanto funciona como límite de lo argumentable, incluso tal vez como la fecundidad de lo indiscutible”.<sup>16</sup>

Si para Butler la referencia más reciente a la manifestación de la vulnerabilidad es el duelo colectivo del 11 de septiembre, en el “nosotros” nacional, la pérdida y el duelo se han hecho patentes, en los últimos años, por la migración masiva que ha incidido en la ruptura del tejido social de Venezuela, especialmente el abandono de seres intrínsecamente frágiles como los niños y los ancianos; también se manifiesta en la pobreza estructural derivada de la crisis política y económica en sentido estricto, por las consecuencias de la explotación minera irracional en lugares de comunidades amerindias y delicado equilibrio biodiverso, por el alto porcentaje, un 81%, de pérdida de los lazos de confianza según el estudio *Ucab Psicodata Venezuela: Un retrato psicosocial*, 2023.<sup>17</sup>

Butler nos invita a revisar la condición de vulnerabilidad social de nuestros cuerpos y reconocer en esta condición, una constitución política —un nosotros—, como lugar de afirmación, de ser, siempre que no se

<sup>15</sup> Ingala Gómez.

<sup>16</sup> J. Butler, “Violencia, duelo, política”, en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (Buenos Aires: Paidós, 2003), 45.

<sup>17</sup> [https://psicologia.ucab.edu.ve/wp-content/uploads/2023/02/PsicoData\\_compressed.pdf](https://psicologia.ucab.edu.ve/wp-content/uploads/2023/02/PsicoData_compressed.pdf). Revisado el 8 de enero de 2024.

responda desde la violencia defensiva sino desde el encuentro y desde el vínculo: desde la interdependencia manifiesta. ¿De qué dependen estas dos respuestas? ¿Cuál podría inclinarnos a la guerra defensiva por actos terroristas, en el caso de Norteamérica, o al desmontaje de la otredad radical que está implicada en lo que entendemos por “enemigo”?

Pero ella no solo reconoce una vulnerabilidad frente al poder político o no político, sino también frente a la incertidumbre, al Misterio. Así nos dice:

Pienso que uno está a merced de la corriente, y que uno comienza el día con una meta, un proyecto, un plan, pero se frustra. Nos sentimos caer, exhaustos, sin saber por qué. Hay algo más grande que lo que uno planea, que lo que uno proyecta, que lo que uno sabe. Y elige.<sup>18</sup>

La vulnerabilidad da paso al vínculo, así como la condición de pérdida ontológica da paso —debería— al amor al prójimo, fíjense en estas palabras y en la proximidad que coloca entre su mundo, el primer mundo, y nosotros en un país declarado en crisis humanitaria por organismos multilaterales:

Cuando perdemos a ciertas personas o cuando hemos sido despojados de un lugar o de una comunidad podemos simplemente sentir que estamos pasando por algo temporario, que el duelo va a terminar y que vamos a recuperar cierto equilibrio previo. Pero quizás, mientras pasamos por eso, algo acerca de lo que somos se nos revela, algo que dibuja los lazos que nos ligan a otro, que nos enseña que estos lazos constituyen lo que somos, los lazos o nudos que nos componen.<sup>19</sup>

El duelo —que podemos pensarlo apresuradamente como un dolor que se vive en privado, es decir, como algo que nos retrotrae a la intimidad, al ensimismamiento—, Butler lo piensa como una afectación que hace manifiesta una forma de sentido de comunidad política,

---

18 Butler, 47.

19 Butler, 48.

*La vulnerabilidad y la interconexión, según Judith Butler...*

porque la pérdida expresa un destino en el que no nos separamos del otro. Podemos negar esta interdependencia, pero también podemos reconocerla, y la invitación es a encontrar los argumentos que nos convenzan de nuevo de esta interconexión, de esta proximidad.

Reconocer tanto la trayectoria humanista como la reciente derivación antihumanista, es indispensables para una aproximación lúcida a la antropológica contemporánea, sin que ello haga inevitable el mero ejercicio esnobista, exótico o ansioso por la actualidad tecnológica o el desconocimiento de la alteridad de lo humano. Justo en ese punto de tensión, la fragilidad como problematización de la soberbia antropocéntrica, hace de esta propuesta de Butler una posibilidad más sólida en la comunidad filosófica glocal, que aquellas alineadas con la novedad indiscutible pero exclusiva/excluyente de, por ejemplo, la cuarta revolución industrial. Así nos dice:

Al insistir con una vulnerabilidad corporal “común”, puede parecer que estoy sentando las nuevas bases de un humanismo. Puede que sea verdad, pero tiendo a pensarlo de otro modo. Es necesario percibir y **reconocer** cierta vulnerabilidad para volverse parte de un encuentro ético, y no hay ninguna garantía de que esto ocurra... cuando esta vulnerabilidad es reconocida, este reconocimiento tiene el poder de cambiar el sentido y la estructura de la vulnerabilidad misma.<sup>20</sup>

La vulnerabilidad solo se sostiene, entonces, en el acto de reconocimiento. Lo único que tendríamos que añadir a este importante señalamiento, es que el reconocimiento podría verse subrayado por una estrategia intelectual parecida a la de Arendt con la prédica del perdón de Jesús de Nazareth, puesto que ese otro reconocimiento, el de la historia más allá de la modernidad, ensancharía el espacio de significación de la cultura filosófica occidental.

---

<sup>20</sup> Butler, 70.

Carmen Alicia Di Pasquale

De alguna manera, la antropología es el campo en el que se libra o se construye, ya no la definición universal del hombre, sino, ante todo, las posibilidades de alcanzar el reconocimiento como modo de inclusión radical.

Gracias.







# El Cuidado de la Casa Común. Situación de los pueblos indígenas, territorios y ambiente de la Amazonía-Orinoquía venezolana desde las perspectivas de la encíclica papal *Laudato Si'* y la exhortación apostólica *Laudate Deum*

## Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM)<sup>1</sup>

**Resumen:** La encíclica *Laudato si'* y la exhortación apostólica *Laudate Deum* expresan la preocupación de la Iglesia Católica sobre cómo los seres humanos, especialmente las sociedades dominantes, mantienen una relación desequilibrada y destructiva sobre el planeta tierra y los biomas que lo sostienen. Los documentos del papa Francisco nos hacen un llamado desde la ciencia y la espiritualidad a tener una relación bajo los valores de la humanidad y del cristianismo sobre nuestra casa común. Este trabajo pretende analizar desde *Laudato si'* y *Laudate Deum* la actual situación de los pueblos indígenas de la Amazonía-Orinoquía venezolana y sus territorios, partiendo de la experiencia en el trabajo de campo que mantiene GRIAM con diferentes comunidades indígenas del estado Amazonas.

**Palabras clave:** Pueblos indígenas, territorio, ambiente, cultura, espiritualidad.

**Abstract:** The encyclical *Laudato si'* and the apostolic exhortation *Laudate Deum* express the concern of the Catholic Church about how human beings, especially dominant societies, maintain an unbalanced and destructive relationship with planet Earth and the biomes that support it. Pope Francis' documents call us from science and spirituality to have a relationship under the values of humanity and Christianity about our common home. This article aims to analyze from *Laudato si'* and *Laudate Deum* the current situation of the indigenous peoples of the Venezuelan Amazon-Orinoquía and its territories, based on the experience in the field work that GRIAM maintains with different indigenous communities of the Amazonas state.

**Keywords:** Indigenous Peoples, Territory, Environment, Culture, Spirituality.

1 El Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía - GRIAM, es una organización de investigación socioambiental de la Amazonía venezolana, con un enfoque de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Desde 2019 mantiene presencia en comunidades indígenas del estado Amazonas venezolano, acompañando procesos sobre medios de vida a líderes comunitarios y bajo la metodología educación-formación-acción.

## Introducción

La encíclica papal *Laudato si'* y la exhortación apostólica *Laudate Deum* expresan la preocupación de la Iglesia Católica sobre cómo los seres humanos, especialmente en las sociedades dominantes, mantienen una relación desequilibrada y destructiva con el planeta tierra y los biomas que lo sostienen. Estos documentos del papa Francisco nos hacen un llamado desde la ciencia y la espiritualidad a tener una relación bajo los valores de la humanidad y del cristianismo con nuestra “casa común”. Ambos documentos pontificios mencionan de manera especial la importancia y cómo debe ser nuestra relación con la Amazonía, una vasta región ubicada en Suramérica llena de diversas formas de vida que representan el futuro de la humanidad, cuya utilidad ecológica y social trasciende al mundo entero. También nos invita a reconocer, respetar y valorar las culturas indígenas que habitan en las selvas y ríos de la Amazonía, referente clave para la armonía de los seres humanos con la naturaleza en medio de la actual crisis climática global. Esta presentación pretende analizar desde *Laudato si'* y *Laudate Deum* la actual situación de los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana y sus territorios, desde la experiencia en el trabajo de campo que mantiene GRIAM con diferentes comunidades indígenas del estado Amazonas.



## Situación actual de los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana

Las reflexiones teológicas o filosóficas sobre la situación de la humanidad y del mundo pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual, en lo que tiene de inédito para la historia de la humanidad. Por eso, antes de reconocer cómo la fe aporta nuevas motivaciones y exigencias frente al mundo del cual formamos parte, propongo detenernos brevemente a considerar lo que le está pasando a nuestra casa común<sup>2</sup>.

Con este importante mensaje, el papa Francisco inicia el primer capítulo del documento pontificio *Laudato si'*, cuyo contenido me motivó a presentar la situación social, ambiental y territorial de los pueblos indígenas y de la Amazonía–Orinoquía venezolana, desde las realidades cotidianas. No presentarlas desde laboratorios de análisis abstractos, sino desde la experiencia y la relación directa con líderes y lideresas indígenas que me permite el trabajo de campo en diferentes comunidades en interior del estado Amazonas.

Durante las últimas dos décadas, los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana han experimentado forzosamente drásticos cambios en sus modelos socioculturales, principalmente por la presencia en sus territorios de grupos irregulares en actividades extractivistas y sus mercados ilegales<sup>3</sup>. Se trata de una situación donde confluye una serie de fenómenos que impactan negativamente en los pueblos indígenas que habitan el sur del río Orinoco, así como en sus territorios y elementos ecosistémicos.

---

2 Carta encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

3 Observatorio Venezolano de Violencia, "Amazonas: Minería ilegal y violencia en crecimiento", <https://observatoriodeviolencia.org.ve/news/amazonas-mineria-ilegal-y-violencia-en-crecimiento/>



Históricamente, las condiciones sociales de los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana han estado signadas por la desatención estatal, en parte por tratarse de poblaciones ubicadas en zonas de mediano y difícil acceso, donde las políticas públicas en materia social tienen menos o ninguna presencia en relación con el resto de la sociedad. Esta fue la situación antes del año 2000, analizando también determinadas épocas e hitos que fueron favorables para estas poblaciones, especialmente en materia de salud, como fue la experiencia del Plan de Salud Yanomami<sup>4</sup>.

La actual conflictividad sociopolítica y económica que atraviesa nuestro país ha agudizado las presiones y amenazas socioambientales sobre los pueblos indígenas del sur de Venezuela. Desde al menos dos décadas, se vienen consolidando en territorios indígenas la presencia de grupos irregulares provenientes de Colombia y



4 Misión Permanente de la República Bolivariana de Venezuela ante la Oficina de las Naciones Unidas y los Organismos Internacionales, "Memorando II.2.S20. ONU.1", 25 febrero 2016.

Brasil, afectando notablemente sus prácticas culturales y modelos de economía propia<sup>5</sup>.

Hoy los pueblos indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana encabezan los peores indicadores sociales del país, especialmente en materia de salud. Durante el primer semestre del año 2022, el sistema de salud público reportó 3.900 casos de malaria en el municipio Atabapo del estado Amazonas, cuya población es de 12.749 personas<sup>6</sup>. El pueblo indígena Yanomami de los municipios Alto Orinoco, Manapiare y Río Negro del estado Amazonas han tenido un incremento en casos de malaria y tuberculosis, que continúa comprometiendo su salud y sumando muertes por esta causa. Gran parte estos casos de morbilidad y mortalidad en el interior de las comunidades indígenas de estas zonas, ni siquiera forman parte de registros epidemiológicos.

### **La minería ilegal, presencia de grupos irregulares e invasión de territorios indígenas: La mayor amenaza a la Amazonía–Orinoquía venezolana**

La minería ilegal en la Amazonía–Orinoquía venezolana representa la mayor agresión a sus variados y frágiles ecosistemas y a las personas<sup>7</sup>. La extracción de minerales en determinadas zonas de la región, aparte de destruir superficies terrestres que eran destinadas para el cultivo comunitario, así como montañas, ríos, caños y las diferentes formas de vida animal y vegetal, también está comprometiendo la salud y vida humana. El repunte de malaria y otras enfermedades que afectan a los pueblos indígenas de la región están asociados a la invasión de sus

---

5 María Segovia, Poliszuk, Joseph y Ramírez, María, “Cómo las guerrillas colombianas colonizaron el Amazonas venezolano”, *El País*, 06 de febrero de 2022, <https://elpais.com/internacional/2022-02-06/como-las-guerrillas-colombianas-colonizaron-el-amazonas-venezolano.html>

6 Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM), “Parque Nacional Yapaçana-impactos sociales y ambientales generados por la minería ilegal y grupos irregulares” (octubre 2023).

7 Mariela León, “La Minería salvaje en Venezuela lleva la deforestación a rangos exponenciales”, *Cambio 16*, 13 de agosto de 2016.

territorios por grupos irregulares en actividades de minería ilegal<sup>8</sup>. En la mayoría de los casos originado por los impactos de la minería propiamente, a través de procesos de destrucción de los ecosistemas que servían como base de la subsistencia en materia de alimentación comunitaria, y, en otros casos, por la introducción de patógenos en comunidades indígenas de alta vulnerabilidad sanitaria, como el caso de los pueblos Yanomami, Hoti, Sanema, entre otros.

La destrucción de la Amazonía–Orinoquía venezolana con fines extractivistas de minerales también trae consigo la generación de todas las formas de violencia sobre las poblaciones indígenas. Uno de los casos más emblemáticos de la violencia fue el asesinato de Virgilio Trujillo Arana en junio de 2022<sup>9</sup>, miembro de la Guardia Territorial Indígena del municipio Autana. Este fue el caso más conocido en los últimos años sobre la violencia contra los indígenas por parte de grupos irregulares, pero también hay otros casos que no son reportados ni conocidos debido a que ocurrieron en zonas donde los medios de comunicación y la opinión pública no tienen acceso. En 1993 ocurrió en el Alto Orinoco, sector Haximú, uno de los hechos más violentos contra el pueblo Yanomami, que cobró 16 vidas humanas<sup>10</sup>. Se trató de una masacre originada por la disputa de territorios con yacimientos de oro, que era asediada por garimpeiros provenientes de Brasil. Lamentablemente, hechos como este son una situación del pasado, es

8 Jill Langlois, "La minería de oro en la Amazonía provoca aumento de malaria entre las poblaciones indígenas", *National Geographic*, 13 de agosto de 2020.

9 Business & Human Rights Resource Center, "Asesinan a Virgilio Trujillo, indígena defensor de derechos humanos opuesto a minería en Puerto Ayacucho", <https://www.business-humanrights.org/es/%C3%BAltimas-noticias/venezuela-asesinan-a-virgilio-trujillo-ind%C3%ADgena-defensor-de-derechos-humanos-que-se-opon%C3%ADa-a-la-extracci%C3%B3n-minera-en-puerto-ayacucho/>

10 PROVEA (María Antonieta Segovia), "Tras 30 años de la masacre de Haximú persiste la invasión de mineros en territorio Yanomami", [https://provea.org/actualidad/tras-30-anos-de-la-masacre-de-haximu-persiste-la-invasion-de-mineros-en-territorio-yanomami/#:~:text=\(21%20%E2%80%932042\)-,Tras%2030%20a%C3%B1os%20de%20la%20Masacre%20de%20Haxim%C3%BA%20persiste,de%20mineros%20en%20territorio%20Yanomami&text=%E2%80%9C%20Los%20mineros%20llegaron%20hacia%20el,ceremonia%20en%20la%20comunidad%20Makayutheri.](https://provea.org/actualidad/tras-30-anos-de-la-masacre-de-haximu-persiste-la-invasion-de-mineros-en-territorio-yanomami/#:~:text=(21%20%E2%80%932042)-,Tras%2030%20a%C3%B1os%20de%20la%20Masacre%20de%20Haxim%C3%BA%20persiste,de%20mineros%20en%20territorio%20Yanomami&text=%E2%80%9C%20Los%20mineros%20llegaron%20hacia%20el,ceremonia%20en%20la%20comunidad%20Makayutheri.)

una violencia cíclica que hoy está presente en las comunidades indígenas Yanomami, originada por el control territorial y negocios ilegales de oro.

El pleno 2024 toda la zona del Alto Orinoco, especialmente en los sectores Haximú, Chalbaud, Yarita, Simarawochi, Tokori, Momoi, entre otros, se llevan a cabo actividades de minería ilegal controladas por grupos ilegales brasileños, para cuyos fines se destruye gran parte de los ecosistemas que conforman las



cabeceras del río Orinoco<sup>11</sup>, y, por consiguiente, la salud de los indígenas Yanomami que habitan la zona. Los Agentes Comunitarios Yanomami de Atención Primaria en Salud (ACYAPS) del Alto Orinoco, en este momento, reportan un elevado de repunte de malaria, que cobra la vida de muchas personas.

A nivel del impacto sociocultural que genera la minería ilegal y presencia de grupos irregulares en territorios indígenas de la Amazonía–Orinoquía venezolana, la Coordinación de Investigación Socioantropológica de GRIAM elaboró un informe<sup>12</sup> donde se resalta lo siguiente:

La minería ilegal en territorios indígenas representa graves repercusiones en las bases socioculturales de estas poblaciones. De acuerdo con su escala o dimensión, las actividades mineras pueden conducir a la desaparición gradual o definitiva de prácticas y conocimientos que garantizan la gestión territorial y la continuidad cultural e identitaria de un pueblo. En principio, propician la ruptura o división entre quienes deciden practicarla

11 SOS Orinoco, "Reserva de Biósfera Alto Orinoco - Casiquiare: invasión garimpeira en auge con apoyo del gobierno venezolano", <https://sosorinoco.org/es/informes/reserva-de-biosfera-alto-orinoco-casiquiare-invasion-garimpeira-en-auge-con-apoyo-del-gobierno-venezolano/>

12 Parque Nacional Yapaçana-impactos sociales y ambientales generados por la minería ilegal y grupos irregulares.

por sobrevivencia y quienes optan por mantener un modelo de vida cónsono con el equilibrio ecológico del territorio amazónico.

Esta situación incide en la organización sociopolítica de la comunidad y la estructura familiar, basadas comúnmente en el parentesco y la reciprocidad. En este sentido, cambian los roles y pierden relevancia ciertas atribuciones sociales asignadas a hombres, mujeres o adultos mayores, generando importantes brechas que producen una fragmentación social que profundiza las desigualdades e instala tensiones y conflictos interétnicos.

Un indígena anciano u anciana, cuyo rol está asociado a transmitir y sostener la sabiduría cultural sobre su pueblo, puede ser desestimado y relegado del sistema de decisiones en función de la lógica extractivista que le considera improductivo. La mujer indígena, cuyo rol fortalece los procesos productivos y socialización de la cultura y lidera la redistribución de los bienes alimenticios o materiales, en el contexto de las demandas de la minería ilegal pudiera reducir su acción y liderazgo.

Los liderazgos de las autoridades tradicionales, bien sea capitán o cacique, se ven debilitados y en ocasiones, por amenaza, presión o sobrevivencia, redirigen su representatividad para favorecer el desarrollo de las actividades mineras y los grupos vinculados. De esta forma los actores foráneos que promueven dicha actividad ganan respaldo e instrumentalizan las estructuras organizativas preexistentes en las comunidades para sus propios fines económicos.

### **Análisis de la situación social, territorial y ambiental de la Amazonía-Orinoquía venezolana desde la exégesis de *Laudato si'* y *Laudate Deum***

Toda esta compleja situación social y ambiental presente en la Amazonía-Orinoquía venezolana nos llama a reflexionar desde la exégesis de los documentos papales *Laudato si'* y *Laudate Deum* acerca de cómo está siendo utilizada una de las regiones más importantes

del mundo y del planeta tierra, partiendo de una lógica extractivista y destructiva que deteriora la salud y dignidad de quienes la practican<sup>13</sup>. Paulatinamente y de manera muy acelerada, se están destruyendo grandes extensiones de bosques y ríos que han servido para generar alimento y vida a los pueblos indígenas que habitan la región desde hace al menos 10.000 años. En esta región (Amazonas, Bolívar y Delta Amacuro), que representa aproximadamente el 48% del territorio nacional, se genera la mayor cantidad de la energía eléctrica y agua potable que llega a los hogares de los venezolanos, significando que sus servicios ecológicos y utilidad social trascienden el resto del país y del mundo.

En momentos donde se ha declarado una crisis climática global, que afecta hasta ahora a las poblaciones más vulnerables expuestas directamente a los fenómenos del calentamiento planetario, los documentos *Laudato si'* y *Laudate Deum* representan un manual de ecología integral sobre cómo debe ser la conducta de la humanidad en su relación con la “casa común”, como ha llamado el papa Francisco al



13 Universidad de Navarra (Ramón Barba), “La Minería ilegal la otra destrucción de la Amazonia <https://www.unav.edu/web/global-affairs/detalle/-/blogs/la-mineria-ilegal-la-otra-destruccion-de-la-amazonia>

planeta tierra y a la Amazonía. Toda persona seguidora de la doctrina cristiana debe ser un defensor activo de nuestra Amazonía–Orinoquía venezolana, por tratarse de uno de los tres biomas más determinantes que sostienen al planeta y que hacen frente a las diferentes manifestaciones fenomenológicas que determinan o se asocian al cambio climático.

Los bosques húmedos tropicales de Suramérica, que ascienden a aproximadamente 6.700.000 Km<sup>2</sup> de extensión<sup>14</sup>, de los cuales en el sur de Venezuela está el 6.1%, deben estar determinados por un trato especial y preferente de protección y conservación por parte del Estado y de la sociedad en general, debido a que la relación e interacción de todos estos ecosistemas absorbe gran parte del dióxido de carbono disperso en la atmosfera<sup>15</sup>, principal elemento generador del calentamiento global y cambio climático.

En el caso de la Amazonía-Orinoquía venezolana, los bosques tropicales que se extienden por tres entidades federales cumplen este rol, solo en la medida que estén libres de minería ilegal y otras formas que afecten su funcionamiento ecológico. A través de la gran cantidad de agua en ríos, caños y humedales, los biomas amazónicos también cumplen la función de generar humedad y calor, cuya interrelación propician los llamados “ríos voladores”<sup>16</sup>, que son las largas temporadas de lluvias en la región y que a su vez sirven para enfriar el planeta tierra.

El informe Amazonía Viva de 2022<sup>17</sup>, elaborado por la organización internacional de conservación ambiental WWF, nos recuerda que

14 WWF, “La Amazonía: Una región de récords, <https://wwf.panda.org/es/sobre-la-amazonia/>

15 WWF, “¿Por qué es clave proteger la Amazonia? Te damos cinco razones, <https://www.wwf.org.co/?287870/TOP2D52DPor2Dque2Des2Dclave2Dproteger2Dla2DAmazonia#:~:text=La%20Amazonia%20no%20solo%20es,las%20lluvias%20de%20la%20regi%C3%B3n>

16 Hoy en la Javeriana (Paula Andrea Acosta Forero), “Los ríos voladores en la región Amazónica: una fuente de vida”, <https://www.javeriana.edu.co/hoy-en-la-javeriana-repositorio/los-rios-voladores-de-la-region-amazonica-una-fuente-de-vida/>

17 WWF, “Amazonía Viva 2022”, [https://wwf.panda.org/es/dondetrabajamos/amazonia/noticiasypublicacionesamazonia/informe\\_amazonia\\_viva\\_2022/](https://wwf.panda.org/es/dondetrabajamos/amazonia/noticiasypublicacionesamazonia/informe_amazonia_viva_2022/)

las áreas protegidas mejores cuidadas de la región Amazónica de Suramérica son habitadas y gestionadas por aproximadamente 500 pueblos indígenas. Esta premisa nos afirma que ellos –los pueblos indígenas- mantienen una relación equilibrada con los elementos naturales que les rodean, porque a través de milenios han sabido interpretar, comprender y relacionarse con su entorno natural. Sin duda alguna que ese entender, comprender y relacionarse está basado en una visión cosmogónica orientada desde sus dioses, así como en el cristianismo y desde los documentos *Laudato si'* y *Laudate Deum* se nos orienta sobre una sana y equilibrada relación con nuestra casa común.



Desde los últimos años, al menos en Venezuela, se ha creado la matriz de opinión acerca de la vocación minera y destructiva de los pueblos indígenas del sur venezolano. Antes de hacer esta falsa afirmación a priori, es importante analizar por qué algunas comunidades indígenas han tomado la decisión de practicar minería. La respuesta a la interrogante está relacionada con la invasión y control de sus territorios por grupos irregulares dedicados a la minería ilegal y otros mercados conexos, junto a las precarias o inexistentes políticas públicas en materia social<sup>18</sup>, que deberían atender al menos los requerimientos básicos de estas poblaciones en materia de salud y educación. La crisis social y económica también se refleja en muchas comunidades que antes vivían del turismo, artesanía, agricultura, entre otros<sup>19</sup>. Ante este panorama,

18 Observatorio de Ecología Política de Venezuela (Erick Camargo), "Pobreza, violencia y desplazamientos forzados: la situación de los pueblos indígenas del estado Amazonas", <https://ecopoliticavenezuela.org/2022/04/12/pobreza-violencia-y-desplazamientos-forzados-la-situacion-de-los-pueblos-indigenas-del-estado-amazonas/>

19 Observatorio de Ecología Política de Venezuela (Luis Betancourt Montenegro), "Potencialidades turísticas, científicas y agroalimentarias de

es romántico e ingenuo pensar que las comunidades indígenas no caerían en la tentación de ejercer la minería para satisfacer sus requerimientos más urgentes, a pesar de tratarse de prácticas contrarias a sus culturas y visión espiritual y filosófica sobre su madre tierra.

Esto significa que para sanear toda nuestra Amazonía–Orinoquía y retomar una relación equilibrada y armónica, es necesario hacerlo desde políticas públicas orientadas a repudiar la presencia y expulsar a los grupos irregulares que controlan los territorios donde se practica minería, así como garantizar los derechos sociales más urgentes que demandan las comunidades indígenas presentes en los estados Amazonas, Bolívar y Delta Amacuro, especialmente en materia de salud, educación y alternativas económicas basadas en sus modelos de vida.

Los aproximadamente 32 pueblos indígenas que habitan en la Amazonía–Orinoquía venezolana, desde el Alto Orinoco de los Yanomami hasta el Delta de los Warao, han sabido relacionarse con su entorno natural y ecológico desde hace miles de años, sin afectar o poner en riesgo su integridad<sup>20</sup>. Han sabido interpretar el mandato de Wahari, Wanadi y Omawe (dioses Huottöja, Ye'kwana y Yanomami), acerca de cómo debe ser la relación y cuidado de su madre tierra. Una de las grandes riquezas teológicas y exegéticas de la Iglesia Católica es el reconocimiento de la presencia de Jesucristo en las diferentes culturas indígenas<sup>21</sup>, a través de sus creencias e interpretaciones cosmogónicas y espirituales. En ambas visiones, que es una misma desde realidades

---

la Amazonía venezolana esperan por su momento político ideal”, <https://ecopoliticavenezuela.org/2020/04/04/potencialidades-turisticas-cientificas-y-agroalimentarias-de-la-amazonia-venezolana-esperan-por-su-momento-politico-ideal/>

20 Asamblea Nacional de Venezuela (Margareth Cornivel Sánchez), “Parlamento Amazónico destaca aporte de los pueblos indígenas en equilibrio del planeta”, <https://www.asambleanacional.gob.ve/noticias/parlamento-amazonico-destaca-aporte-de-los-pueblos-indigenas-en-equilibrio-del-planeta>

21 Vatican News “Documento final. La iglesia se compromete a ser aliada de la Amazonía”, <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2019-10/sinodoamazonico-la-iglesia-se-compromete-ser-aliada-amazonia.html>

diferentes, se reconoce el respeto y adecuado uso del entorno natural y todas las formas de vida que en ella habitan.

En la corriente del cristianismo y las religiones indígenas, el buen trato que le demos a la casa común representa también un buen trato a sí mismo y actuar con dignidad<sup>22</sup>. Tener una visión–acción de protección, conservación y uso sostenible de los recursos de la naturaleza es dignificar nuestra condición de ser humano comprometido con el presente y futuro de la humanidad y del planeta, por ser obra del Dios cristiano o de los dioses indígenas.

### **Una Amazonía–Orinoquía posible desde la visión de sus pueblos indígenas y el mensaje de la Iglesia Católica**

La Amazonía–Orinoquía venezolana y sus pueblos indígenas representan uno de los modelos de sostenibilidad para el mundo<sup>23</sup>. La riqueza cultural, biológica y paisajística representa su mayor atributo para coadyuvar en la solución de la actual crisis mundial. Aparte de las diversas funciones ecológicas que brinda esta importante región para mitigar el calentamiento global, también pone a disposición modelos alternativos de desarrollo basado en valores propios.

En las constantes reuniones en que he participado con pueblos indígenas del estado Amazonas, especialmente con el pueblo Huottöja, me han manifestado que tienen el interés de promover el turismo en sus comunidades y territorios. Han comprendido que el turismo es una actividad que les genera ingresos económicos para satisfacer sus necesidades básicas, y que además les genera una relación amigable con el mundo exterior. Quieren mostrar a través del turismo el verdadero rostro de su selva, sus ríos y sus culturas llenas de solidaridad, uno de los valores más notables de estos pueblos.

22 Porticus, "Respetando nuestro entorno. Dignidad a través del cuidado de la Tierra", <https://www.porticus.com/en/campaigns/respetando-nuestro-entorno-dignidad-a-traves-del-cuidado-de-la-tierra>

23 BID (Tatiana Schor), "Biodiversidad, desarrollo e inclusión en la Amazonía", <https://blogs.iadb.org/sostenibilidad/es/biodiversidad-desarrollo-e-inclusion-en-la-amazonia/>

## El cuidado de la Casa Común. Situación de los pueblos ...

La vocación de esta región habitada por pueblos indígenas está basada en la agricultura familiar y comunitaria. Esta actividad de subsistencia se practica desde siempre y sin poner en riesgo ni sus territorios ni su salud, diferente a los impactos que sí genera la minería ilegal en estos frágiles ecosistemas.



La Amazonía–Orinoquía venezolana –y suramericana– merece una visión integradora de lo ecológico, lo social y lo espiritual, por tratarse de la región más diversa del planeta tierra. Se trata de aproximadamente de 2.500 especies de peces, 40.000 especies de plantas, la mayor reserva de agua dulce del mundo y la mayor cantidad de pueblos indígenas del

continente<sup>24</sup>. Estos récords merecen llamar la atención acerca de la importancia y el trato especial que debemos tener con ellos, porque son garantía para la vida de la humanidad y del funcionamiento del planeta tierra.

Con pequeños y concentrados esfuerzos en la región de la Amazonía–Orinoquía venezolana, desde el Grupo de Investigaciones sobre la Amazonía (GRIAM), organización de investigación, educación y acción socioambiental que represento, día a día promovemos el acercamiento con estos valores desde una visión propia, basada en la doctrina espiritual sobre el cuidado de la madre tierra, la misma que han desarrollado los pueblos indígenas para adaptarse integralmente a ella.

24 Informe Amazonía Viva.



*Luis Betancourt Montenegro.  
Investigador de derechos indígenas.  
Director General del Grupo  
de Investigaciones sobre la Amazonía  
– GRIAM.  
[Amazoniagriam@gmail.com](mailto:Amazoniagriam@gmail.com)  
IG: @Griam.Amazonía.ve*





**EL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS  
Y LA UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**



**Si eres profesional universitario y no has estudiado formalmente teología...**  
... entonces puedes optar por los siguientes certificados y títulos otorgados por el ITER y la UCAB

### **PROGRAMAS DE AMPLIACIÓN:**

Pensados para realizarse en un semestre, introducen en los temas de algunas materias teológicas.

### **PROGRAMAS DE ESPECIALIZACIÓN EN TEOLOGÍA**

Especialmente para todos aquellos que no tienen un pregrado en teología.

### **PROGRAMAS DE MAESTRÍAS**

Diseñadas para terminar el estudio de las materias en año y medio, más un semestre para el trabajo final de grado, las materias profundizan en algunos temas teológicos.

### **PROGRAMAS DE ESTUDIOS AVANZADOS:**

Con una duración de dos semestres, algunos de ellos exploran temas teológicos, mientras que otros desarrollan competencia espirituales y pastorales



### **NOTA IMPORTANTE:**

Para realizar cualquier maestría, primero debes aprobar el PREA en Teología Sistemática o la Especialización en Teología.

- MAESTRÍA en Teología Bíblica (LJE.html)
- MAESTRÍA en Teología Espiritual (LTBP.html)
- MAESTRÍA en Teología Fundamental (LTF.html)
- MAESTRÍA en Teología Pastoral (LTP.html)

**ITER - Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (H. Banaim Pinto)  
Altamira - Caracas 1061-A - Venezuela**

Tel.: +58-212-265.05.05

Visita nuestras páginas: Correo-e: [itersecretariageneral@gmail.com](mailto:itersecretariageneral@gmail.com)  
<http://postgrado.iter.org.ve/contactos.htm>

# *Laudato sí' y Laudate Deum.* Sobre la crisis climática aplicada y soluciones aplicadas a casos en Caracas

María Isabel Peña de Urbina<sup>1</sup>

**Resumen:** Partiendo de la exhortación apostólica del Santo Padre Francisco a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática en *Laudato sí'* y *Laudate Deum*, aquí se expone una aproximación al problema desde el ejercicio del diseño urbano y la arquitectura. Para ello se ofrecen tres reflexiones entibadas en ejemplos concretos. El primero es un vivero municipal. El segundo, una serie de propuestas participativas y diversas que abarcaron diez proyectos en comunidades autoproducidas. Por último, se formulan algunas ideas sobre la multirrealidad y la paralegalidad. La constatación de realidades paralelas y el conocimiento de la ciudad como una totalidad de textos diversos permiten comprender las tensiones existentes en los tejidos urbanos autoconstruidos, pensando en su integración y transformación en beneficio del colectivo.

**Palabras clave:** Cambio climático; remediación ecológica; participación comunitaria

**Abstract:** Starting from the apostolic exhortation of the Holy Father Francis to all people of good will on the climate crisis in *Laudato sí'* and *Laudate Deum*, an approach to the problem is presented here from the practice of urban design and architecture. To this end, three reflections are offered based on concrete examples. The first is a municipal nursery. The second, a series of participatory and diverse proposals that included ten projects in self-produced communities. Finally, some ideas are formulated on multi-reality and paralegality. The recognition of parallel realities and the knowledge of the city as a totality of diverse texts allow us to understand the tensions existing in self-constructed urban fabrics, thinking about their integration and transformation for the benefit of the collective.

**Keywords:** Climate Change; Ecological Remediation; Community; Participation

<sup>1</sup> Prof. Agregado, Arquitecto, MSc. en Arquitectura y Diseño Urbano. Instituto de Urbanismo, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela, Fundación Espacio. [Mip9@columbia.edu](mailto:Mip9@columbia.edu)

## Vivero municipal

### Programa de remediación ecológica en la urbanización La Floresta

“El árbol correcto en el lugar correcto”

Will Sandy, 2022

En el Municipio Chacao, con el proyecto *Reframing Green Spaces Caracas*, junto a la Fundación Espacio, se parte de las dificultades de reponer el verde faltante en nuestra Amazonía, y la solicitud del Congreso Mundial sobre Cambio Climático COP29, en Glasgow, UK, en realidades particulares<sup>2</sup>. Se propuso un programa de remediación ecológica en Caracas, donde ocurre una producción de CO<sub>2</sub> relevante.

Caracas, flanqueada por una montaña hacia el Caribe, y colinas más pequeñas hacia el sur, conjuga una arquitectura moderna y un paisaje biodiverso ideal para la reproducción de nuevos árboles<sup>3</sup>. La extensión de la ciudad bajo un modelo moderno, desde el casco fundacional hasta sus extremos, sumó árboles a la trama urbana y jardines con follajes importantes<sup>4</sup>. Al tiempo, comenzaron a deteriorarse y a ser talados injustificadamente árboles sin los reemplazos obligatorios (ocho por cada árbol derribado según gacetas oficiales). Un innovador proceso de participación permitió digitalizar y revelar la colección existente de árboles y especies jóvenes locales para hacerlas crecer en un vivero de reciclaje, ubicado entre el Parque del Este y la urbanización La

2 Cf. A. Hajek y F. Micucci, *Orinoco River: Research into Climate Justice for people and environment*. Organized by Umea School of Architecture in Partenership with Fundación Espacio, USB. Sol y Sombra Summer Course June 2 1st-July 2nd 2021. <https://t.met/c/1136830486/1574->

3 Cf. F. J. Hoyos, *Arboricultura Urbana. Propagación, Mantenimiento y Ornamentación* (Caracas: Instituto Metropolitano de Urbanismo, Taller Caracas y Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, 2006). F. J. Hoyos, *Árboles Tropicales Ornamentales* (Caracas: Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, 1992).

4 Cf. F. Marcano Requena, “Cascos urbanos, espacios de reflexión. Los cascos de Chacao, Baruta y El Hatillo”, *Urbana*, No. 14-15 (1999).

Floresta<sup>5</sup>. Tres ejes organizaron la investigación, la propuesta y su ejecución. La metodología consistió en reforzar la infraestructura verde existente con la comprensión de los procesos arbóreos naturales y la estructura urbana del sitio, con la consolidación de un vivero a partir de la resiembra de plántulas existentes en la quebrada Sebucán. En segundo lugar, la transformación de la lógica de la infraestructura hídrica –la infraestructura azul–, demostrando las posibilidades de captación de agua de lluvia y energía solar con recolectores sencillos, diseñados por estudiantes y apoyados por académicos e investigadores. Por último, el involucramiento de la comunidad –infraestructura naranja– en el seguimiento del proceso con un abanico transdisciplinar de profesionales, vecinos y activistas<sup>6</sup>.

Los resultados al cabo del primer año, además de la consolidación del vivero municipal, abarcaron la donación de mil doscientos árboles repartidos en toda la ciudad; una publicación infantil titulada “Los abuelos Caobo”; un homenaje audiovisual y musical al Mijao o Palo Grande, una caja de herramientas digitales sobre el proceso del programa de remediación con criterios sobre “El árbol correcto en el lugar correcto”. Todo ello con el apoyo de invitados especialistas de UK y expertos nacionales aliados a la causa<sup>7</sup>.

---

5 Cf. F. Tábora, *Dos parques un equipo. Parque del Este-Caracas* (Caracas: Embajada de Brasil en Venezuela/Norberto Odebrecht Constructora S.A/Ex Libris, 2007); L. Zawiza, *Breve historia de los Jardines en Venezuela* (Caracas: Oscar Todtmann Editores, 1990).

6 Cf. M. Sorkin, *Variations on a Theme Park: The New American City and the End of Public Space* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1992).

7 Cf. Fundación Espacio, *Reframing Green Spaces*, [www.fundacionespacio.com](http://www.fundacionespacio.com)



Fig. 1. Re-siembra de plántulas sobre cáscaras de lámparas urbanas desechadas por la Alcaldía de Chacao



Fig. 2. Elaboración del compost bajo la dirección del ingeniero Kudisevich, y con el apoyo del servicio comunitario universitario (USB, UCV, UCAB).  
Fuente: Fundación Espacio.

## Comunidades

“No hay espacio sin gente, ni gente sin espacio”

Henri Lefebvre, 1974

El proyecto “CCScity 450 Comunidades” desarrollado junto a Fundación Espacio enfrentó retos y oportunidades en comunidades autoproducidas de Caracas, a través de estrategias de urbanismo táctico y programas de mejoramiento físico, que contribuían al bienestar social. Se abordó con intervenciones estratégicas diferentes en cada caso, en medio de problemas tan significativos como vivir juntos en tiempos de segregación física, agitación política, colapso económico y malestar social. Se trató de dar herramientas a grupos de personas excluidas de los beneficios de la ciudad planificada, para mejorar su calidad de vida en espacios comunes y con ello lograr de alguna manera su independencia económica, a partir de sus propios medios, y gracias a los esfuerzos colectivos. Para ello, fue necesario la identificación de organizaciones comunitarias y sus líderes, lo cual tomó meses de contacto y acercamiento, además de una escucha responsable de las inquietudes y problemas de cada comunidad, para junto a ellos mismos idear soluciones creativas y posibles<sup>8</sup>.

Diez comunidades estuvieron involucradas en la búsqueda de espacios para la equidad y el acceso universal. Inicialmente, la aproximación nos tomó ocho meses, para destinar posteriormente tres meses al desarrollo de las propuestas, lo cual fue ajustándose por las particularidades de cada proyecto y cada sitio. Las aproximaciones al espacio público contenían cuatro elementos fundamentales a tomar en cuido como parte de la metodología:

---

8 Cf. A. Bailly, “La Percepción del espacio urbano. Conceptos, métodos de estudio y su utilización en la investigación urbanística”, *Nuevo Urbanismo*, No. 29 (1978); D. C. Méndez, “El deseo ciudadano: Un análisis de los imaginarios urbanos de Armando Silva”, *Contestarte* (2010)..

*Laudato s' y Laudate Deum, sobre la crisis climática...*

**Manejo ecológico e impacto ambiental:** incluyendo la resiliencia comunitaria, el uso eficiente de los recursos naturales y la gestión sostenible de los desechos sólidos.

**Formas de productividad y crecimiento económico:** proponiendo ciclos sostenibles de productividad, oportunidades de empleo, aprovechamiento óptimo de los recursos locales.

**Gestión institucional y organización comunitaria:** lo cual significa liderazgo y gestión colectiva, dirección y planeamiento sistemático, identidad colectiva y apoyo comunitario.

**Desarrollo social y calidad de vida:** acceso continuo a servicios básicos, programas de desarrollo comunitario continuos, seguridad integral y ciudadanía.



Fig. 3. Cuatro elementos fundamentales como pilares del desarrollo de proyectos comunitarios.

Fuente: Fundación Espacio.

Las comunidades intervenidas con proyectos y programas de mejoramiento fueron:

### Barrio Catuche, municipio Libertador

**Un líder religioso en la comunidad.** Con una solución paisajística para prevenir la construcción de viviendas al borde de la quebrada y diseñar un sistema de espacios públicos con vegetación, siembras con frutos y flores, recreando un ecosistema local. Adicionalmente, se implementó la construcción de adoquines con piedras y arena del río, con mano de obra de la comunidad. Fe y Alegría jugó un papel cohesionador que garantizó el éxito del proyecto y su continuidad en el tiempo.



Fig. 4. El Padre José Virtuoso habla con líder de la comunidad de Catuche y feligreses sobre el proyecto para la comunidad.



Fig. 5. Líderes comunitarios guían a los visitantes en las inmediaciones de su comunidad.

*Laudato s' y Laudate Deum, sobre la crisis climática...*



Fig. 6. Visitantes en uno de los varios recorridos técnicos en Catuche. Fuente: Fundación Espacio



Fig. 7. Propuesta ganadora implementada por el equipo URBANLABORO.



Fig. 8. Los pavimentos de acceso a las viviendas son de adoquines hechos en sitio. Fuente: Fundación Espacio.



Fig. 9 y 10. Fabricación de adoquines con materiales locales de Catuche (piedras y arena de la quebrada). Mano de obra local (personas excluidas de trabajo y educación), sin producción de CO<sub>2</sub>, asesorados por la escuela de materiales de la UCV.

Fuente: Fundación Espacio.

Es importante resaltar en el caso de Catuche que los accesos a las viviendas se pavimentaron en su totalidad al cabo de un año, con la comunidad organizada, luego de haber participado en los talleres de aprendizaje con apoyo de la UCV. Las mejoras incluyeron memorias de la tragedia, como las rocas de gran dimensión, incorporadas al

*Laudato s' y Laudate Deum, sobre la crisis climática...*

paisajismo con flores, aromas y frutos para fomentar la biodiversidad, los emprendimientos locales y el derecho a la belleza.

### Barrio Los Erasos, municipio Libertador

**Apostar por los más jóvenes.** La educación de los más jóvenes en una comunidad extremadamente polarizada políticamente nos llevó a darles herramientas a aquellos con curiosidad por aprender, para también dejarles la responsabilidad -guiada- de seleccionar una acción concreta que beneficiara a todos. El diseño de lámparas urbanas para hacer más seguro el ambiente fue un logro de los niños de la comunidad (entre 8 y 17 años), empoderados con el manejo de dibujos de modelos realizados con resina en un plotter 3D.



Fig. 11. Diseños de los niños y modelos impresos con plotter 3D.

Fuente: Fundación Espacio.

### Barrio La Charneca, municipio Libertador

**Una comunidad dividida.** La reutilización de una estructura incompleta de una edificación en la base de la cuenca del área de La Charneca fue propuesta como plaza cubierta con elementos constructivos temporales, es decir con textiles capaces de proporcionar sombra, permitir el cultivo de algunas plantas medicinales y consolidar un espacio colectivo de encuentro, diversión e intercambio. Sobre las columnas existentes de concreto se amarraron bambúes, que sostenían

textiles propios de viveros, tensados en sentido vertical y horizontal, logrando superficies de sombra capaces de albergar actividades que oscilaban entre el mercado de ocasión, la siembra o las proyecciones de películas. La comunidad dividida por razones políticas paralizó el progreso de la obra, hasta lograr su culminación con la participación de los niños, que claramente querían un espacio de encuentro.



Fig. 12. Las mejoras abarcaron disminuir la incidencia del sol, superponiendo textiles sobre una estructura a medio hacer, para producir sombra y permitir la siembra de algunas plantas seleccionadas por la comunidad.

Fuente: Fundación Espacio.

## Barrio La Cruz, municipio Chacao

**60 años siendo vecinos desconocidos.** En medio del municipio más rico de la ciudad, el equipo Bus TV gana una propuesta para el barrio La Cruz. Proponen recurrir a la información como una de las herramientas más importantes para ser productivos y poder ofrecer sus servicios a la comunidad vecina. Un grupo de periodistas entrenó a vecinos de la comunidad para descifrar las noticias falsas, dar las

*Laudato s' y Laudate Deum, sobre la crisis climática...*

noticias a viva voz en los espacios comunes y aprender a comunicar la información necesaria para beneficiar a su comunidad.



Fig. 13. Al proyecto del Bus TV, se sumó el proyecto *Inside-Out* con gigantografías de los residentes en las paredes contiguas al acceso al barrio. El arco de entrada se llenó de materos con plantas cuidadas por los niños.

Fuente: Fundación Espacio.

## Barrio La Lucha, municipio Sucre

**Rescatar el bulevar para los vecinos.** Un bulevar central sobre una quebrada embaulada estructura la organización de una comunidad muy densificada en altura, llena de aspiraciones sobre su bienestar social, en una tensa realidad política. Rescatar el bulevar para la gente, acondicionarlo con sombra y árboles, ayudó a desterrar al automóvil de las áreas comunes y apostar por la vida comunitaria sin distinciones de credo o de política, como espacios aglutinadores con techos diseñados a partir de materiales reciclados, para proyectar películas.



Fig.14. Techos livianos para tener sombra y despejar el bulevar como espacio de encuentro e intercambios entre grupos polarizados políticamente, en la comunidad de La Lucha.

Fuente: Fundación Espacio.

## Barrio Las Mayas, La Rinconada, municipio Libertador

**Una escuela cual castillo medieval.** Durante la pandemia Covid-19 el desarrollo de las mejoras a la escuela de Fe y Alegría ubicada en Las Mayas fue fundamental. La escuela funciona como una fortificación medieval y sus espacios abiertos nutren el tejido autoproducido, totalmente desprovisto de servicios o áreas públicas. La propuesta reforzó la belleza de los araguaneyes existentes en los patios de juegos para convertirlos en áreas de encuentro y distanciamiento, con la anuencia de padres, obreros y representantes, que transformaron los espacios abiertos de la escuela con murales, juegos en los pavimentos y siembra de árboles coloridos. Nuevamente, el gran cohesionador de la comunidad fue el acompañamiento social, constante de la organización religiosa Fe y Alegría.

**Barrio Chapellín, municipio Libertador**

**La escuela, la estructura diaria.** La propuesta se desarrolla a lo largo de la quebrada que sale desde El Ávila y en forma de racimo alberga una gran cantidad de viviendas apiñadas, con poco espacio sobrante, casi siempre ocupado por automóviles. Una familia de hermanas educadoras, junto a su madre, una abuela de mucha vocación religiosa, se dieron a la tarea de educar a una comunidad completa muy desasistida, pero muy emprendedora. El espacio frontal de la escuela fue convertido en una plazoleta, donde ahora hay desde proyecciones de películas y cine foros, hasta misas en fechas conmemorativas, con los feligreses afuera, a cielo abierto. Las fachadas, el mobiliario urbano y las siembras de plantas constituyeron motivos centrales de la ejecución de una fachada que simultáneamente es altar, con una cruz y una campana embutida, y donde las paredes verdes son mantenidas por los niños junto a sus maestras a diario, en medio de grandes dificultades y escasez de servicios básicos como el agua. Sin embargo, se logró valorar el esfuerzo de lograr tener verde en los espacios comunes.



Fig. 15. El espacio de reunión frente a la escuela. La fachada luce una cruz y una campana como símbolos cohesionadores del sitio.

Fuente: Fundación Espacio.

## Comunidad El Güire, municipio Baruta

**Una comunidad dueña de sus tierras.** El dueño de la hacienda dispuso dar en propiedad las tierras a todo aquel que trabajara dentro de sus tierras. La vialidad existente carecía sin embargo de espacios abiertos de reunión, para una comunidad muy cohesionada por el legado que recibieron alguna vez. Ideado con materiales reciclados, se ejecutó el diseño de un techo liviano, tensado con guayas metálicas entrelazadas con las tapas plásticas de tobos de pintura, con formas circulares, sobre una de las calles de la tríada que dan acceso a las distintas colinas con las viviendas de la comunidad. El arte y la vegetación complementan la propuesta con sombra, colorido y formas que dialogan con el techo. En este caso, la herencia recibida por una generación que ya comienza a desaparecer ejerce una fuerza cohesionadora importante para traspasar sus vivencias y su sentido de pertenencia e identidad al sitio.



Fig. 16 y 17. El Güire. La reutilización de materiales para fines culturales y para propiciar sombra en escenarios de paso tenía el propósito de resignificarlos con arte. Fuente: Fundación Espacio.

## Comunidad El Calvario, municipio El Hatillo

**Documentar con el teléfono.** La colina que ocupa la comunidad de El Calvario se contrapone al damero colonial de El Hatillo, separado sólo por una calle, que llega desde la ciudad y se orienta hacia la urbanización La Lagunita. El proyecto ganador para esta zona estuvo conformado por un equipo de jóvenes cineastas, que se dieron a la tarea de enseñar a filmar a jóvenes de la comunidad de El Calvario hasta completar un “medio metraje” sobre los aconteceres en su comunidad (eventos conmemorativos, religiosos, deportivos durante el COVID-19). Con razón, a la película la llamaron *Ya no somos los mismos*. Niños de doce años hasta jóvenes de diecisiete años aprendieron a manejar cámaras e implementos que les abrieron el mundo de la filmografía y el registro documental como oficio, a la vez de ratificar sus identidades locales y sus rituales cotidianos bajo la pandemia.



Fig.18. Niños y jóvenes aprendieron a manipular cámaras, aprender principios sobre cinematografía y documentalismo. Enseñarles a tener criterio, ser críticos y sensibles al ambiente, a la identidad local, a los rituales de su comunidad fue uno de los objetivos alcanzados.

Fuente: Fundación Espacio

## Barrio La Vega, municipio Libertador

**Activar espacios residuales.** En la plaza Bolívar de La Vega, una estructura metálica abandonada en un espacio residual estaba iba a ser ocupada por un puesto policial. La plaza agrupa varias escuelas, una iglesia parroquial y una casa de gobierno local. Durante las tardes y las noches tiene pocos habitantes al rededor y resulta de cierta peligrosidad. La comunidad vecina decidió transformar la estructura en un rincón de amenidades y de siembras con plantas y flores, bajo la supervisión de las maestras y los niños de la escuela vecina, con juguetes hechos a partir de objetos reciclados.

### **Resumen y logros. Retos y oportunidades.**

Las intervenciones en tejidos urbanos autoproducidos, producto del proyecto CCScity450 Comunidades, en su totalidad resultaron en un conjunto de procesos participativos, que en algunos casos se extendieron en el tiempo, y se fortalecieron gracias a las comunidades receptoras; mientras que en otros casos no fueron exitosas más allá del tiempo en el cual tuvieron el acompañamiento de los técnicos y profesionales de cada equipo ganador, encargado de desarrollar su propuesta con el apoyo del equipo de Fundación Espacio.

Podríamos aseverar que un elemento cohesionador lo constituyen las escuelas, las madres o representantes de los más jóvenes, y la presencia de grupos religiosos capaces de convocar y cohesionar a las comunidades alrededor de un proyecto común con resultados tangibles que les proporcionen bienestar colectivo.



Fig. 19. La Vega. Reciclar estructuras en desuso. Lo lúdico como posibilidad para el encuentro. Lo verde como medio de educar para la sostenibilidad.

Se intervinieron diez comunidades, se realizaron dos concursos abiertos a profesionales de arquitectura, ingenierías y arte, hubo cincuenta equipos participantes, se realizaron diez seminarios y conferencias abiertas a todo público en modalidad mixta, se realizaron diez talleres con líderes comunitarios, diez visitas al sitio con comunidades y visitantes externos, alcanzamos a tener 450 participantes, cuarenta líderes comunitarios involucrados y logramos el apoyo de 175 instituciones aliadas.

## **Multirrealidad**

“La vitalidad y la seguridad en las grandes ciudades depende en gran medida de que existan... muchos ojos en la calle”

Jane Jacobs, 1961

La presentación incluyó un resumen de algunos conceptos hallados en la investigación doctoral titulada *Sobre la naturaleza de los*

*espacios vacíos en tejidos autoproducidos. Escuela de boxeo Jairo Ruza. Petare Norte*, que se consideraron pertinentes y relacionados con el caso.

La multirrealidad se refiere a realidades diversas que, como capas, se superponen de manera simultánea, las cuales vivimos a veces por separado y a veces sin conocer alguna de las realidades presentes en nuestro compleja realidad urbana y social. Por otra parte, nos permite observar la capacidad regeneradora de la población.

En el caso de estudio de la Escuela de Boxeo Jairo Ruza se desafían los poderes instalados en el sitio y pretende “salvar del mal” a los más jóvenes, a través de otro modelo. Jairo Ruza, un humilde entrenador de boxeo, líder de la Escuela de Boxeo, por iniciativa personal y con fondos privados se ubica en José Félix Ribas 6, Petare Norte y atiende a 106 niños y jóvenes, que entrenan a diario desde 2015 en tres turnos, recibiendo comidas balanceadas y seguimiento individual nutricional, y a quienes se les obliga a tener un seguimiento de sus labores académicas en las tardes.

El estudio nos llevó a constatar la existencia de realidades paralelas. En el valle de Caracas se aloja lo planificado, lo normado, lo legislado, lo cubierto por entes de seguridad. También se localizan las mayores inversiones en lo público. Mientras que en las zonas autoproducidas ocurre lo contrario. La *tanatopolítica*<sup>9</sup>, aquellas fuerzas represivas del Estado, que ejercen continuos abusos de poder, sobre las áreas marginadas en su mayoría crecimientos espontáneos, donde ocurre lo auto-gestionado y la *paralegalidad*<sup>10</sup>. Es decir, el legislar sin soporte legal alguno, sin estar escrito o garantizado por algún ente institucional. Los líderes paralegales organizan a jóvenes en el mercado de actividades ilegales, una gran cantidad de población excluida de trabajo y estudios

9 Cf. R. Briceño León, “Urban Poverty and institutions in Venezuela”, en *Social Theories of Urban Violence in the Global South Towards Safe and Inclusive Cities. Reducing Urban Violence in the Global South*, ed. por Jennifer Erin Salahub, Markus Gottsbacher y John de Boer (New York: Routledge, 2018).

10 Cf. “Urban Poverty and Institutions in Venezuela”.

en los no lugares que quedan en el barrio<sup>11</sup>. Son áreas con pocas inversiones del Estado, y donde se genera el arquetipo del “Robin Hood”, interpretado por los pranes, líderes de bandas paralegales convertidos en ídolos. Mientras que por otro lado el “Síndrome de Estocolmo” es personalizado por los vecinos que prefieren estar bajo la protección paralegal a estar bajo la aparente protección del Estado. Un tejido social donde prevalece el machismo y la ley del más fuerte, con una fuerte estructura matriarcal<sup>12</sup>. El reconocimiento que buscan los jóvenes pugilistas desafía los dos extremos que pretenden tener autoridad en el sitio: al Estado bajo sus diferentes figuras que ejercen las fuerzas del orden, y los paralegales que dominan los territorios autoproducidos con el respaldo de una red de gariteros (vigilancia radiada) y equipo humano (al menos 200 jóvenes) que gozan del apoyo de gobiernos locales (ver fuentes noticiosas referidas).

La fiesta, la pugna y la búsqueda del reconocimiento del otro se enfrentan bajo nuevos formatos que desafían lo establecido<sup>13</sup>. Los jóvenes muestran su capacidad de crecimiento a través de la disciplina que les da el deporte, que los construye como individuos resilientes en nuestras calles, que, como diría Jane Jacobs, son más vitales y seguras cuando existen “muchos ojos” sobre ellas.

---

11 Cf. M. Augé, *Los no lugares. Espacios del anonimato* (Barcelona: Gedisa, 2008).

12 Cf. “Urban Poverty and Institutions in Venezuela”; M. Anduviera y B. Abraham, “La formación del espacio público en América Latina”, en *Anuario Crial*, N° 3 (2009).

13 A. Rapoport, *Aspectos humanos de la forma urbana. Hacia una conformación de las ciencias sociales con el diseño de la forma urbana* (Barcelona: Gili, 1978).



Fig. 20. Fotografías Ricardo Jiménez, 2015. El ring en la calle La Montañita.  
Fuente: Tesis doctoral MIP *Sobre la naturaleza del vacío en tejidos urbanos autoproducidos. Caso de estudio: escuela de Boxeo Jairo Ruzza, José Félix Ribas 6, Petare Norte, Caracas*

## Fuentes Noticiosas

ABC. Consultado el 9 de mayo de 2020. «*La guerra entre «Wilexis» y «El Gusano», por el control de la favela venezolana más peligrosa del mundo*». Consultado 16 de agosto de 2023.

Alberto News. 4 de mayo de 2020. «*De juez de paz a pran de Petare, la historia de alias Wilexis*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

Crónica Uno. 8 de mayo de 2020. «*Por ausencia del Estado el Wilexis instaló en Petare un gobierno paralelo*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

*Laudato s' y Laudate Deum, sobre la crisis climática...*

El Comercio (Perú). 8 de mayo de 2020. «*Venezuela: Militares matan a 8 en operativo en Petare contra banda que Maduro relaciona con la Operación Gedeón*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

El Comercio (Perú). 13 de mayo de 2020. «*La sangrienta guerra de bandas criminales en el barrio más peligroso de Caracas en la que Maduro ha tomado partido*». Consultado 16 de agosto de 2023.

El Estímulo. 20 de junio de 2019. «*Willexis manda con armas en Petare y la gente hasta lo defiende*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

El Estímulo. 8 de mayo de 2020. «*Petare es una guerra donde policías y bandidos imponen por igual el terror*». Consultado el 9 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

El Pitazo. 8 de mayo de 2020. «*El Willexis: el todopoderoso de José Félix Ribas*». Consultado 16 de agosto de 2023.

Frontera Viva. 7 de mayo de 2020. «*Willexis: líder de banda delictiva en Petare desmintió vínculos con la DEA*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

Mundo Oriental. 8 de mayo de 2020. «*¿Buscan al pran Willexis! FAES, el CONAS de la GNB, PNB y Cicpc toman Petare (Fotos y Videos)*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

Noticiero Digital. 7 de mayo de 2020. «*«El Willexis»: No estoy patrocinado por la DEA, ni por Guaidó, ni en contra de Maduro*». Consultado el 8 de mayo de 2020. Consultado 16 de agosto de 2023.

# Barrios populares, trabajo pastoral y responsabilidad por la Casa Común

Silvia Blanco Fernández RP<sup>1</sup>

## Introducción

Llegaba de Roma, llena de ilusiones, de experiencias y de sensibilidades. Los estudios me dieron un lenguaje que contaba experiencias ajenas y argumentaba de modo lógico para sostener con firmeza las conclusiones. Llegaba también contando con las experiencias de muchas de mis hermanas de congregación que, sin miedo se arriesgaron a apostar por la misión. Cuando llegué a Petare por primera vez, el lugar me resultaba inhóspito, y, quizás por eso, me resultaban confusas la alegría de unas hermanas que eran capaces de contemplar belleza donde a golpe de ojo se percibía violencia. De hecho, una de las primeras realidades que saltaba a la vista son las casas de autoconstrucción unas sobre otras, que evidencian la sobrepoblación del espacio y un orden urbanístico inexistente. Me sorprendió encontrar núcleos familiares de más de siete personas viviendo en apenas 25 metros cuadrados. Las viviendas se comunican a través de escaleras infinitas, con calles son estrechas y escasas, al igual que son escasos los espacios verdes y los de recreación. Además de todo esto estaba la basura: servicios como aseo urbano, transporte y sistemas de alcantarillado son muy irregulares. El acceso a los servicios como agua, electricidad, escuelas activas al 100%, centros de salud funcionales y dotados son muy precarios o inexistentes. En ese momento percibí que en el barrio hay una ley diferente: ajustes de cuenta, dominio de pranes (jefes de bandas delincuenciales), corrupción, etc., que amordaza y genera mucho miedo de denunciar situaciones de abuso, de agresión.

---

<sup>1</sup> Silvia Blanco Fernández, hermana de la congregación de Religiosas de la Pureza de María Santísima, es licenciada en Estudios Eclesiásticos por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) y licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Estudios a Distancia (UNED, Madrid). Actualmente cursa en el ITER (Caracas) la maestría en Teología Fundamental.

Al inicio me preguntaba por la belleza que contemplaban mis hermanas. Con el tiempo, a medida que iba experimentando la vida del barrio, entendí a mis hermanas y comenzó a tener sentido todo lo teórico que había aprendido en las aulas. En el barrio se entiende que la belleza, más que una cuestión de cosmética es una cuestión de *formosura*. Aunque parezca de castellano antiguo, utilizo el término muy a propósito, ya que proviene de la palabra forma, la cual, según la metafísica de Aristóteles, hace que las cosas sean. La experiencia del barrio, para alguien como yo, se transformó en paradoja, pues en el caos informe se desvelaba ante mis ojos una forma, en el aparente caos hay un cosmos que solo se descubre cuando estás dentro. ¿Qué pasa cuando te acercas y miras de cerca y desde dentro el barrio? Al aproximarme, mi ojo aprendió a ver otras cosas: aprendí a ver en el barrio a las personas, hombres, mujeres, niños, adolescentes, jóvenes con nombre y apellidos, con una biografía única y dura, con una resiliencia inmensa, con un sentido de solidaridad comunitaria que edifica, con un amor por la vida enorme. Me di cuenta de que lo que los diferencian de los demás es tan solo en qué lado del río Guaire viven. Poco a poco lo que era caos lo descubrí como vida desbordante y fecunda. Basta acercarse al portón de la escuela de Fe y Alegría Roca Viva de Petare cada mañana y admirar la vitalidad de los niños cuando entran a clases, caminando por los pasillos, en los salones y patios. La vida viene de Dios.

¿Cómo acostumbrar el ojo a esta belleza? Creo que el primer paso es una profunda conversión personal. Se trata de empezar cambiando nuestra mirada para que, donde otros ven malandros, invasores, gente sin oficio ni beneficio, nosotros veamos personas. Debemos, tal como nos invita el papa Francisco, poner a estas personas en el centro de nuestro servicio pastoral, actuando la verdadera ecología integral a la que nos invita en *Laudato si'*: Se trata de colocar en el centro a las personas, con su nombre y apellido. Para desarrollar una pastoral dicente en este contexto hace falta en los agentes de pastoral la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un gran desafío cultural,

espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración<sup>2</sup>. Al hablar de pastoral en el barrio no me refiero a ideas, sino a las motivaciones que surgen de la espiritualidad para alimentar la pasión por el cuidado del mundo. Las reflexiones teológicas o filosóficas, los planes pastorales, las acciones evangelizadoras pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual.<sup>3</sup>

Ojalá que el fruto de nuestra pastoral sea el paso de “los otros”, hasta el “nosotros, que demos un salto hacia una forma nueva de vida y descubramos definitivamente que nos necesitamos y nos debemos los unos a los otros, para que nuestra Venezuela renazca con todos los rostros, todas las manos y todas las voces, más allá de las fronteras que hemos creado<sup>4</sup>.

### **Cuidado de lo frágil**

No es fácil vivir en el barrio: el espacio es escaso, los recursos son pocos, la privacidad no existe, los espacios comunes están deteriorados y los malos olores perfuman el ambiente. La cordialidad y el buen corazón de la mayoría de las personas convive con, y se ve empañada por, una violencia que siembra el miedo entre los moradores del escaso espacio. Pero no solo las personas son maltratadas, el escaso espacio es debilitado: aguas negras no canalizadas, ausencia de espacios verdes donde los niños puedan jugar, autos inservibles amontonados a la orilla de las calles que funcionan como contenedores de basura y criaderos de ratas, contaminación sonora permanente (debido a la cercanía de los habitantes, las casas están unas encima de otras y para evitar los sonidos

---

2 Cf. Francisco, Carta encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común, 202, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

3 Cf. *Laudato si'*, 17.

4 Cf. Francisco, Carta encíclica *Fratelli tutti* del santo padre Francisco sobre la fraternidad y la Amistad social, 35, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)

del vecino se sube el volumen hasta llegar a ruidos que penetran todos los rincones del barrio).

Frente a esta escasez de espacio y de deterioro ambiental, la escuela es espacio seguro para los niños y para la familia. La escuela es un vivo ejemplo de que es posible tener espacios limpios, que el cuidado depende de quienes comparten sus patios y sus aulas, que es posible el silencio, que el orden aleja la violencia y que juntos forman una comunidad. La escuela es un espacio verde en medio de una montaña de viviendas abigarradas y superpobladas. De allí que la educación comience en primer lugar por el lugar, por la disponibilidad de personas que escuchan y por una pastoral que no aparta la mirada de los que son golpeados por la vida y están orillados en el camino, de los vulnerados y dejados atrás, y que en serena atención (Cf. LS222) descubre la belleza oculta y frágil de las vidas. Pastoral del rescate de lo positivo y no del juicio.

En la escuela a los más golpeados se da mayor atención, pues ellos necesitan experimentar que son escuchados y queridos. La depredación ambiental, la pelea por los escasos recursos que pueden ofrecer un pequeño espacio en el barrio dejan en el olvido a los más débiles y frágiles. Cuando los espacios y los recursos son pocos, el inútil y el frágil parecen sobrar. Cuidar de la Casa Común es saber que todos son importantes: desde el frágil árbol que lucha por abrirse paso a orillas del río Guaire, hasta el joven desatendido que, desorientado, corre el peligro de formar parte de bandas delictivas, del mundo de las drogas o de los borrachos de las plazas. En una escuela del barrio las matemáticas son concretas, porque el escaso recurso del espacio debe ser usado con responsabilidad, pues forma parte de nuestra casa común, el lenguaje es una herramienta de paz, pues debemos aprender a renombrar el don de Dios que se nos da en la naturaleza y en las personas. Las ciencias son una oportunidad de repensar nuestro entorno para que sea más acogedor. La escuela no es solo un instituto oficial de enseñanza, es un espacio donde se aprende a cuidar de la Casa Común protegiendo los pequeños espacios del barrio.

## Más allá de los muros de la escuela

En los últimos años estamos asistiendo en América Latina a una especie de multiplicación de espacios verdes, bien delimitados y bastante protegidos como respuesta a los peligros que representa el calentamiento global. Se trata de iniciativas privadas a la que tiene acceso un grupo reducido de personas: techos verdes, parques temáticos, fincas ecológicas. Algunas de estas iniciativas se han transformado en negocio o en imagen de mercadeo. El cuidado de la Casa Común va más allá de lo privado y no forma parte del mercado<sup>5</sup>, aunque incide en su funcionamiento. La preocupación por la salud de nuestro planeta debe arraigar en todos los sectores hasta llegar a ser un quehacer cultural.

Una escuela como la nuestra, ubicada en medio del barrio corre el riesgo de ser una burbuja, es decir, corre el peligro de ser un espacio privado donde se pueda estar fuera del tráfico de drogas, de la violencia de las calles, del ruido que incomoda y de la basura que se desborda. Fe y Alegría está en el barrio para aprender de él y transformarlo. La escuela no se limita a los salones o a un trabajo administrativo, ella debe llegar a todas las casas y espacios comunes, debe fomentar lazos interfamiliares, posibilitando una familia mayor, debe transformarse en barrio, al tiempo que el barrio se transforma en escuela. Del barrio hemos aprendido el cariño, la ternura, la compasión y la solidaridad, y la escuela está construida con ladrillos de vida de las personas que cuidan de los profesores, que quieren a las hermanas que allí vivimos y que lloran cuando debemos despedirnos.

La educación es una pastoral de la presencia cercana y acogedora. Una pastoral que huele a oveja, que se deja tocar y que toca. Que en medio de entornos muchas veces agresivos, violentos y hostiles educa en otra manera de relacionarse, es decir, dignificante, fraterna y no

---

5 Cf. Francisco, Exhortación apostólica *Laudate Deum* del santo padre Francisco a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática, <https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost-exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html>

violenta, respetuosa de la diversidad religiosa, haciendo hincapié en aquello que nos une y valorando la riqueza del diferente.

## Evangelio y Casa Común

Una escuela católica no se caracteriza por su adoctrinamiento o porque allí se catequice o esté dirigida por un grupo de religiosas de una congregación. Lo que mueve en el cuidado de la Casa Común no es solo una preocupación por el calentamiento global o por la moda ecologista de los últimos tiempos. Lo que nos mueve es el Evangelio, que nos hace descubrir en el rostro de los débiles la fragilidad de Jesús, que nos mueve a la fraternidad incluso con la naturaleza, que sabe que el cuidado del mundo no es cuestión de deber, sino gesto de amor. No es por azar que el documento sobre la ecología del magisterio de la Iglesia sea llamado *Laudato si'*. El título está inspirado en el cántico de las creaturas de San Francisco. Cuidar es alabar, el cristiano cuando cuida reconoce al hermano sol, a la hermana planta, a la hermana agua, al hermano suelo, al hermano pobre, al hermano violentado, pero también al hermano depredador y violento.

Es posible reconocer un progreso en las apariciones de los documentos del magisterio de Francisco. Me gustaría mencionar cuatro documentos en los que es posible identificar un hilo conductor que nos lleva a un compromiso siempre mayor. Con *Evangelii gaudium* el Papa nos invitaba a dirigir la mirada a lo distinto, utilizando la figura del poliedro como una nueva imagen de la Iglesia. Con *Laudato si'* y, luego, con *Querida Amazonia*, nos recuerda que todos, absolutamente todos los habitantes de este planeta, tenemos una responsabilidad con la Casa Común y que cuidar es ya una alabanza al Creador. Finalmente, con *Fratelli tutti* nos invita a vivir como hermanos, transformando las estructuras injustas y apostando por una caridad política que nos lleve a responder ante los hermanos.

El Evangelio nos mueve a una pastoral el *encuentro con Dios vivo* entre nosotros, aquí y ahora, a través del contacto con la Palabra que ilumina y da sentido a lo que vivimos, el contacto y reconocimiento de nosotros mismos y de los demás como hijos, hermanos de una misma familia y dignos de ser la casa del Espíritu transformante.

## **Responsabilidad compartida**

No se trata de una división de tareas, sino de dar lo mejor de sí, de la comunidad, en las siguientes dimensiones pastorales:

Pastoral de la *ternura*. Amor cercano y concreto, que tiene tiempo de pararse a escuchar, que se deja abrazar y abraza, y que dialoga. Pastoral que se teje con gestos dicentes y palabras actuadas, en la que se toma verdaderamente en cuenta lo que el otro aporta y dice y con el que se construye codo a codo un nuevo modo de vivir, el del Reino de Dios<sup>6</sup>.

Pastoral de la *amabilidad* y de la atención afectiva y efectiva, que educa en la búsqueda del bien gratuito a los demás.

Pastoral de *redes comunitarias* que ayudan a ampliar la mirada más allá del Guaire y que empoderan para ser agentes de transformación en nuestra realidad.

Busquemos a Dios donde se le encuentra. Acompañemos y compartamos la vida de nuestros hermanos más pequeños, porque “*lo que hicisteis con uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis*”.

---

<sup>6</sup> Cf. *Fratelli tutti*, 194.

# El totalitarismo de mercado como impedimento al desarrollo sustentable y la transición a la sociedad humanista

Tulio Alberto Álvarez Ramos<sup>1</sup>

Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Católica Andrés Bello

**Resumen:** Bajo la premisa de que los atentados contra la naturaleza tienen consecuencias contra la vida de los pueblos, los documentos pontificios recientes ratifican una ética ambiental que se constituye en Doctrina Social de la Iglesia. En este trabajo se diferencia el dominio de la ética ambiental de aquel enfocado en la justicia ambiental, para mostrar la inclinación de *Laudato si'* por identificar la defensa del ambiente natural con la defensa del ambiente humano, bajo la premisa que el deterioro ecológico afecta directamente a los pobres y marginados. Igualmente, se destaca el paradigma tecnocrático que implica la materialización de un daño ambiental actual que se proyectará a las futuras generaciones, por la aplicación de los nuevos conocimientos y técnicas sin un horizonte ético. Finalmente, destaca el esfuerzo de la comunidad internacional dirigido a hacer efectiva una justicia climática, en dirección al establecimiento de responsabilidades por los daños ambientales, la reparación de los mismos y la distribución de las cargas que suponen los compromisos asumidos.

**Palabras clave:** Ética ambiental, justicia ambiental, responsabilidad ambiental, totalitarismo de mercado, fundamentalismo de consumo.

**Abstract:** Under the premise that attacks against nature have consequences against the lives of people, recent pontifical documents ratify an environmental ethic that constitutes the Social Doctrine of the Church. In this work, the domain of environmental ethics is differentiated from that focused on environmental justice, to show *Laudato si'*'s inclination to identify the defense of the natural environment with the defense of the human environment, under the premise that ecological deterioration directly affects to the poor and marginalized. Likewise, the technocratic paradigm that implies the materialization of current environmental damage that will be projected to future generations, due to the application of new knowledge and techniques without an ethical horizon, stands out. Finally, it highlights the effort of the international community aimed at making climate justice effective, towards the establishment of responsibilities for environmental damage, its repair and the distribution of the burdens that the commitments assumed entail.

**Keywords:** Environmental Ethics, Environmental Justice, Environmental Responsibility, Market Totalitarianism, Consumer Fundamentalism.

<sup>1</sup> Tulio Álvarez (tulioalvarez17@gmail.com) es actualmente Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Católica Andrés Bello y Profesor Titular en la misma universidad desde 1983. Es Jefe de Cátedra de Derecho Constitucional y Profesor Titular en la Universidad Central de Venezuela desde 1985. Igualmente, se desempeña como profesor en los doctorados de Ciencias Sociales, Historia y Derecho, además de las maestrías de Filosofía, Derecho Constitucional y Derechos Humanos.

## Totalitarismo de mercado, el principal enemigo

La historia nos muestra regímenes signados por la experiencia de un “Estado Total” que, bajo la premisa de la ideología y pensamiento único, pusieron en jaque a la humanidad en el Siglo XX, y aquí me refiero al nazismo y al comunismo, *Extrema se tangunt*. En forma similar, el fundamentalismo islámico que cerró el siglo XX con dramáticos eventos, signados por el terror, aparece como amenaza letal contra una concepción plural y libertaria de cualquier sociedad democrática.

Pero en el Siglo XXI ha surgido una configuración opresiva de especial entidad que me permito calificar como totalitarismo de mercado, signada por un paradigma tecnocrático que aparece como factor disgregable en el proceso actual de degradación del ambiente y que encuadra perfectamente en el diagnóstico que nos ofrece la carta encíclica *Laudato si'*<sup>2</sup>, mucho más, en su complemento, la exhortación apostólica *Laudate Deum*<sup>3</sup>

El totalitarismo al que tradicionalmente se hace referencia en los análisis sobre los regímenes apartados del ideal democrático invade todas las facetas de la vida humana bajo el control de lo político. Se manifiesta en un Estado que se impone *per se*, omnicompreensivo, estructura que se asume superior al ser humano y a su humanidad, con la pretensión de imponer forma de vida y de pensamiento, aparato bajo el servicio de una ideología, incluyendo en este punto a la religión, para eliminar la libertad de las mujeres y los hombres y la pluralidad de las ideas. De esta forma, el movimiento totalitario deviene en fuerza centrípeta que anula el quehacer humano utilizando al terror y la intimidación como sus mejores armas.

---

2 Carta encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

3 Exhortación apostólica *Laudate Deum* del santo padre Francisco a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html)

## El totalitarismo de mercado como impedimento ...

Hannah Arendt, analista profunda de las causas que originan el totalitarismo, afirmó que sólo el nazismo y el estalinismo habían conseguido realizar el totalitarismo, en forma íntegra, en la historia de la humanidad; adicionalmente,

afirmó la aspiración al dominio mundial como una de las características más importantes de estos regímenes<sup>4</sup>. Una vocación lógica que se convierte en inexorable, una vez que la sociedad es sometida y colocada al servicio de lo ideológico. Sin embargo, el fenómeno del fundamentalismo islámico, latente más no evidente hasta el último tercio del convulso siglo XX, ha irrumpido como fórmula total con base en la creencia religiosa en este siglo.

La inauguración del fundamentalismo posesivo de las formas de consumo, base de ese totalitarismo de mercado al que he hecho referencia, se presenta más sofisticada bajo la visión de un “mercado divinizado, convertido en regla absoluta”, tal como refiere la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*,<sup>5</sup> el mismo que descansa en un “consumismo sin ética y sin sentido social y ambiental”;<sup>6</sup> que deriva en “el mundo del consumo exacerbado” y que “es al mismo tiempo el mundo del maltrato de la vida en todas sus formas”.<sup>7</sup>

El peligro está expresado en otro tono, ya no se trata de imposiciones ideológicas sino de la implantación de un estilo hegemónico de vida, en una mezcla de presión social, manipulación interesada de los medios de comunicación tradicionales y redes sociales, estrategia diseñada por los nuevos factores de poder económico, político y social para obviar la

4 Cfr. *The Origins of Totalitarianism* (Nueva York: Hartcourt, 1951). En su versión en español: *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1981), y *La condición humana*, (Barcelona: Paidós, 1993).

5 Calificación que se encuentra en Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* del santo padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, 56, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

6 *Laudato si'*, 219.

7 *Laudato si'*, 230.

valoración ética de los problemas asociados a una supuesta evolución de la humanidad, signada por una ciencia sin matices morales.

Se detecta una admisión consentida de las insurgentes estructuras basadas en sorprendentes innovaciones tecnológicas, transformaciones que son enumeradas en la encíclica papal *in aperto numero* como “la energía nuclear, la biotecnología, la informática, el conocimiento de nuestro propio ADN y otras capacidades que hemos adquirido”, las cuales confieren “un tremendo poder”.

Surgen entonces nuevas relaciones con base en la supremacía que concede el control de este conocimiento y que producen “un dominio impresionante sobre el conjunto de la humanidad y del mundo entero”.<sup>8</sup>

Un poder inédito en la historia que ya no se manifiesta, tan solo, con un Estado opresor que protagoniza y monopoliza los mecanismos de control social; al contrario, puede desarrollarse en un escenario de debilidad institucional y de predominio de organizaciones supranacionales y transnacionales que imponen una supremacía cultural. Y la base de todo estos agobiantes y sostenidos procesos de dominio está en el debilitamiento de valores y las carencias éticas. Es por ello que, en el caso que nos ocupa, la formulación de una ética ambiental aparece como base indispensable en la definición de mecanismos eficientes de justicia ambiental, concebida ésta en términos alejados de la abstracción, por estar determinada por la solución práctica y urgente de problemas dramáticos que se agravan en forma exponencial.

### **La carencia del buen gobierno que preserva el desarrollo sustentable**

Bajo la premisa de la senda desfigurada, anteriormente descrita, la encíclica *Laudato si'* recoge una solapada advertencia: “El siglo XXI, mientras mantiene un sistema de gobernanza propio de épocas pasadas, es escenario de un debilitamiento de poder de los Estados

---

<sup>8</sup> *Laudato si'*, 104.

nacionales, sobre todo porque la dimensión económico-financiera, de características transnacionales, tiende a predominar sobre la política. En este contexto, se vuelve indispensable la maduración de instituciones internacionales más fuertes y eficazmente organizadas, con autoridades designadas equitativamente por acuerdo entre los gobiernos nacionales, y dotadas de poder para sancionar”<sup>9</sup>. Este es uno de los planteamientos puntuales del documento.

Se trata de una fórmula que parece dirigida a identificar el factor hostil, pero sin mencionarlo expresamente. El documento se apoya en la inmensa autoridad de predecesores como Benedicto XVI y san Juan Pablo II, además del acervo de la doctrina social de la Iglesia: “Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera Autoridad política mundial, como fue ya esbozada por mi Predecesor, el Beato Juan XXIII”<sup>10</sup>. Es evidente que la propuesta explícita contenida en el instrumento papal es de vieja data.

Pero abundando en el tema de la novedad o no del planteamiento central de la encíclica, en lo que a justicia ambiental se refiere, resulta de la esencia misma de la doctrina social de la Iglesia resaltar la moralidad de los actos de los gobernantes relacionados con la preservación de la “Casa Común”, privilegiando una perspectiva de “Buen Gobierno” y advirtiendo sobre el flagelo de la corrupción como factor desencadenante de masivas y estructurales modalidades de violación de derechos fundamentales. Esta definición es coincidente con la posición de los órganos del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, en

---

<sup>9</sup> *Laudato si'*, 175.

<sup>10</sup> Carta encíclica *Caritas in veritate* del sumo pontífice Benedicto XVI a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos y a todos los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad, 67, [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

lo que respecta a nuestra región; y una tendencia, cada día más marcada, para identificar las carencias de la gobernanza de todas las formas de gobierno, en el marco de los regímenes políticos que podrían calificarse como democráticos.

En este sentido, se debe insistir en la necesidad de una perspectiva ética en el ejercicio de la función gubernamental dirigida a preservar los valores implícitos en la idea democrática y la efectiva vigencia de los derechos humanos. Precisamente, en cada oportunidad en que se materializa la violación de las normas existentes dirigidas a la preservación del ambiente en nuestros países, al analizar las causas de un determinado daño ambiental por actividades propias del modelo económico desarrollista, se puede identificar al fenómeno de la corrupción como elemento causal. Lo que me ha inducido a afirmar el impacto destructivo.

de la corrupción en la efectividad de la dogmática de derechos humanos y la existencia de una relación directa entre un pésimo gobierno ejecutor de políticas económicas erradas y la proliferación de actos de corrupción.<sup>11</sup>

---

11 Sobre el tema de la incidencia de la transparencia en la administración de los recursos públicos en la efectividad del cumplimiento de la carga obligacional del Estado y el ejercicio de los derechos fundamentales, efectúe unas reflexiones en "Contención de la corrupción como premisa de desarrollo político económico y social". En el trabajo colectivo *Investigación Económica, Social y Humanística: Enfoques y evidencias*, Tomo II (Caracas: UCV, 2022). En el mismo, fueron publicadas las conferencias de las XI Jornadas de Investigación, organizadas por el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Dr. Rodolfo Quintero, IIES-FACES, UCV, realizadas entre el 29 de junio y 2 de julio de 2021. Igualmente, expreso esta posición en el trabajo "Dogmática Garantista de la Función Pública Focalizada en una Ética Gubernamental", publicado en el número 16 de la *Revista Venezolana de Legislación y Jurisprudencia, en homenaje al Profesor Jesús Caballero Ortiz* (2021).

## **La responsabilidad ambiental global y la definición de una ética de la responsabilidad.**

Desde un punto de vista práctico, comenzaré afirmando la temprana convicción de la comunidad internacional sobre la existencia de una responsabilidad de los Estados por el incumplimiento de un tratado<sup>12</sup>, cualesquiera que sean su naturaleza u objeto, tal como se planteó con la situación asociada a los artículos I y V de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio<sup>13</sup>; igualmente, a mediados del siglo pasado, se señalaron distintas categorías de nuevas situaciones, calificadas por la Comisión de Derecho Internacional como “delitos contra la paz y la seguridad de la humanidad”. En este sentido, resulta relevante mencionar el contenido exacto de esa conceptualización:

(...) el delito contra la paz y la seguridad de la humanidad estaba constituido por la violación de obligaciones que tienen por objeto proteger los intereses más elevados de la humanidad, los que coinciden con las necesidades y las preocupaciones esenciales del hombre y en los que se basa la preservación del género humano. Estos intereses eran los relativos a la salvaguardia de la paz, la protección de los derechos humanos fundamentales, la

---

12 En su octavo período de sesiones, la Asamblea General de la ONU aprobó, el 7 de diciembre de 1953, la resolución 799, mediante la cual solicitó a la Comisión de Derecho Internacional la codificación de los principios de ese ámbito que regían la responsabilidad internacional. Esta Comisión, en su séptimo período de sesiones (1955), acordó emprender la codificación de los “principios de derecho internacional que rigen la responsabilidad del Estado”. En esos trabajos se complementó la figura de crímenes y delitos internacionales, con una categorización de infracciones que implican el incumplimiento grave por un Estado de una obligación internacional establecida por una norma de derecho internacional general, aceptada y reconocida como especial por la comunidad internacional y que tenga por objeto la conservación y el goce de un bien común de la humanidad, lo que incluye la protección del medio ambiente de acciones contaminantes que se encuadrarían como crímenes ecológicos en el ámbito internacional.

13 ONU, *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*, aprobada el 9 diciembre 1948 por la Asamblea General ONU, en su resolución 260 A (III), con entrada en vigor el 12 de enero de 1951.

libre determinación de los pueblos y, por último, la salvaguardia y la preservación del medio humano.<sup>14</sup>

Ahora bien, el primer rasgo de esa responsabilidad está en orden a las derivaciones de carácter tecnológico que expande el daño ambiental más allá de cualquier frontera, inclusive, afectando el futuro de las futuras generaciones. Esto impele a la definición de una ética de la responsabilidad con sentido trascendente y adecuada a ese dañino potencial de poder, lo cual es planteado en la Encíclica Papal como “una constante esquizofrenia, que va de la exaltación tecnocrática que no reconoce a los demás seres un valor propio, hasta la reacción de negar todo valor peculiar al ser humano. Pero no se puede prescindir de la humanidad. No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano”.<sup>15</sup> De manera que no puede preservarse la ecología sin una adecuada antropología, pero bajo otra conclusión determinante que parte del hecho de que “cuando la técnica desconoce los grandes principios éticos, termina considerando legítima cualquier práctica. Como vimos en este capítulo, la técnica separada de la ética difícilmente será capaz de autolimitar su poder”.<sup>16</sup>

La visión ética renovada que vengo desarrollando debe partir de una reformulación de los criterios determinantes de la responsabilidad, bajo la superación de las reglas que marcaron la aplicación del principio de *non-nuisance*, circunscrito a casos de daño causado intencionalmente a otros individuos próximos en el tiempo y en el espacio, lo que implica la plena identificación de esos perjuicios con daños claramente cuantificables. Inclusive, se puede plantear que estos

---

14 Cfr. N° 69 del Documento A/40/10. Documentos Oficiales de la Asamblea General, cuadragésimo período de sesiones, Suplemento N° 10. Informe de la Comisión de Derecho Internacional, creada en cumplimiento de la resolución 174 (II) de la Asamblea General, de 21 de noviembre de 1947, aprobado en el 37° período de sesiones en su sede permanente en la Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra, del 6 de mayo al 26 julio de 1985. Subrayado del autor.

15 *Laudato si'*, 118.

16 *Laudato si'*, 136.

agentes no tienen intencionalidad directa en la materialidad del daño causado, de ahí el carácter objetivo de la responsabilidad ambiental:

56. Mientras tanto, los poderes económicos continúan justificando el actual sistema mundial, donde priman una especulación y una búsqueda de la renta financiera que tienden a ignorar todo contexto y los efectos sobre la dignidad humana y el medio ambiente. Así se manifiesta que la degradación ambiental y la degradación humana y ética están íntimamente unidas. Muchos dirán que no tienen conciencia de realizar acciones inmorales, porque la distracción constante nos quita la valentía de advertir la realidad de un mundo limitado y finito.<sup>17</sup>

Sin embargo, los daños ambientales en general, aceptando aquí la especificidad del cambio climático, suponen un daño agregado que resulta de multiplicidad de elementos causales y la acción de actores con diversa entidad. Surge entonces la incógnita vinculada a una reflexión de justicia ambiental, aun cuando desde la perspectiva de ética ambiental se acepte sin trabas la necesidad de reparación: ¿Cómo atribuir la responsabilidad en una situación típica de concurrencia de causas y agentes? ¿Hasta qué punto coinciden o se superponen la degradación ambiental y la humana? ¿Procede la reparación por la simple determinación de un estado de pobreza de los pueblos? *Laudato si'* sugiere una respuesta afirmativa a la última pregunta al afirmar que el ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos y que este deterioro afecta a los más débiles del planeta:

51. La inequidad no afecta sólo a individuos, sino a países enteros, y obliga a pensar en una ética de las relaciones internacionales. Porque hay una verdadera «deuda ecológica», particularmente entre el Norte y el Sur, relacionada con desequilibrios comerciales con consecuencias en el ámbito ecológico, así como con el uso desproporcionado de los recursos naturales llevado a cabo históricamente por algunos países. Las exportaciones de algunas materias primas para satisfacer los mercados en el Norte industrializado han producido daños locales, como la

---

<sup>17</sup> *Laudato si'*, 56.

contaminación con mercurio en la minería del oro o con dióxido de azufre en la del cobre. Especialmente hay que computar el uso del espacio ambiental de todo el planeta para depositar residuos gaseosos que se han ido acumulando durante dos siglos y han generado una situación que ahora afecta a todos los países del mundo. El calentamiento originado por el enorme consumo de algunos países ricos tiene repercusiones en los lugares más pobres de la tierra, especialmente en África, donde el aumento de la temperatura unido a la sequía hace estragos en el rendimiento de los cultivos. A esto se agregan los daños causados por la exportación hacia los países en desarrollo de residuos sólidos y líquidos tóxicos, y por la actividad contaminante de empresas que hacen en los países menos desarrollados lo que no pueden hacer en los países que les aportan capital...».<sup>18</sup>

Fijémonos en el hecho de que el texto precitado refiere factores que “se han ido acumulando durante dos siglos”. Quizás, sin proponérselo, el documento papal complica tremendamente la conceptualización de cualquier reparación al agregar un factor incuantificable técnicamente, solo aceptable por vía consensuada. Me refirió a la determinación de la responsabilidad de las generaciones pasadas en la materialización del daño por el cambio climático, en el caso de las emisiones históricas. Problemática que se magnifica por la falta de un discernimiento ambientalista, si cabe el termino, en las pasadas generaciones. Esta acotación la realizo sin dejar de reconocer cierta continuidad de formas de producción contaminantes que pueden reflejar la responsabilidad de agentes económicos que, aun hoy, mantienen vigentes sus actividades.

---

<sup>18</sup> *Laudato si'*, 51. Luego, la exhortación apostólica *Laudate Deum* (9) añadirá: “La realidad es que un bajo porcentaje más rico del planeta contamina más que el 50% más pobre de toda la población mundial, y que la emisión per cápita de los países más ricos es muchas veces mayor que la de los más pobres. ¿Cómo olvidar que África, que alberga más de la mitad de los más pobres del planeta, es responsable de una mínima parte de las emisiones históricas?”

## ***Laudato si'* y *Laudate Deum*, ¿se limitan a un planteamiento de ética ambiental o son una alternativa de justicia ambiental?**

Abro este punto con una interrogante, ¿Acaso *Laudato si'* es una encíclica que contiene conceptos y elementos innovadores en el marco de una crisis ambiental global que cada día aparece mayor gravedad? Pareciera que una de las conclusiones descolantes de la encíclica papal tiende a confirmar que el sistema de valores dominante en nuestro tiempo, ese mismo que he identificado como “fundamentalismo de consumo”, se manifiesta como principal obstáculo para obtener consensos y definiciones sobre la crisis ambiental global, especialmente, aquellos problemas que se relacionan con el daño causado por el cambio climático que deriva de la acción humana.

La anterior es una apreciación persistente en aquellos que desarrollan sus criterios sobre el cambio climático desde una perspectiva de ética ambiental. Pero, igualmente, varios de los aspectos que desarrolla la encíclica han sido bastante trillados y han sido sopesados por la comunidad internacional en las más variadas iniciativas y eventos. Fijémonos en la afirmación papal:

No basta conciliar, en un término medio, el cuidado de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso. En este tema los términos medios son sólo una pequeña demora en el derrumbe. Simplemente se trata de redefinir el progreso. Un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior no puede considerarse progreso. Por otra parte, muchas veces la calidad real de la vida de las personas disminuye –por el deterioro del ambiente, la baja calidad de los mismos productos alimenticios o el agotamiento de algunos recursos– en el contexto de un crecimiento de la economía. En este marco, el discurso del crecimiento sostenible suele convertirse en un recurso diversivo y exculpatorio que absorbe valores del discurso ecologista dentro de la lógica de las finanzas y de la tecnocracia,

y la responsabilidad social y ambiental de las empresas suele reducirse a una serie de acciones de marketing e imagen.<sup>19</sup>

Pareciera que el anterior es un señalamiento sobre la doblez en las iniciativas dirigidas a impulsar el desarrollo sostenible. Pero la afirmación descoloca un tanto la posición de la Iglesia en el campo de justicia ambiental, lo que implica la necesidad de realizar una definición de los dominios. Pero también la protección del medio ambiente comenzó a evolucionar hacia la perspectiva de defensa de un bien común de los pueblos y de la humanidad,<sup>20</sup> tal como *Laudato si'* y *Laudate Deum* insisten en que debe ser considerado.

Un criterio que se ve consolidado por la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático de 1992<sup>21</sup> y los instrumentos aprobados en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, realizada en Río de Janeiro del 3 a 14 de junio

---

19 *Laudato si'*, 194.

20 Tendencia que se observa desde la Declaración de Teherán (22 marzo-13 abril/68) adoptada en el marco de la Conferencia Internacional de Derechos Humanos. En la Declaración de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, aprobada en Estocolmo el 16 de junio de 1972, y en la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos, adoptada en Argel el 4 de julio de 1976, bajo la redacción contenida en su Artículo 16: "Todo pueblo tiene derecho a la conservación, la protección y el mejoramiento de su medio ambiente".

21 Entre sus considerandos destacan: "Afirmando que las respuestas al cambio climático deberían coordinarse de manera integrada con el desarrollo social y económico con miras a evitar efectos adversos sobre este último, teniendo plenamente en cuenta las necesidades prioritarias legítimas de los países en desarrollo para el logro de un crecimiento económico sostenido y la erradicación de la pobreza"; "Reconociendo que todos los países, especialmente los países en desarrollo, necesitan tener acceso a los recursos necesarios para lograr un desarrollo económico y social sostenible, y que los países en desarrollo, para avanzar hacia esa meta, necesitarán aumentar su consumo de energía, tomando en cuenta las posibilidades de lograr una mayor eficiencia energética y de controlar las emisiones de gases de efecto invernadero en general, entre otras cosas mediante la aplicación de nuevas tecnologías en condiciones que hagan que esa aplicación sea económica y socialmente beneficiosa"; y "Decididas a proteger el sistema climático para las generaciones presentes y futuras". Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático de 1992.

de 1992, en la que se produjo un consenso sobre el hecho de que el cambio climático representaba una amenaza sin precedente.<sup>22</sup>

Igualmente, constituye un hito la Cumbre del Milenio, celebrada del 6 al 8 de septiembre de 2000 en la Sede de las Naciones Unidas en Nueva York, escenario de aprobación de la Declaración del Milenio, en la que aparecen entre los ocho Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM): Erradicar la pobreza extrema y el hambre, además de garantizar la sostenibilidad del medio ambiente.<sup>23</sup> También la Declaración señaló que no deben escatimarse esfuerzos para contrarrestar la amenaza de que el planeta se estropee de forma irremediable por las actividades humanas. Por lo tanto, los participantes en la Cumbre decidieron adoptar una nueva ética de conservación y cuidado del medio ambiente.<sup>24</sup>

Tales acuerdos tuvieron cierto grado de efectividad, ya que, dentro del plazo prefijado por la conferencia, se proclamaron como resultados puntuales de los acuerdos el lograr que la cantidad de personas que vivían en extrema pobreza se hubiera reducido en más de la mitad, cayendo de 1.900 millones en 1990 a 836 millones; el que la cantidad de niños en edad de recibir enseñanza primaria que no asistía a la escuela hubiera caído a casi la mitad a nivel mundial, pasando de 100 millones en el año 2000 a aproximadamente 57 millones; el que la tasa de alfabetización de los jóvenes entre 15 y 24 años hubiera aumentado globalmente de 83% a 91% (desde 1990); y que, en el curso de los 20 años siguientes, las mujeres hubieran ganado terreno en la representación parlamentaria

---

22 Entre ellos la Declaración de Río y sus 27 principios universales, la referida Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), el Convenio sobre la Diversidad Biológica y la Declaración sobre los principios de la ordenación, la conservación y el desarrollo sostenible de los bosques de todo tipo.

23 Los otros objetivos enumerados fueron asegurar la enseñanza primaria universal, promover la igualdad de género y el empoderamiento de la mujer, reducir la mortalidad de los niños menores de 5 años, mejorar la salud materna, combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades y fomentar una alianza mundial para el desarrollo. Cfr. ONU, *Objetivos de desarrollo del milenio: informe 2015*, 15 de septiembre, 2016, 4-7. <https://research.un.org/es/docs/dev/2000-2015>

24 Cfr. ONU, *Declaración del Milenio*, Quincuagésimo quinto período de sesiones, Tema 60 b) del programa, 13 de septiembre de 2000.

en casi el 90% de los 174 países para los que se disponía de datos, razón por la cual la proporción promedio de mujeres en el parlamento casi se había duplicado en el mismo periodo.<sup>25</sup> Lo que definió la factibilidad de hacer efectivos acuerdos y diseñar mecanismos de preservación ambiental que derivaran en la disminución de la pobreza.

En el esfuerzo de contestar la pregunta inicial que me planteé en esta sección de la exposición, debo ratificar que en la materia que nos ocupa existen dos campos que se deben diferenciar; el primero, la ética climática interesada sobre todo en las cuestiones de valores, el deber moral y la responsabilidad que deriva del mismo, hacia la cual es evidente que se inclina la Doctrina Social de la Iglesia. Pero el segundo es el institucional referido a los niveles de toma de decisiones efectivas, en ámbitos individual y colectivos, el de una justicia climática que debe interesarse fundamentalmente en las instituciones y los principios de justicia, inclinados a lo procedimental y al diseño de los mecanismos adecuados de contención del riesgo o la reparación del daño.

En estilo más directo, como declaraciones sustantivas, la mayoría de los puntos que contienen la encíclica y la exhortación apostólica ya han sido analizados, en profundidad, en escenarios jurídicos y políticos a nivel mundial. Pero aquí es necesario advertir que la ética ambiental y la filosofía del cambio climático, esta última definitoria de una justicia ambiental, aparecen como dominios distintos tal como se puede evidenciar en la encíclica papal, más moralista, dirigida por unos parámetros de teología fundamental y dogmática cristiana, aunque pretenda un carácter ecuménico. Esta afirmación la sostengo a pesar de reconocer que no está del todo clara la diferenciación y persiste el debate sobre el ámbito de la justicia ambiental o climática.

Efectivamente, solo para ejemplificar con autores destacados que han desarrollado la problemática, Stephen Gardiner en *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change* y Dail Jamieson en *The Nature of the Problem* o en *Reason in Dark Times* han abordado el

---

25 Cfr. *Objetivos de desarrollo del milenio: informe 2015*.

cambio climático a partir de la elaboración de preguntas sobre la ética intergeneracional y de la ética de las virtudes; en cambio, Henry Shue recientemente publicó *Justicia Climática*, criticando la metodología e inclusive los logros de las negociaciones internacionales, lo que le llevó a plantear diversas alternativas desde la perspectiva del desarrollo de los países de mayor pobreza.

La perspectiva de Shue, en la que se resalta la justicia social, es coincidente con la posición de Simon Caney, sostenida por ejemplo en *Frontiers of Justice*, marcando a la justicia climática como una manifestación de justicia distributiva que determina la asignación de los beneficios y las cargas de la actividad económica, especialmente en plano internacional, y del principio de *non-nuisance*, en el sentido de una ética mínima que legitima las acciones de la comunidad internacional por la necesidad de evitar un daño de impacto profundo que nos afecta a todos. Esta determinación de contenido y mecanismos es, precisamente, la temática que siento ausente en los instrumentos papales.

En mi opinión, *Laudato si'* pareciera algo desfasada, por decirlo con levedad, ante la vigencia sobrevenida de los acuerdos de París de 12 de diciembre de 2015, y la acción inmediata de los órganos del Acuerdo, como el Grupo de Trabajo Especial (GAP), el Órgano Subsidiario de Ejecución (OSE) y el Órgano Subsidiario de Asesoramiento Científico y Tecnológico (OSACT), un aporte reconocido por el Papa Francisco.<sup>26</sup> Pero, igualmente, ya en orden y línea directa a la erradicación de la pobreza en el mundo y la plenitud de la dogmática de derechos humanos, la inmediata proclamación de la “Agenda 2030” como fórmula de continuidad, más allá del 2015, supera los documentos papales. En ella se consagra al 1º de enero de 2016 como punto de

---

26 Efectivamente, así se sugiere en la exhortación apostólica *Laudate Deum*, 48: “El Acuerdo de París presenta un gran objetivo a largo plazo: mantener el aumento de las temperaturas medias globales por debajo de los 2 grados con respecto a los niveles preindustriales, intentando aun bajar a los 1,5 grados. Todavía se está trabajando para consolidar prácticas concretas de monitorización y facilitar criterios generales que permitan comparar los objetivos de los distintos países. Esto dificulta una valoración más objetiva (cuantitativa) de los resultados reales”.

partida de cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) que prosiguen la estrategia que se planteó con los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), bajo la definición de lo económico, social y ambiental como dimensiones de la sostenibilidad.

El mérito de la Agenda 2030 es la integración de las iniciativas para combatir la pobreza, resaltando áreas como la educación, la salud, la protección social y las oportunidades de empleo, en un esquema de ética ambiental que sirve de base doctrinal para enfrentar el cambio climático. Lo que necesariamente lleva a la temática de la dignidad del ser humano que justifica una dogmática de derechos humanos de carácter universal y la necesidad de fortalecer los mecanismos garantistas, como bases para potenciar cualquier desarrollo.

Aunque pueda existir un consenso en los objetivos, los intereses prevalentes en los extremos de la política internacional, muchas veces marcados por el fundamentalismo de mercado, han tratado de imponerse obstaculizando la ejecución de cualquier acuerdo o el cumplimiento de esos objetivos. Porque, la verdad sea dicha, ¿quién podría oponerse a la erradicación de la pobreza en el mundo?; ¿acaso existe algún factor político que niegue el carácter prioritario de enfrentar al hambre, lograr la seguridad alimentaria y la mejora de la nutrición y promover la agricultura sostenible?

Sin embargo, el problema no está en la definición de los objetivos, cada día más precisos y evidentes, sino en la concreción de sistemas y medidas apropiadas para cumplirlos, la fuente y distribución de los recursos<sup>27</sup>, incluyendo la definición de los programas y políticas

---

27 Ha quedado evidenciado que el costo de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) excedían y exceden sobradamente el costo del presupuesto global de ayuda al desarrollo, en el momento histórico en que fueron aprobados. En este sentido, puede verificarse European Scrutiny Committee, *The EU and the post-2015 development agenda*, 1st report, 2015-16, HC 342-I, 21 July 2015, <https://publications.parliament.uk/pa/cm201516/cmselect/cmeuleg/342-i/34205.htm>

nacionales susceptibles de ser apoyados y financiados.<sup>28</sup> Es en este último aspecto que surgen las contradicciones y conflictos, tal como se está demostrando, actualmente, con las contundentes protestas de los agricultores europeos.<sup>29</sup> De manera que la utopía 2030 tiene importantes trompicones con la realidad.

Ha sido de esta forma como se ha manifestado la aclaratoria del cuadro de la lucha contra el cambio climático, la definición de la equidad entre las generaciones como parámetro fundamental, la clarificación pragmática del concepto de justicia climática y de los derechos de los pueblos autóctonos, comunidades locales, migrantes, personas discapacitadas y las personas vulnerables. Una tarea poco explicitada por el documento papal.<sup>30</sup> De manera que, en lo personal, considero

---

28 Esta situación, sin dejar de añadir la esfera regional y comunitaria, por ejemplo, en el esquema europeo de colaboración. Efectivamente, Unión Europea tiene como competencia compartida entre sus miembros la temática de la cooperación al desarrollo y ayuda humanitaria, lo que ha implicado la definición de una política común para la cooperación con los países en desarrollo, desde la misma aprobación del Tratado de Maastricht (1993). Pero el desarrollo específico se ha producido con el Tratado de Niza (2003), en el que se establecieron las primeras bases para la cooperación financiera y técnica con terceros países y el Tratado de Lisboa (2009), en lo referente a la ayuda humanitaria.

29 Estas protestas se han generalizado por toda Europa desde diciembre de 2023 y tienen tal magnitud que se conoce como "Revolución Agrícola Europea". La causa eficiente de esta movilización general de los agricultores europeos está en las políticas medioambientales y económicas restrictivas que derivan del Pacto Verde Europeo, definido como la hoja de ruta diseñada por la Comisión Europea para hacer sostenible la economía de la Unión y climáticamente neutra en 2050, todo en línea con la Agenda 2030 y sus "Objetivos de Desarrollo Sostenible". Así se activa la intervención en todos los sectores de la economía y bajo la "Estrategia de la granja a la mesa", supuestamente diseñada el 20 de mayo de 2020 para hacer más sostenibles los sistemas alimentarios, el sector agropecuario es el más afectado con la justificación de que los sistemas alimentarios representan casi la tercera parte de las emisiones globales de gases de efecto invernadero y consumen ingentes cantidades de recursos naturales. Cfr. Comisión Europea, *El Pacto Verde Europeo, su desarrollo y la financiación europea, especial referencia al Mecanismo de Recuperación y Resiliencia* y FAO, *Informe político de AE4EU: 10 pasos para lograr el Pacto Verde Europeo*.

30 Cfr. ONU, *Report of the Conference of the Parties on its twenty-first session, held in Paris from 30 November to 13 December 2015, 1/CP.21. Adoption of*

a *Laudato si'* como un documento de ética ambiental, más que una encíclica que contenga conceptos y elementos innovadores sobre la crisis global y sus soluciones prácticas.<sup>31</sup>

## Laudato si' y Laudate Deum en perspectiva venezolana

Analizando ahora la efectividad de la doctrina social de la Iglesia en la intervención sobre la crisis climática, sopesando los obstáculos de un entorno marcado por formas de consumo impuestas, no parece viable una transición inmediata en los países pobres y se presentan muy lejanas las metas que privilegien un desarrollo sustentable con base en un parámetro institucional de justicia ambiental. El caso venezolano, el mismo que refleja una ataxia constante y un modelo de perversión de funcionamiento institucional, es emblemático en este sentido.

El supuesto desarrollo del país, bajo un modelo de producción autodefinido como economía socialista, ha producido un daño que sobrepasa lo económico y permite demostrar la transmutación de la corrupción, flagelo típico de las políticas progresistas del Siglo XXI, la cual ha derivado en procesos y actos que lesionan directamente los derechos individuales y colectivos de la población, desmantelando cualquier ejecutoria vinculada a un Estado de Bienestar. Desde esta

---

*the Paris Agreement.*

31 Este aspecto parece confirmarse por la necesidad de publicar la Exhortación apostólica *Laudate Deum*, ocho años después, del 4 de octubre de 2023 en la que se llenan algunas lagunas y se realiza un reconocimiento a la actuación internacional (44): "Desde hace décadas, representantes de más de 190 países se reúnen periódicamente para tratar la cuestión climática. La Conferencia de Río de Janeiro de 1992 llevó a la adopción de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC), un tratado que entró en vigor cuando se alcanzaron las necesarias ratificaciones de los países firmantes en 1994. Estos Estados se reúnen cada año en la Conferencia de las Partes (COP), máximo organismo para la toma de decisiones. Algunas fueron fracasos, como la de Copenhague (2009), mientras otras permitieron dar pasos importantes, como la COP3 de Kyoto (1997). Su valioso Protocolo es el que puso como objetivo reducir las emisiones complejivas de gases de efecto invernadero un 5% con respecto a 1990. El plazo era el año 2012, pero evidentemente no se cumplió".

perspectiva, la corrupción ha sido una práctica común con visos de política de Estado, en Venezuela, desde el año 2000.<sup>32</sup>

Basta citar el otorgamiento indiscriminado de concesiones desconociendo las más elementales normas de preservación del medio ambiente, irrespetando las regulaciones en materia de tierras ancestrales de las comunidades autóctonas y sacrificando la soberanía nacional, y, en particular, la creación del Arco Minero del Orinoco conformado por una Zona de Desarrollo Estratégico Nacional de 111.843,70 km<sup>2</sup> de superficie, afectando algo más del 12% del territorio de la República, como uno de los más arbitrarios y audaces actos de enajenación masiva de la riqueza minera nacional bajo el antifaz inicial de la nacionalización de la explotación y exportación de metales y no metales.

Esta inédita política concesionaria afecta la explotación de material radiactivo como el uranio y el torio, oro, cobre, diamante, coltán, hierro y bauxita; además, constituye una fuente de ingresos sustantiva para mantener el régimen en el poder a pesar de que sus ejecutorias reflejan un Estado fallido. Pero también la forma como se ha explotado la riqueza petrolera y el desmantelamiento de Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA) como empresa a través de la cual el Estado venezolano se reservaba la actividad petrolera y otras industrias, explotaciones, servicios y bienes de interés público y de carácter estratégico.

No hay faceta del funcionamiento de PDVSA que no haya sido azotada por el tráfico de intereses, la desviación de la actividad productiva de la empresa con cargas económicas absolutamente apartadas de su objeto social, desfalco generalizado con la Flota de Transportes

---

32 En este sentido, ensayé un diagnóstico que expuse en una conferencia sobre "La corrupción como componente del Estado Fallido en la anulación de derechos humanos y bienestar ciudadano (Caso Venezuela)", en el marco de las II Jornadas Latinoamericanas de Derechos Humanos, realizada en la Universidad Siglo 21 - Córdoba, Argentina, el 10 de diciembre de 2021. La misma fue publicada en el libro *Democracia, Estado de Derecho y Derechos Humanos en América Latina: Escenarios y perspectivas a 20 años de la aprobación de la Carta Democrática Interamericana*, ed. por Cristian Altavilla (Argentina: Ediciones Olejnik, 2023).

del Alba, Transalba, y los negociados con fletamento de buques, gabarras y equipos auxiliares, convenios internacionales de suministro incontrolados, y, en especial, el impacto negativo del Convenio Petrolero con Cuba. El resultado ha sido el dramático derrumbe en la producción nacional al punto de una terrible escasez de combustible en lo interno, pero más trágico y sobrecogedor es la evaluación del perjuicio a la naturaleza causado por situaciones como los derrames petroleros y los desechos (ripios) que derivan de la explotación del recurso.

Y si insistiéramos en la descripción del daño ambiental que ha derivado de la acción depredadora de grupos económicos nacionales y transnacionales en la explotación de recursos, sin la más mínima perspectiva de desarrollo sustentable, lo cual resulta imposible por las limitaciones de espacio, la conclusión sería francamente negativa, tomando en consideración que, aunque varíe en el impacto de degradación, en los países que están supuestamente en vías de desarrollo poco vale la ética ambiental y está muy lejos la posibilidad de una reparación con base en principios de justicia, mucho menos la posibilidad real de un desarrollo sustentable.

## Conclusiones

Considero que la encíclica papal *Landato si'* tiene como principal virtud ratificar la doctrina social de la Iglesia sobre ética ambiental, pero, en el otro aspecto puntual que sugiere, el de ese totalitarismo de mercado y del paradigma tecnocrático que se muestra como control absoluto sobre los seres humanos, el mismo que se viene perfeccionando peligrosamente en la alborada del Siglo XXI, la denuncia aparece tímidamente bosquejada desviándose así de una fórmula alternativa de justicia ambiental.

Se puede diferenciar entre la ética ambiental y los problemas filosóficos relacionados con el cambio climático, de cara a la definición de mecanismos que hagan efectiva una justicia climática, en dirección al establecimiento de responsabilidades por los daños ambientales causados, la reparación de los mismos y la distribución de las cargas que

suponen los compromisos asumidos por la comunidad internacional. Y aquí considero esencial la insistencia contenida en la Doctrina Social de la Iglesia, afirmando la íntima relación entre la reducción de la contaminación y el desarrollo de los países y regiones pobres, bajo la premisa anteriormente citada de que el ambiente humano y el ambiente natural se degradan juntos y que este deterioro afecta a los más débiles del planeta. Lo que necesariamente lleva a concluir que los países desarrollados deben tomar el rol de liderazgo en el financiamiento de los costos del cambio climático.

## Referencias

Álvarez-Ramos, Tulio. “Contención de la corrupción como premisa de desarrollo político económico y social”. En *Investigación Económica, Social y Humanística: Enfoques y evidencias*. Tomo II. Caracas: UCV, 2022.

Álvarez-Ramos, Tulio. “Dogmática Garantista de la Función Pública Focalizada en una Ética Gubernamental”. *Revista Venezolana de Legislación y Jurisprudencia* (homenaje al Profesor Jesús Caballero Ortiz) 16.

Caney, Simon. *Cambio climático, derechos humanos y umbrales morales*. En *Ética climática: lecturas esenciales*, editado por Stephen Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson y Henry Shue. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Caney, Simon. *Justicia más allá de las fronteras*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Carta encíclica *Caritas in veritate* del sumo pontífice Benedicto XVI a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos y a todos los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad, 67, [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

Carta encíclica *Laudato si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la Casa Común, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

Comisión Europea. *El Pacto Verde Europeo, su desarrollo y la financiación europea, especial referencia al Mecanismo de Recuperación y Resiliencia*. [https://www.miteco.gob.es/content/dam/miteco/es/ministerio/servicios/red-de-autoridades-ambientales-raa/00-migraci%C3%B3n/01\\_pactoverdeuropeo\\_jmramosflorido\\_tcm30-545064.pdf](https://www.miteco.gob.es/content/dam/miteco/es/ministerio/servicios/red-de-autoridades-ambientales-raa/00-migraci%C3%B3n/01_pactoverdeuropeo_jmramosflorido_tcm30-545064.pdf)

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. *Informe sobre la Corrupción y Derechos Humanos: Estándares Internacionales*. Publicado y aprobado el 6 de diciembre de 2019 por la Comisión IDH. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/CorrupcionDDHHES.pdf>

European Scrutiny Committee. *The EU and the post-2015 development agenda*, 1st report, 2015-16, HC 342-I, 21 July 2015. <https://publications.parliament.uk/pa/cm201516/cmselect/cmeuleg/342-i/34205.htm>

Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* del santo padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, 56, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

Exhortación apostólica *Laudate Deum* del santo padre Francisco a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html)

FAO. *Informe político de AE4EU: 10 pasos para lograr el Pacto Verde Europeo*. <https://www.fao.org/agroecology/database/detail/es/c/1606514/>

El totalitarismo de mercado como impedimento ...

Gardiner, Stephen M. *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. New York: Oxford, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195379440.001.0001>

Jamieson, Dale. "The Nature of the Problem". En *The Oxford Handbook on Climate Change and Society*, editado por John Dryzek, Reichard Norgaard y David Schlosberg. Oxford: Oxford University Press, 2018.

OCDE. *Recommandation du Conseil de l'OCDE à l'intention des acteurs de la coopération pour le développement sur la gestión du risque de corruption*. 2016. <https://www.oecd.org/fr/corruption/anti-corruption/Recommandation-Cooperation-Developpement-Corruption-FR.pdf>

OEA. *Convención Interamericana contra la corrupción*. 1996. [https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/sp\\_conve\\_interame\\_contr\\_corrup.pdf](https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/sp_conve_interame_contr_corrup.pdf)

OEA. *Resolución 1/17 del 12 de septiembre de 2017. Derechos Humanos y Lucha Contra la Impunidad y la Corrupción*. 2017. <https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/Resolucion-1-17-es.pdf>

OEA. *Resolución 1/18. Corrupción y Derechos Humanos*. 2018. <https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/Resolucion-1-18-es.pdf>

ONU. *Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático*. Serie de Tratados de las Naciones Unidas, vol. 1771, Nueva York. 1992. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2009/6907.pdf>

ONU (1948) *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*, aprobada el 9 diciembre 1948 por la Asamblea General ONU, en su resolución 260 A (III), con entrada en vigor el 12 de enero de 1951. <https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-prevention-and-punishment-crime-genocide>

ONU. *Declaración del Milenio, Quincuagésimo quinto período de sesiones Tema 60 b) del programa, 13 de septiembre de 2000*. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n00/389/01/pdf/n0038901.pdf?token=Y7I7fCvmPWg0QhNoiu&fe=true>

ONU. *Objetivos de desarrollo del milenio: informe 2015*. <https://www.undp.org/es/publicaciones/objetivos-de-desarrollo-del-milenio-informe-de-2015>.

ONU. *Objetivos de desarrollo sostenible*. 19 de septiembre, 2016.

ONU. *Report of the Conference of the Parties on its twenty-first session, held in Paris from 30 November to 13 December 2015, 1/CP.21. Adoption of the Paris Agreement*. <https://unfccc.int/resource/docs/2015/cop21/eng/10a01.pdf>

ONU. *Resolución aprobada por la Asamblea General el 25 de septiembre de 2015: Transformar el Mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. A/RES/70/1 21 de octubre de 2015.

ONU. *Resolución 799 (VIII), de 7 de diciembre de 1953 sobre la Responsabilidad del Estado (A/CN.4/96)*. [https://legal.un.org/ilc/documentation/spanish/a\\_cn4\\_96.pdf](https://legal.un.org/ilc/documentation/spanish/a_cn4_96.pdf)

Shue, Henry. “Global Environment and International Inequality”. En *Climate Ethics*, editado por Simon Caney, Stephen M. Gardiner, Dale Jamieson y Henry Shue. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Shue, Henry. *Justicia climática: vulnerabilidad y protección*. S.l.: Palestra Editores, 2023.

The Humanitarian Policy Group. *HPG Research Report (Measuring the impact of humanitarian aid: A review of current practice)*. 2004. <https://www.odi.org/sites/odi.org.uk/files/odi-assets/publications-opinion-files/281.pdf>

# La Iglesia venezolana y la teología de la creación planteada por Francisco

P. Néstor Alberto Briceño Lugo<sup>1</sup>

**Resumen:** La teología de la creación es dinámica y busca profundizar cada día más en la revelación de la obra creadora de Dios y su repercusión en la historia. El Papa Francisco ha sido consciente de la crisis ecológica actual y plantea en su magisterio algunos puntos esenciales para responder como sociedad a esta emergencia, iluminando desde el ser y quehacer eclesial. Tarea esencial de la comunidad eclesial, y en este caso de la Iglesia venezolana, es hacer una reflexión teológica que se traduzca en obras concretas que encarnen la propuesta de la teología de la creación de Francisco.

**Palabras clave:** Teología de la creación, ecología, Casa Común, ecoteología, *Laudato si'*, *Laudate Deum*, *Querida Amazonia*, *Fratelli tutti*

**Abstract:** The theology of creation is dynamic and seeks to deepen the revelation of God's creative work and its impact on history every day. Pope Francis has been aware of the current ecological crisis and in his teaching, he raises some essential points to respond as a society to this emergency, illuminating from the ecclesial being and work. An essential task of the ecclesial community, and in this case the Venezuelan Church, is to make a theological reflection that translates into concrete works that embody the proposal of Francis' theology of creation.

**Keywords:** Theology of Creation, Ecology, Common Home, Ecotheology, *Laudato si'*, *Laudate Deum*, Dear Amazonia, *Fratelli tutti*

<sup>1</sup> Doctor en Teología. Director de los postgrados de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello y coordinador de los estudios de segundo ciclo.

## Introducción

El presente artículo complementa desde una perspectiva teológica el tema del cuidado de la Casa Común y las instituciones católicas en Venezuela, profundizando en aquellos aspectos que fungen de base para la acción ecológica de la Iglesia venezolana.

Se plantean los parámetros teóricos y prácticos de la teología de la creación de Francisco, encontrados en el ser y quehacer de la Iglesia venezolana. La pregunta de investigación que orienta el presente trabajo es: ¿Cómo se está haciendo teología de la creación en la Iglesia venezolana a partir del magisterio de Francisco? Es decir, se han recibido insumos del magisterio y ahora el quehacer del teólogo consiste en determinar la presencia de esas verdades magisteriales en la vida eclesial y la manera de presentarlas al pueblo de Dios para que pueda comprenderlas y apropiarse de ellas.

Por eso, en estas páginas se proponen los parámetros teóricos y prácticos de la teología de la creación de Francisco y su reflejo en el ser y el quehacer de la Iglesia Venezolana. Para lograr dicho objetivo, el trabajo se ha dividido en dos partes. En la primera parte se sientan las bases para la discusión. *Laudato si*<sup>2</sup> (LS), *Laudate Deum*<sup>3</sup> (LD), *Querida Amazonia*<sup>4</sup> (QA) y *Fratelli tutti*<sup>5</sup> (FT) dan pautas para establecer una teología de la creación a partir del magisterio de Francisco. Posteriormente, se encuentran las relaciones existentes entre los términos teología, ecología, sinodalidad, educación y evangelización, los cuales son presentados continuamente por el magisterio del Papa y han pasado a ser temas frecuentes de la actualidad eclesial. En la segunda parte se

2 Francisco, "Carta Encíclica *Laudato si*", en *Acta Apostolicae Sedis* 107, N. 9 (2015): 847-945.

3 Francisco, Exhortación Apostólica *Laudate Deum* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2023). [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html).

4 Francisco, "Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia*", en *Acta Apostolicae Sedis* 112, N. 3 (2020): 231-73.

5 Francisco, "Carta Encíclica *Fratelli tutti*", en *Acta Apostolicae Sedis* 112, N. 11 (2020): 969-1074.

hace referencia a la realidad venezolana y las perspectivas que allí se presentan: se procura responder cómo se puede hacer una relectura del concilio venezolano desde las pautas ecológicas del Papa Francisco, en contraste con algunas experiencias actuales y otras propuestas.

## Sentando las bases para la discusión

El momento actual exige un diálogo libre y franco entre las ciencias y la teología. Ya se han superado ampliamente posiciones o fideístas o científicas que oponían creación y evolución. Esta ha sido la tarea de grandes teólogos del siglo XX y lo que va de XXI, dando espacio a la profundización en el conocimiento de un Dios creador dinámico que no se ha desvinculado de su creación<sup>6</sup>.

Por otra parte, se ha empezado a desarrollar un nuevo concepto dentro de la teología de la creación que relaciona directamente los esfuerzos por el cuidado de la naturaleza -recogidos en la ecología- con las ciencias teológicas. Se trata de la *ecoteología*, cuya finalidad es estudiar los factores teológicos esenciales que se encuentran presentes en las relaciones existentes en la creación, tema que se hace urgente por la crisis ecológica en la que se encuentra sumergido el planeta. No es la finalidad de estas páginas profundizar en los diversos aspectos de la ecoteología, pero sí debe ser comprendida dentro de la preocupación actual por dar respuesta, desde la ciencia que estudia a Dios en relación con el ser humano, a los problemas detectados por esa otra ciencia que sistematiza la interacción entre los diversos organismos y su entorno<sup>7</sup>.

---

6 Como un ejemplo de la amplia bibliografía existente al respecto, se citan dos trabajos que, de forma original, sintetizan el estado de la cuestión: Karl Schmitz-Moormann, *Teología de la creación de un mundo en evolución* (Estella: Editorial Verbo Divino, 2005); Jesús García Rojo, "La teología de la creación ante el reto de las ciencias", en *Salmanticensis* 58 (2011): 205-33.

7 La Revista *Concilium* (378) de noviembre de 2018 es un número monográfico que trata sobre ecología y teología de la naturaleza. Allí se pueden conseguir interesantes artículos que tratan sobre este diálogo entre las dos ciencias.

Leonardo Boff, quien se considera ecoteólogo de la liberación<sup>8</sup>, define el fin de la ecoteología como dar respuestas al clamor de “ese gran pobre que es la Tierra”<sup>9</sup>. Por su parte, Román Guridi entiende la ecoteología como un reto a todo el cuerpo de la teología, pues no se trata solamente de dar respuestas éticas y morales a la crisis ecológica, sino que “también tiene que investigar las Escrituras, la teología, y la tradición de la Iglesia, para desplegar y profundizar la imagen de Dios que la crisis ecológica nos permite descubrir”<sup>10</sup>. Por lo tanto, no será la tarea solamente la liberación de la Tierra, sino la búsqueda de Dios en medio de una situación de sufrimiento que envuelve a todo el planeta y, como parte integral del mismo, al ser humano.

Desde esa perspectiva, la ecoteología, entonces, conduce a una profunda reflexión que parte de la antropología teológica, donde el ser humano debe conocerse desde su realidad como creatura en relación con todas las demás creaturas y el cosmos, en lugar de un antropocentrismo que deriva en un actuar utilitarista con respecto al resto de la creación<sup>11</sup>.

### ***Laudato si’, Laudate Deum, Querida Amazonia y Fratelli tutti. Expresión de la teología de la creación de Francisco***

En estos cuatro documentos, LS, LD, QA y FT Francisco plantea elementos que traspasan la frontera de la ecoteología para impactar la reflexión actual sobre la teología de la creación. Para profundizar en esta explicación, se recuerda la expectativa existente en diversos ambientes días antes de la publicación de LS; muchos esperaban un documento con tonos *hippies* que no comprometieran la reconstrucción

8 Así se autodefine Leonardo Boff en el artículo “Ecología y Teología de la Liberación”, en Leonardo Boff (blog), 07 de diciembre de 2019. <https://leonardoboff.org/2019/12/07/ecologia-y-teologia-de-la-liberacion/>

9 Leonardo Boff, *Liberar la Tierra: Una ecoteología para un mañana posible* (Madrid: Editorial San Pablo, 2018), Kindle.

10 Román Guridi, *Ecoteología: Hacia un nuevo estilo de vida* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Centro Teológico Manuel Larrain, 2018), Kindle.

11 Cf. Verónica Figueroa Clerici, *Conversión Ecológica: Hacia un compromiso con la ecología* (Salta-Argentina: EUCASA, 2022).

de la fraternidad<sup>12</sup>. Sin embargo, la LS da a entender que la verdadera ecología toma en cuenta al ser humano como parte de la creación, dejando como tarea crear el dinamismo apropiado para mantener el equilibrio del cuidado mutuo, con la finalidad de que todos, humanos y diversos seres animados o no de la creación, habiten en la Casa Común.

La teología de la creación, hoy en día, se entiende como esa sección de la ciencia teológica que mantiene un continuo diálogo con las demás ciencias para lograr una síntesis comprensible de una tensión, cuyos dos polos están constituidos por una raíz de la que no nos debemos soltar y una frontera que el teólogo tiene que ir explorando si queremos ensanchar la comprensión de la revelación y la inteligibilidad de esta por parte del hombre de hoy.<sup>13</sup> Así, surgen al menos cuatro aspectos que deben encontrarse de manera integral en cualquier intento de realizar un compendio teológico de la creación<sup>14</sup>, todos ellos mencionados en estos documentos del Papa Francisco:

1. El acto creador y sus consecuencias. En estos documentos no se encuentra de manera explícita la explicación de la creación como acto de Dios, sin embargo, sí se presenta la importancia del sentido del mundo como creación.

---

12 Con su característico sentido del humor, Sumito Estévez dedica un artículo a este punto. Sumito Estévez, Estévez, "393 Un Papa hippie anda suelto en el Vaticano" (blog), 10 de agosto de 2015. <https://sumitoestevez.blogspot.com/2015/08/393-un-papa-hippie-anda-suelto-en-el.html>

13 Javier Martínez Baigorri, "La teología de la creación a la luz de la ciencia", en *Scientia et Fides* 7, N. 1 (2019): 188-189. <https://doi.org/10.12775/SetF.2019.009>,

14 En el clásico libro de Ruiz de la Peña se encuentran dispersos estos elementos, así como en otros tratados de Teología de la Creación. Juan Luis Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, 6a. ed. (Santander: Sal Terrae, 2006). Véase también José Manuel Fidalgo, *Teología de la Creación* (Navarra: EUNSA, 2017).

2. El ser humano en relación con el resto de la creación, algo que continuamente se encuentra en cada uno de los documentos.
3. El mal en el mundo y el pecado. El pecado rompe el equilibrio creacional; el pecado rompe aquello que ha sido regalado por Dios para que la humanidad lo administre en comunión hasta la consumación final de los tiempos.
4. La esperanza. Hacia dónde debe ir el mundo y cómo ese paraíso inicial tiene una unidad con el futuro escatológico.

Cada uno de los cuatro documentos de Francisco aportan elementos novedosos para el desarrollo del esbozo anterior.

La LS es un documento planteado para crear un diálogo humano, entre creyentes y no creyentes. En él, el católico se ve reflejado, pues las verdades de fe son el punto de partida; el diálogo interreligioso nunca aparta de la propia identidad, al contrario, hace que esta interactúe con el otro a partir de los puntos comunes y ambos se muevan, en la verdad, hacia una respuesta de genuina conversión para todos.

Por su parte, la LD no es una segunda parte de la LS. La LD es un llamado a tomar en serio la emergencia concreta de la crisis climática global y a atenderla desde todas las perspectivas: el punto de vista técnico, tecnológico, económico y político no es suficiente para procurar una conversión que logre el verdadero cambio. Francisco repite una pregunta a quienes ostentan el poder: “¿Para qué se quiere preservar hoy un poder que será recordado por su incapacidad de intervenir cuando era urgente y necesario hacerlo?” (LS 57; LD 60). Todos estos esfuerzos adquirirán un verdadero sentido cuando se involucre el punto de vista espiritual (LD 61). Es responsabilidad de los católicos, unidos a los hermanos de otras religiones, animar el aspecto espiritual: ¿Qué propuestas surgen para que aquellos que tienen el saber tecnológico puedan responder al reto de la crisis climática global?

El Papa Francisco hace un llamado concreto para que la Conferencia de las Partes a celebrarse en el 2028 en Dubái (COP28), donde se discutirá y evaluará si se han alcanzado o no ciertos parámetros en cuanto a la transición energética, pueda “pensar en el bien común y en el futuro de sus hijos, más que en intereses circunstanciales de algunos países o empresas” (LD 60).

En *Querida Amazonia*, Francisco presenta cuatro sueños de fraternidad vivida desde el contexto real, con un rol único de la Iglesia para el bien de la humanidad. El último sueño, el eclesial, invita a entender la Iglesia facilitadora de las relaciones entre los seres humanos, superando simpatías, y teniendo como base el entendimiento de la cultura de cada uno, sabiendo que toda la humanidad está montada en la misma barca y que va, toda junta, a idéntico destino. En estos sueños se comprende la estructuración del ser personal y social desde la simbiosis existente entre el ecosistema y la persona, tanto individual como social. Lo que dice Francisco de la Amazonia es aplicable a cualquier rincón de la tierra: “En una realidad cultural como la Amazonia, donde existe una relación tan estrecha del ser humano con la naturaleza, la existencia cotidiana es siempre cósmica” (QA 41).

En *Fratelli tutti*, Francisco profundiza en el cuidado específico que debe tener cada ser humano con el otro, tomando en cuenta que en el centro de la ecología está el ser humano (QA 41), se resalta que la ocupación no solo del cristiano, sino de todo hombre de buena voluntad, es el hermano (FT 5-6). La fraternidad es el cuidado mutuo en todos los aspectos de la vida, incluyendo la política y la economía que deben ser iluminadas desde la teología. En ese sentido, *Fratelli tutti* es el impulso para que se entienda la ecología como base de la cultura del cuidado mutuo; así, el ecologista, el político, el economista, y muchos otros, se verán nutridos del trabajo del teólogo y viceversa, con la intención de lograr la reconciliación de las ciencias y su reencuentro para el servicio de la humanidad por encima de los intereses particulares.

Si se hace el ejercicio de una lectura atenta de estos cuatro documentos desde el esbozo temático de la teología de la creación

presentado anteriormente, se puede elaborar el siguiente esquema de contenidos:

1. El acto creador y sus consecuencias:
  - La comunión y equilibrio entre todos los elementos de la creación (LS 1-52)
2. El ser humano en relación con el resto de la creación:
  - El cuidado de la creación por parte del ser humano, incluido él mismo como parte de la creación (LS 53-61);
  - El acercamiento de las diversas culturas al misterio creador y de la creación (LS 62-88);
  - La comunión de los bienes (LS 89-100);
  - Las motivaciones espirituales (LD 61-72);
3. El mal en el mundo y el pecado:
  - El pecado contra la creación (LS 101-136);
  - La crisis climática global y las respuestas fallidas (LD 5-52);
  - La pesadilla del mal (QA 9-19);
  - Rupturas y conflictos (FT 9-55);
4. La esperanza:
  - La ecología integral (LS 137-162);
  - Diálogos y educación (LS 163-245);

La Iglesia venezolana y la teología de la creación ...

- Una respuesta que brinda esperanza (LD 53-60);
- Sueño social (QA 20-27);
- Sueño cultural (QA 28-40);
- Sueño ecológico (QA 41-60);
- Sueño eclesial (QA 61-111);
- El otro como el extraño prójimo (FT 56-86);
- Un mundo abierto, con política de fraternidad, reconciliación y reencuentro (FT 87-287).

Apenas se ha logrado en esta primera parte esbozar las bases de lo que sería una teología de la creación replanteada desde el magisterio de Francisco. Exigiría un trabajo mucho más profundo y sistemático desarrollar el esquema anterior, lo que supera el objetivo de este artículo.

### **Relación entre teología, ecología, sinodalidad, educación, cultura del buen trato y evangelización**

No habrá, lo afirma el Papa continuamente, una sana relación con la naturaleza hasta que la humanidad no alcance la posibilidad de autorreconciliación. Hay cuatro términos que presenta Francisco como propuesta para la Iglesia en función de alcanzar la reconciliación de la humanidad. Más que términos, son cuatro líneas de acción concretas para que la evangelización sea operativa hoy en día, con planteamientos prácticos. La base de todo surge desde la necesidad de renovar las relaciones entre los miembros de la Iglesia y de toda la familia humana, proponiendo la cultura del encuentro (FT 215-217), que se extiende hasta la cultura del buen trato y prevención.

La dinámica de la cultura del buen trato y la prevención fija la mirada en los más pequeños y débiles: así como en una casa de familia cuando

hay un enfermo o un niño pequeño o un anciano, la vida de todos en esa casa gira en torno a este individuo, de la misma manera debe ser en la sociedad y en la Iglesia. Es decir, la cultura del encuentro exige que el cuidado al más necesitado está en el centro de las relaciones. Este es el imperativo de la fraternidad (FT 30, 215-217, 232, QA 22).

Así se comprende que las relaciones humanas son las que ayudarán a tener un buen equilibrio ecológico. El principio relacional empieza con el otro, con el que es semejante, y continúa con el resto de la creación, pues, ¿cómo será posible una sana interrelación del ser humano excluyendo a los semejantes, pero incluyendo al resto de la creación, donde no encuentra un interlocutor adecuado (Gen 2,20)? Una realidad escandalosa de la actualidad es la manifestación continua en la historia de la parábola en la cual el rico epulón, este rico que no tiene nombre, da las sobras a los perros y deja a Lázaro, el mendigo que está a su puerta, sin nada (Lc 19,16-31). Trata bien a los perros e ignora al hermano.

Frente a la cultura del descarte, donde el otro se hace prescindible por diversas razones, se presenta la cultura del encuentro. Ante las consecuencias de la cultura del descarte, como el aborto y la eutanasia, se levanta la necesidad del cuidado mutuo, del buen trato y la prevención de cualquier tipo de abuso. Al hacer un hábito social el reconocimiento del otro, siendo él mismo con sus diferencias, se construye la cultura del encuentro como un primer paso para la construcción de cualquier pacto, ya sea eclesial, cultural, político o social (FT 218-219).

El siguiente término es *sinodalidad*. Esta “dimensión constitutiva de la Iglesia”<sup>15</sup>, como afirma el mismo Papa Francisco, consiste caminar juntos encontrándose en el diálogo, formando redes. Para ello es

---

15 Francisco, “Discurso del Santo Padre en Conmemoración del 50 Aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos”, (Libreria Editrice Vaticana, 17 de octubre de 2015). [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html). [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

necesaria la escucha activa, aquella que transforma el corazón y se lleva a la acción. Escuchar es entrar en el discernimiento, en la búsqueda común de lo mejor para todos, en el mayor bien de todos, es descubrir juntos lo que Dios quiere y animarse, junto con los demás, a responderle. Eso es la sinodalidad, una llamada profunda a encontrarse, a conversar en el Espíritu<sup>16</sup> y a enredarse con el otro, a tejer redes que, a partir de la escucha que promueve el amor fraterno, sanen a la Iglesia y al mundo.

El tercer elemento es el pacto educativo global propuesto por el Papa Francisco, basado en el compromiso de todas las instituciones e individuos a nivel global, por la construcción de una gran aldea educativa, creando una gran alianza que, desde la cultura del diálogo, genere una educación que coloque a la persona en el centro, invierta sus energías en estrategias educativas basadas en planes creativos y responsables, y dispuesta a formar a personas dispuestas al servicio de la comunidad<sup>17</sup>. Esta propuesta del Papa Francisco entiende que

---

16 En el prólogo del libro de Juan Antonio Guerrero y Óscar Martín, *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad* (Maliaño: Sal Terrae, 2023) el Papa Francisco escribe: "La conversación en el Espíritu, el discernimiento y la sinodalidad consisten, más que nada, en escuchar. El camino sinodal emprendido por la Iglesia es un camino de escucha en profundidad. Es fundamental y muy necesaria la idea que sugieren de una «escucha abierta y vulnerable» que permite que el Espíritu nos mueva y nos cambie, nos haga elegir y nos lleve a concretar. Si cada uno permanece afincado en las posiciones adoptadas previamente, no se dará verdadera conversación, ni verdadera escucha del Espíritu. No encontrará nada que pueda aprender o asimilar de los demás. Y tendrá miedo de toda elección que implique cambios. Porque solo cuando de verdad nos escuchamos salimos enriquecidos y profundizamos en la comunión y en la misión" (Tomado del artículo "El Papa: La conversación en el Espíritu consiste en escuchar", en *Vatican News* (blog), 29 de abril de 2024. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2024-04/el-papa-la-conversacion-en-el-espiritu-consisten-en-escuchar.html>). Sobre este tema, se encuentra el documento de la fase diocesana del Sinodo sobre la Sinodalidad titulado "La Conversación Espiritual" donde se explican la definición y partes de esta práctica. Una profundización del mismo la realiza Jorge Costadoat, "La Conversación en el Espíritu", en *Revista CLAR* 62, N. 2 (2024): 39-46. Véase AA.VV., "La Conversación Espiritual", Sinodo de los Obispos, s/f. [https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/es/ES\\_Step\\_6\\_Spiritual-Conversation.pdf](https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/es/ES_Step_6_Spiritual-Conversation.pdf).

17 Francisco, "Mensaje del Santo Padre Francisco para el Lanzamiento del Pacto Educativo", Libreria Editrice Vaticana, 12 de septiembre de 2019. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2019/documents/papa-francesco\\_20190912\\_messaggio-patto-educativo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2019/documents/papa-francesco_20190912_messaggio-patto-educativo.html).

el cambio de la sociedad, de la humanidad, se produce a través de la educación. No solamente la educación formal, sino la educación en todos sus elementos: familia, sociedad, instituciones (incluidas las instituciones educativas), religiones, iglesias, medios de comunicación social, las diversas empresas, el mundo de la política; un pacto que involucre a todos los elementos para que el cambio se lleve realmente adelante.

Por último, se encuentra el término “ecología”, ya mencionado. Para la discusión siguiente, solamente se resalta uno de los aspectos ya tratados. La creación está llamada a vivir un equilibrio, el cual se rompe por el pecado. La conciencia de este equilibrio debe estar presente al momento del discernimiento, de manera que lo ecológico sea un elemento importante en el proceso de elegir. Partiendo de la necesidad de optar por lo bueno, dentro de un cosmos en el cual el ser humano se ubica como criatura, los parámetros de la ecología y de la ecoteología mueven a la persona a la sana relación con la creación, favoreciendo su cuidado y disponiéndola al verdadero servicio de la humanidad.



Figura 1: Relación entre teología, ecología, sinodalidad, educación, cultura de buen trato y evangelización.

En la Figura 1 se ilustra la relación de los términos anteriores. Las cuatro esferas que se encuentran en el centro, en una relación dinámica entre ellas, son las acciones concretas a las que llama el Papa Francisco:

sinodalidad, cultura del buen trato y prevención, pacto educativo global y actitud ecológica. Estas cuatro acciones se encuentran diagramadas dentro de un filtro, estando conformado ese cono por dos elementos, fruto de la cultura del encuentro: la Casa Común y el cuidado mutuo.

El concepto de “Casa Común” implica la realidad de la humanidad: toda ella está en la misma casa y cada uno debe preocuparse por los otros. En cuanto al cuidado, consiste en colocar la mirada en el más frágil, no para aplastarlo ni acabar con él, sino para apoyarlo, ayudarlo en su desarrollo y, sobre todo, para que se respete la dignidad de esa persona. Al unificar los dos conceptos, “Casa Común” y “cuidado”, surge la necesidad de promover la conciencia de la dignidad de la creación como un todo.

Se eligió la forma de un filtro en la figura 1 con la intención de explicar que la cultura del buen trato, la sinodalidad, el pacto educativo global y la ecología serán una moda para nuestra Iglesia si no son afianzados por el real quehacer teológico, así como por la vivencia de la espiritualidad personal y eclesial. A través de la reflexión teológica se logra que estos términos entren en el cuerpo de la Iglesia, no solamente a nivel magisterial, sino en la experiencia de la vida cotidiana y la oración. Es mediante la reflexión teológica compartida con las bases eclesiales como se afianzan a nivel popular las directrices que ayudan a dar respuestas al mundo de hoy desde la experiencia de la fe. De esta manera, la espiritualidad cristiana, entendida desde la perspectiva relacional<sup>18</sup>, transforma el cambio cultural en un flujo donde se suma la acción del Espíritu Santo para lograr la tarea de llevar la buena noticia de Jesucristo a todos los rincones del mundo.

Así que el efecto final de toda esta transformación será la evangelización que, en palabras del mismo Papa Francisco, “es hacer presente en el mundo el Reino de Dios”<sup>19</sup>. Sin profundizar mucho

18 Néstor Alberto Briceño Lugo, “Espiritualidad Sinodal: Camino de esperanza”, en *ITER. Revista de Teología* 33, N. 83 (2022): 95-113.

19 Francisco, “Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*”, en *Acta Apostolicae Sedis* 105, N. 12 (2013): 1019-1137, 176.

más en el tema de la evangelización, se resalta aquí su componente antropológico universal, que nos facilita entenderla como una acción de la Iglesia que invita a cada persona a vivir su realidad como creatura llamada a la fraternidad universal, haciendo de este mundo el lugar donde se puede lograr la verdadera paz en la justicia<sup>20</sup>.

## Realidad y perspectivas

En esta segunda parte del presente artículo se presentarán, de forma sucinta, algunas experiencias que expresan las líneas de la teología de la creación del Papa Francisco comentadas en la parte anterior.

### Relectura del Concilio Plenario Venezolano desde la ecología de Francisco

El inicio del tercer milenio marca la historia de la Iglesia venezolana con el Concilio Plenario Venezolano (CPV). Convocado en la ciudad de Coro el 13 de julio de 1997, coincidiendo con el inicio del año jubilar por los quinientos años de evangelización en Venezuela, se llevó a cabo del año 2000 al 2006, arrojando un total de 16 documentos correspondientes al mismo número de áreas pastorales y eclesiales de la Iglesia venezolana.

El CPV imprime un carácter profético a la Iglesia venezolana, no solamente por el contenido de sus documentos, sino por la metodología y los diálogos generados en la realización del Concilio. Para Ovidio Pérez Morales, el CPV hace un llamado a la Iglesia venezolana a vivir un camino de renovación y conversión, pues plantea de manera clara la necesidad de vivir el carácter trinitario de la fe, lo que implica ser sacramento de comunión para el mundo, favoreciendo un diálogo hacia adentro y hacia afuera de la Iglesia y vivir la solidaridad en la inculturación del Evangelio<sup>21</sup>.

---

20 "Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*", 177-258.

21 Ovidio Pérez Morales, "Eclesiología del Concilio Plenario de Venezuela", en *ITER. Revista de Teología* 19, N. 45-46 (2008): 145-72.

Por su parte, Raúl Biord Castillo presenta la metodología de consulta al pueblo de Dios utilizada por el CPV en su etapa preparatoria, habiéndose recibido “1433 respuestas que planteaban un total de 4278 asuntos o temas”<sup>22</sup>. El CPV es en su espíritu y en su actuar plenamente sinodal, no meramente desde el punto de vista participativo, sino en su estructura de trabajo, cuyas comisiones estuvieron conformadas por obispos, sacerdotes, consagrados y laicos, algunos como miembros y otros como peritos.

El CPV es un tesoro que se convierte en una palabra profética hoy pues señala un camino común para las diversas iglesias locales en Venezuela. Cada uno de los documentos resultantes del CPV han generado líneas de acción que responden a los retos específicos de la Venezuela actual.

En el caso que ocupa a este artículo, haciendo una relectura de los documentos del CPV desde la ecología planteada por Francisco, se encuentran cuatro aspectos que resaltan la importancia del tema ecológico y tres planteamientos, entre propuestas y líneas de acción, que toman en cuenta la necesidad de atender el asunto de la ecología integral. En cuanto a la conciencia sobre la importancia del tema ecológico, presenta el CPV los siguientes aspectos:

a) El surgimiento de una nueva cultura ecológica. Ciertamente, a principios del milenio en el contexto venezolano surge una nueva conciencia sobre el aspecto ecológico, el cual sabe leer el Concilio como una de las realidades significativas de la cultura venezolana del porvenir<sup>23</sup>, como uno de los grandes valores a potenciar con

---

22 Raúl Biord Castillo, “El Proyecto Pastoral del Concilio, ¿una lámpara bajo el celemín?”, en *ITER Revista de Teología* 19, N. 45-46 (2008): 173-219, 177.

23 Concilio Plenario de Venezuela, *Evangelización de la cultura en Venezuela. Documento Conciliar N° 13* (Caracas: Conferencia Episcopal de Venezuela, 2005), 51. <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/wp-content/uploads/2019/11/doc-13-ecveevangelizacic3b3n-de-la-cultura-en-venezuela-vi03-08-2005.pdf>

un discernimiento adecuado para que no se diluya en propuestas divorciadas de la historia<sup>24</sup>.

b) Se hace un llamado de atención ante la falta de verdadera preocupación por la ecología y el medioambiente, pues la cultura popular solamente había contemplado el respeto a la naturaleza y los animales<sup>25</sup>.

c) El aspecto ecológico no es nuevo para la Iglesia, pues el sentido de la creación y la relación del ser humano con ella son esclarecidos a la luz de la fe<sup>26</sup>.

d) La preocupación por el aspecto ecológico es esencial para la construcción de una nueva sociedad enraizada en los valores cristianos, pues el verdadero equilibrio incluye una responsabilidad solidaria frente a los fenómenos económicos, políticos y sociales que atentan contra el ser humano<sup>27</sup>.

En cuanto a las propuestas y líneas de acción planteadas por el CPV en sentido ecológico se encuentran:

a) Reforzar la opción por los pobres colaborando con instituciones que toman en cuenta el sentido ecológico. Desde el primer documento del CPV se entiende una íntima relación entre el aspecto ecológico y la calidad de vida y dignidad del pueblo; por esta razón, decide “Reforzar y hacer más clara su opción preferencial por los pobres” para lo que compromete a toda la Iglesia venezolana a trabajar con instituciones

24 Concilio Plenario de Venezuela, *Jesucristo, Buena Noticia para los jóvenes. Documento Conciliar N° 8* (Caracas: Conferencia Episcopal de Venezuela, 2003), 29. <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/wp-content/uploads/2019/11/doc-8-jbnijesucristo-buena-noticia-para-los-jc3b3veneziv31-07-2003.pdf>

25 *Evangelización de la cultura en Venezuela. Documento Conciliar N° 13*, 44.

26 *Evangelización de la cultura en Venezuela. Documento Conciliar N° 13*, 73.

27 Concilio Plenario de Venezuela, *La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad. Documento Conciliar N° 3* (Caracas: Conferencia Episcopal de Venezuela, 2001), 3. <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/wp-content/uploads/2019/11/doc-3-cignsla-contribucic3b3n-de-la-iglesia-a-la-gestacic3b3n-de-una-nueva-sociedad-ii04-08-2001.pdf>

que propongan, entre otros, proyectos ecológicos, entendiendo la ecología como un valor que se desprende del Evangelio<sup>28</sup>.

b) La promoción de un mejor vivir, especialmente para los más pobres, es parte del quehacer de la Iglesia. En el campo ecológico esta acción trasciende lo netamente eclesial, dando sentido desde el Evangelio a las acciones sociales. En este sentido, el CPV presenta la siguiente línea de acción: “Promover iniciativas pastorales en el campo de la ecología: celebrar con singular énfasis el día de San Francisco de Asís, defender el derecho de los pobres al disfrute de un sano y bello ambiente natural o edificado, a la calidad de vida, al uso de viviendas y lugares bellos y dignos”<sup>29</sup>.

c) Para que el cambio se realice de manera profunda, se impulsa de manera activa el encuentro de la fe con creadores y difusores ecólogos a través de diversos medios que favorezcan el diálogo de la ecología con la fe<sup>30</sup>.

Estudiando con detenimiento estos aspectos del CPV se puede concluir que ya el sentido de la teología de la creación presentada por Francisco se puede vislumbrar en los documentos citados del Concilio Plenario. Existe una visión profética que impulsa y ayuda a vivir una sana relación con la ecología.

### Algunas experiencias actuales de la Iglesia venezolana

Los documentos del CPV siguen siendo vigentes hoy en día. Sin embargo, a pesar de ser líneas propuestas para las diócesis de Venezuela, no todas las diócesis las toman en cuenta. Aún queda

28 Concilio Plenario de Venezuela, *La Proclamación profética del Evangelio de Jesucristo en Venezuela. Documento Conciliar N° 1* (Caracas: Conferencia Episcopal de Venezuela, 2001), 163. <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/wp-content/uploads/2019/11/doc-1-ppevla-proclamacion3b3n-profc3a9tica-del-evangelio-de-jesucristo-en-venezuela-ii04-08-2001.pdf>

29 *Evangelización de la cultura en Venezuela. Documento Conciliar N° 13*, 115.

30 *Evangelización de la cultura en Venezuela. Documento Conciliar N. 13*, 128.

mucho camino para asumir las conclusiones del CPV y necesita ser más conocido por los distintos agentes de pastoral. Por esta razón, se hace necesario continuar iluminando, pero tomando en cuenta las acciones de la actualidad. Para ello, se relacionará el tema de la ecología con el plan trienal de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) y algunas experiencias eclesiales.

### Plan Trienal 2023-2026 de la CEV

Cada tres años la Asamblea de la Conferencia Episcopal Venezolana realiza el plan trienal, en el cual se comparten objetivos, líneas de acción y proyectos que animan la acción de las iglesias locales. El último plan trienal se hizo en el 2023 y tendrá vigencia hasta el 2026. En su introducción se resalta su relación fundamental con las normas y orientaciones pastorales emanadas del CPV, así como el espíritu de oración, discernimiento y sinodalidad presente para la elaboración de este<sup>31</sup>. Al evaluar el ámbito ecológico en el que se desenvuelve la vida eclesial venezolana, los obispos encuentran cinco puntos que ameritan una urgente atención<sup>32</sup>:

- Iniciativas ecológicas insuficientes y poco conocidas;
- Aumento de los desafíos para la gestión de riesgos;
- Catástrofes ecológicas que no son atendidas;
- Inoperatividad de las estaciones meteorológicas.

Esta puntualización de algunos factores que se presentan como preocupaciones de los pastores por las carencias de políticas ecológicas en la sociedad civil tienen su reflejo al mirar hacia el interior de la vida

31 Conferencia Episcopal Venezolana, *¡Vayan y anuncien la paz! Plan Trienal de la Conferencia Episcopal Venezolana* (Caracas: Conferencia Episcopal de Venezuela, 2023), Introducción. <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/wp-content/uploads/2023/07/Plan-Trienal-CEV-2023-.pdf>

32 *¡Vayan y anuncien la paz!*, pt. "El contexto de la vida eclesial", 23-26.

eclesial, donde advierte la falta de articulación de la acción pastoral con la ecología.

Aunque la encíclica *Laudato si'*, el Sínodo de la Amazonia y la acción de REPAM y CEAMA han llamado la atención sobre la ecología, sin embargo, en la Iglesia venezolana no hemos logrado articular una atención pastoral a la ecología, promoviendo un respeto a la naturaleza, defendiendo el derecho de los pobres al disfrute de un sano ambiente natural o edificado, a la calidad de vida, al uso de viviendas y lugares bellos y dignos, como parques y ambientes públicos para el descanso y la distensión<sup>33</sup>. Del análisis anterior surge un desafío pastoral dedicado al tema ecológico: asumir la ecología integral para el cuidado de la Casa Común y el desarrollo sustentable como ejes transversales de toda la acción pastoral, denunciando las graves consecuencias del extractivismo desenfrenado y promoviendo la formación ecológica en todos los ambientes<sup>34</sup>.

En las dos citas anteriores se denota un deseo de asumir la teología de la creación de Francisco como una línea transversal, tanto del quehacer teológico y pastoral, como de la acción del cristiano en los diversos ámbitos del mundo. Así, en la tarea de santificación personal y eclesial se incluye la santificación del mundo, entendiendo este último término como la totalidad de la creación comprendida por la sociedad y la naturaleza. Al ser el desafío ecológico un eje transversal, corre el peligro de diluirse entre las diversas acciones. Sin embargo, la importancia de este tema y el cariz que denota una visión antropológica descentrada de sí misma lleva a los centros de acción de la CEV *Laicos, familia y juventud*, *Caridad y desarrollo humano integral* y *Cultura, educación y comunicación* colocar entre sus objetivos el tema de la atención ecológica. Estos tres centros en conjunto con el de *Animación para la conversión pastoral y misionera* y el *Instituto de Pastoral (INPAS)* se propusieron el proyecto 15: “Cuidando la Casa Común: conversión ecológica y gestión integral de riesgos”, cuyo resumen se presenta en el cuadro 1.

33 *¡Vayan y anuncien la paz!*, pt. “La acción de la Iglesia en el campo social”, 41.

34 *¡Vayan y anuncien la paz!*, pt. “Desafíos pastorales”, 9.

**Proyecto 15: Cuidando la Casa Común: conversión ecológica y gestión integral de riesgos.**  
**Objetivo del proyecto:** Generar capacidades familiares y comunitarias en clave de conversión ecológica que favorezcan la *corresponsabilidad* a favor del Cuidado de la Casa Común y del manejo de riesgos socio-ambientales particularmente en la *relacionado con el agua y con el cambio climático*.

Metas del proyecto	Pasos a dar: actividades	Responsables	Tiempo
<b>Meta 1:</b> Preparación para el reconocimiento "in situ" de vulnerabilidades sociales y amenazas socio-naturales, especialmente los relacionados con el agua.	<p>1.1.- Consultoría para construir herramientas comunitarias para la identificación de vulnerabilidades sociales y amenazas socio-naturales con enfoque de Ecología Integral</p> <p>1.2.- Acompañamiento en la capacitación y organización de comunidades</p> <p>1.3.- Monitoreo y sistematización de resultados del diagnóstico comunitario.</p>	Área de Ecología Integral y Gestión de Riesgos del Centro.	Oct a dic 2023
<b>Meta 2:</b> Capacitación y/o organización para el manejo de riesgos socio-naturales y enfrentamiento de emergencias a nivel familiar y parroquial partiendo de procesos de conversión ecológica que reconozcan en cada paso del proceso de gestión de riesgos una forma de cuidar la Casa Común.	<p>2.1.- Evaluación de necesidades de formación y producción de recursos educativos.</p> <p>2.2.- Animación para la capacitación y organización comunitaria</p> <p>2.3.- Evaluación integral y sistematización de buenas prácticas de formación.</p>	"Caridad y desarrollo humano integral" en sinergia con: <ul style="list-style-type: none"> <li>- Laicos,</li> <li>- Familia y Juventud</li> <li>- Cultura, Educación y Espiritualidad</li> <li>- <b>Comunidades RRI</b></li> </ul>	Mar a jul 2024
<b>Meta 3:</b> Desarrollo de campañas de incidencia y cambio social para la protección de fuentes de agua con énfasis en la disminución del consumo de plásticos y promoción de su reciclaje.	<p>3.1.- Diseño de estrategias educocomunitarias y de incidencia.</p> <p>3.2.- Desarrollo de campañas en alianza con actores RRI y extra eclesiales</p> <p>3.3.- Evaluación integral y sistematización de buenas prácticas de formación.</p>	Animación para la conversión pastoral y misionera INPAV	Oct a dic 2024
<b>Meta 4:</b> Movilización social para la siembra y "apodamiento" de árboles como gesto para el cuidado de las fuentes de agua y la Casa Común.	<p>4.1.- Diseño de estrategias educocomunitarias y de incidencia.</p> <p>4.2.- Desarrollo de campañas en alianza con actores intra y extra eclesiales</p> <p>4.3.- Evaluación integral y sistematización de buenas prácticas de formación.</p>	Animación para la conversión pastoral y misionera INPAV	Mar a jul 2025
			Oct a dic 2025
			Mar a jul 2025
			Oct a dic 2024 a
			Mar a jul 2025

Cuadro 1: Proyecto 15: Cuidando la Casa Común: conversión ecológica y gestión integral de riesgos.  
 Fuente: CEV

## La Iglesia venezolana y la teología de la creación ...

Es verdaderamente laudable el esfuerzo por realizar un proyecto que tome en cuenta el cuidado de la Casa Común. Allí se puede observar la aplicación implícita de una teología de la creación, sin embargo, para aquellos que no están acostumbrados a una evangelización de este tipo les puede parecer carente de temas explícitamente evangelizadores. La integración de ambos aspectos, la evangelización implícita y la explícita, es siempre una cualidad de un proyecto pastoral; de esta forma la vivencia cristiana no se diluye, sino que impacta con su presencia el mundo.

### La Red Eclesial Panamazónica (REPAM)

Con la intención de hacer operativa la propuesta de crear conciencia sobre la importancia de la Amazonia para toda la humanidad, propuesta planteada por la quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe<sup>35</sup>, se crea en el año 2014 la Red Eclesial Panamazónica (REPAM). Esta red la conforman diócesis que contienen territorio amazónico, las cuales se encuentran en Brasil (64,3% del territorio de la amazonia), Bolivia (6,2%), Perú (10,1%), Ecuador (1,5%), Colombia (6,2%), Venezuela (5,8%), Guyana (2,8%), Guayana Francesa (2,1%) y Surinam (1,1%)<sup>36</sup>.

Un total de 491.389 km<sup>2</sup> del territorio venezolano, conformado por los estados Bolívar, Amazonas, Delta Amacuro y Apure, es parte de la región amazónica, alcanzando un 50% del territorio de esta nación. Allí habitan 24 pueblos indígenas. Estos territorios venezolanos y sus iglesias locales están presente en REPAM a través de la arquidiócesis de Ciudad Bolívar, las diócesis de Ciudad Guayana y Guasdualito y los vicariatos apostólicos de Caroní, Puerto Ayacucho y Tucupita; en total son seis entidades eclesíásticas venezolanas, que junto a otras 96 de los 8 países restantes, conforman REPAM.

35 V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Documento Conclusivo* (Aparecida: CELAM, 2007), 475. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>

36 Red Eclesial Panamazónica (REPAM). <https://www.repam.net/es/>

El trabajo de REPAM consiste en educar sobre la defensa y la protección de la Amazonia, cuidar a los pueblos que allí se encuentran, así como la promoción e integración de las diversas etnias ubicadas en ese sector, entre muchas otras acciones que han sido distribuidas en los siguientes núcleos temáticos: comunicación para la transformación social, derechos humanos e incidencia internacional, diálogo ecuménico e interreligioso, formación y métodos pastorales amazónicos, iglesias en fronteras, justicia socioambiental y buen vivir, juventudes y Amazonia, mapeo e investigación, mujeres y Amazonia, pueblos amazónicos y territorios, red de educación intercultural bilingüe amazónica REIBA, red itinerante amazónica. La experiencia de la REPAM es continuamente iluminada por el magisterio eclesial y, a la vez, brinda luces para la reflexión teológica.

### Semana *Laudato si'*

Cada año, desde el 2020, se realiza la semana *Laudato si'*. Es promovida por el movimiento del mismo nombre, el cual surgió en 2015, en Filipinas, con el nombre de Movimiento Católico Mundial por el Clima, apenas meses antes de la publicación de la carta encíclica, la cual motivó el cambio al nombre actual<sup>37</sup>. Cada fecha presenta un lema que es motivador de diversas actividades formativas, entre las que se encuentran campañas, encuentros presenciales y virtuales, clases y otras. Para el año 2023 el lema presentado fue *Esperanza para la tierra. Esperanza para la humanidad*. Como se puede observar, este lema va en línea con la relación creación-creatura reforzada por la teología de la creación propuesta por el Papa Francisco.

En el año 2024, el lema *Esperar y actuar con la creación* se convierte en oportunidad para profundizar el tema de la presencia del reino de Dios en medio de una creación que está llamada a ser salvada. La semana *Laudato si'* es animada en Venezuela por un conjunto de instituciones, entre las que se encuentran: Acción Católica de Venezuela (AC de Venezuela), Conferencia Nacional de Laicos de Venezuela (CNL),

---

37 Movimiento *Laudato si'*. <https://laudatosimovement.org/es/>

Instituto Nacional de Pastoral (INPAS) de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV), Movimiento Laudato si'-Capítulo Venezuela, Pastoral Juvenil de Venezuela, Obras Misionales Pontificias.

### Formación ecológica

Venezuela tienen una larga tradición de formación universitaria en el tema ecológico. Basta nombrar un par de ejemplos traídos a la memoria desde la experiencia de quien escribe:

- La Universidad Simón Bolívar (USB), ya en los años 80, ofrecía una materia de formación básica para todas las carreras llamada *Ecología*. Era una electiva para quienes entraban al primer año de universidad, siendo la otra opción la materia *Humanidades*. En la asignatura en cuestión, se presentaba la interrelación del ser humano con el ambiente, los problemas ecológicos del momento y sus propuestas de soluciones, entre otros contenidos.
- En la Universidad Católica Andrés Bello, sede Guayana, el profesor Antonio Seijas, desde la primera década del milenio, ha incluido el tema de la conservación y el ambiente en sus cátedras de la escuela de Ingeniería Civil e Industrial, ofreciendo aplicaciones prácticas partiendo del tema ecológico.

Por otra parte, la Asociación Venezolana de Educación Católica (AVEC) realiza diversas actividades de formación a nivel nacional y seccional, tanto para docentes como para estudiantes, sobre el tema ecológico desde la perspectiva creacional. Parece importante acotar aquí que en su Proyecto Educativo Pastoral<sup>38</sup> la AVEC menciona 7 veces la palabra “creación” relacionada con el acto creador de Dios, siendo el eje dinamizador de la formación a todo nivel:

---

<sup>38</sup> Es importante anotar que el proyecto consultado es el presentado en la página web oficial de la AVEC ([avec.org.ve](http://avec.org.ve)) en el momento de escribir el presente artículo.

- En los principios y rasgos que orientan las prácticas de la AVEC se encuentra: “4.6. Educamos en y para la convivencia armónica con toda la creación”<sup>39</sup>;
- Como meta se presenta: “Profundizar los contenidos y programas que fortalezcan la ciudadanía y el cuidado de la naturaleza”<sup>40</sup>;
- Dentro de los objetivos estratégicos comunes se plantea: “3.3. Los Agentes Educativos Evangelizadores ofrecen una educación convivencial que convierte a nuestros Centros Educativos en espacios que valoran la vida y promueven la paz y convivencia ciudadana, en armonía con la Creación”<sup>41</sup>, concretando de esta manera la apertura de un espacio formativo para actividades ecológicas relacionadas con la formación de la fe y demás áreas formativas.

En el año 2023 se vieron los frutos de un trabajo de formación en la conciencia ecológica realizado por el Centro Gumilla. Se trata del libro *Salvar la vida en la tierra. Hacia una conversión ecológica*.<sup>42</sup> Allí, Manuel Zapata y Minerva Vitti han recopilado una serie artículos surgidos de un nutrido grupo de reflexión que ha profundizado y actualizado el tema.

Por último, en el tema de propuestas formativas, que ha querido ser ilustrativo y no ha presentado todas las opciones existentes, se encuentran los programas desarrollados por el ITER y la UCAB. Se trata de tres propuestas que buscan servir dentro del quehacer de la Iglesia venezolana como motivadores de la conversión pastoral:

---

39 Asociación Venezolana de Escuelas Católicas, *Proyecto Educativo Pastoral. Periodo 2016-2021* (AVEC: s/n, 2016), 15. <https://www.avec.org.ve/portal/wp-content/uploads/2019/07/PEP.pdf>

40 *Proyecto Educativo Pastoral*, 30.

41 *Proyecto Educativo Pastoral*, 44.

42 Manuel Zapata y Minerva Vitti, *Salvar la vida en la tierra. Hacia una conversión ecológica* (Caracas: Fundación Centro Gumilla, 2023).

## La Iglesia venezolana y la teología de la creación ...

- Programa en Espiritualidad y Pastoral de la Comunicación Social con Énfasis Ecológico en alianza con la Asociación Católica para la Comunicación Signis Venezuela;
- Programa en Pacto Educativo Global en alianza con el Departamento de Educación de la CEV y la AVEC;
- Programa en Cultura del Buen Trato y Prevención de Abusos en la Iglesia en alianza con la Conferencia Venezolana de Religiosas y Religiosos (CONVER).

Como se ha podido observar, las distintas instituciones eclesiales han tomado en cuenta la relación resaltada por Francisco entre la ecología y el cuidado del hermano. Esto abre espacio a acciones concretas de solidaridad.

## Caritas Venezuela y pastoral parroquial

Caritas de Venezuela es la organización de la Iglesia que tiene como tarea hacer operativa la doctrina social de la Iglesia a la luz del Evangelio<sup>43</sup>. Para cumplir esta tarea, Caritas Venezuela ha asumido la teología de la creación de Francisco, apropiándose del concepto de *Casa Común* y la necesidad de trabajar en favor del cuidado de los más desfavorecidos<sup>44</sup>. De esta manera, se da un sentido teológico a acciones que, para responder a la crisis social y económica de Venezuela, vienen desarrollando en las distintas parroquias y poblaciones del país, como son la olla solidaria, las farmacias comunitarias, la asistencia personalizada y muchas otras.

43 Caritas Venezuela, "Misión, Visión y Valores", en Caritas Venezuela (blog), 2024. <https://caritasvenezuela.org/quienes-somos/mision-vision-y-valores/> "Misión, Visión y Valores".

44 Caritas Venezuela, "Juntos actuemos hoy por un mañana mejor: Comunicado sobre el lanzamiento de la campaña de Cáritas", en Caritas Venezuela (blog), 18 de junio de 2022. <https://caritasvenezuela.org/juntos-actuemos-hoy-por-un-manana-mejor-comunicado-sobre-el-lanzamiento-de-la-campana-de-caritas/>

En cuanto a la acción de la pastoral parroquial con una perspectiva de la teología de la creación de Francisco, se deben resaltar los diversos tipos de animación, tanto comunitaria como personal al cuidado del ambiente desde una perspectiva sostenible. Así, al sentirse parte cada bautizado del cuerpo de Cristo que es la Iglesia, entonces, al ser animado y enviado por el párroco para la santificación del mundo, la acción ecológica de cada uno de estos cristianos será acción ecológica de la iglesia. Y por supuesto, la ecología integral y el cuidado de la Casa Común tienen que estar presentes en los mínimos detalles de la parroquia: desde la predicación, en el buen trato al otro, en el cuidado mutuo, en el trato dado por la secretaria, y, por supuesto, en el cuidado de los bienes. No solamente los bienes materiales, sino el bien más precioso que tiene cada Iglesia, que son los pobres, como bien lo sabemos.

### **Conclusiones: Propuestas para evangelizar nuestro contexto en armonía con la creación**

De todo lo dicho hasta ahora se concluye la necesidad de potenciar lo existente, seguir iluminando desde la teología de la creación de Francisco, la cual debe ser desarrollada de manera sistemática. Para ello, es conveniente proponer algunas acciones que colaboren en el futuro inmediato para una evangelización profunda desde la realidad concreta, pero en armonía con la creación. Son presentadas en diversas perspectivas:

- Perspectiva eclesiológica: crear redes efectivas y eficientes de evangelización haciendo palpable la sinodalidad;
- Perspectiva cristológica: Colocar al ser humano en el centro del pensar y actuar;
- Perspectiva pastoral: asumir la opción por cada persona en el propio entorno a partir de la cultura del cuidado mutuo y del pacto educativo global;

La Iglesia venezolana y la teología de la creación ...

- Perspectiva bíblica: reforzar la experiencia de las palabras bíblicas: reconciliar, consolar, ternura de Dios, esperar, primera creación, encarnación, nueva creación, reino de Dios y otras;
- Perspectiva espiritual: promover las dimensiones relacionales de la espiritualidad, dando espacio al diálogo y al encuentro con todos;
- Perspectiva teológica: abrir espacios para la reflexión y la reformulación de la teología de la creación desde la profundización concreta de la experiencia venezolana.

Concretar las verdades teológicas es tarea de todos y una actitud que comunica los bienes de la Iglesia de generación en generación: *lex orandi, lex credendi, lex vivendi, lex theologica*.

# El mensaje sinodal de Lucas-Hechos: Una lectura desde América Latina

P. Delio Ruiz, SCJ<sup>1</sup>

**Resumen:** El evangelio de Lucas propone la sinodalidad como camino de liberación. El presente estudio y reflexión ofrece una lectura de Lucas desde América Latina. Los documentos de la Iglesia latinoamericana desde Medellín hasta Aparecida dan cuenta del compromiso y del llamado a ser eficaces evangelizadores como “discípulos misioneros” según los desafíos de la historia. Comenzamos la búsqueda para entender lo que llamamos “sinodalidad” partiendo de la Palabra de Dios. El mensaje de san Lucas es muy enriquecedor para explorar el significado y poder hablar de sinodalidad. La sinodalidad se entiende como un modo de ser Iglesia, de esto da testimonio la Biblia, la Tradición y el Magisterio, que nos enseñan que sinodalidad es algo más que un acontecimiento en la Iglesia. Significa hacer un camino junto con los demás, en fraternidad, amor y confianza mutua.

**Palabras clave:** Sinodalidad, evangelio de Lucas, Hechos de los apóstoles, experiencia comunitaria, anuncio del Reino

**Abstract:** The gospel of Luke proposes synodality as a path of liberation. The present study and reflection offers a reading of Luke from Latin America. The documents of the Latin American Church from Medellín to Aparecida give an account of the commitment and the call to be effective evangelizers as “missionary disciples” according to the challenges of history. We begin the search to understand what we call “synodality” starting from the Word of God. The message of Saint Luke is very enriching to explore the meaning and be able to talk about synodality. Synodality is understood as a way of being the Church, to which the Bible, Tradition and the Magisterium testify, teaching us that synodality is something more than an event in the Church. It means making a path together with others, in brotherhood, love and mutual trust.

**Keywords:** Synodality, Gospel of Luke, Acts of the Apostles, Community Experience, Announcement of the Kingdom

<sup>1</sup> Delio Ruiz, SCJ (dehoniano). Obtuvo el bachillerato y profesorado en Teología en la U.C.A. Buenos Aires, la licenciatura en Teología Bíblica en la PUG, Roma. El doctorado en Teología Bíblica lo obtuvo en Loyola School of Theology, Ateneo de Manila University. Su tesis ha sido sobre la teología de San Pablo: *Ministry of Christ Jesus: A Study of Cultic Language in Romans 15: 14-21, in the context of Paul's Missionary Framework*. Actualmente desempeña su labor docente en la Universidad Uniagustiniana de Bogotá y colabora con la comisión teológica de la Conferencia de Religiosos de Colombia. [deliovia@yahoo.com.ar](mailto:deliovia@yahoo.com.ar)

## Introducción

El evangelio de Lucas propone la sinodalidad como camino de liberación. El presente estudio y reflexión ofrece una lectura de Lucas desde América Latina. Los documentos de la Iglesia latinoamericana desde Medellín hasta Aparecida dan cuenta del compromiso y del llamado a ser eficaces evangelizadores como “discípulos misioneros” según los desafíos de la historia. A la luz del Evangelio se comprende que la sinodalidad, si bien es un modo de ser Iglesia, tiene en vista su finalidad fundamental que es la misión evangelizadora, lo cual es también la razón de ser Iglesia.

Comenzamos la búsqueda para entender lo que llamamos “sinodalidad” partiendo de la Palabra de Dios.<sup>2</sup> El mensaje de san Lucas es muy enriquecedor para explorar el significado y poder hablar de sinodalidad. La obra de Lucas (evangelio y el libro de Hechos) ofrece una doble perspectiva de la sinodalidad: caminar con Jesús y caminar como Iglesia, para responder al llamado de ser discípulos misioneros en el mudo de hoy.

La sinodalidad se entiende como un modo de ser Iglesia, de esto da testimonio la Biblia, la Tradición y el Magisterio, que nos enseñan que sinodalidad es algo más que un acontecimiento en la Iglesia. Significa hacer un “camino junto con los demás, en fraternidad, amor,

---

2 La relación entre Cristo, Palabra del Padre, y la Iglesia no debe entenderse como si la Palabra fuera un acontecimiento del pasado, sino como una relación vital. Citando a la *Dei Verbum* (DV 8), el documento *Verbum Domini* expresa este misterio en los términos bíblicos de un diálogo nupcial: “Dios, que habló en otros tiempos, sigue conversando siempre con la esposa de su Hijo amado; y el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cf. Col 3,16)”. Benedicto XVI, Exhortación apostólica *Verbum Domini* del santo padre Benedicto XVI al episcopado, al clero, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia, 51, [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html)

El mensaje sinodal de Lucas-Hechos ...

confianza mutua” (Francisco: 13/03/2013). La Iglesia entendida no como un sistema jerárquico, sino como una asamblea congregada, sin menoscabar estos aspectos, pero acentuando el camino a recorrer, compartido con responsabilidad de la comunión, participación y misión.<sup>3</sup> En el presente sínodo nos guía una pregunta fundamental: ¿Cómo se realiza hoy, a diversos niveles (desde local a universal), ese “caminar juntos” que permite a la Iglesia anunciar el Evangelio? ¿Qué pasos el Espíritu nos invita a dar para crecer como Iglesia sinodal? Enfrentar juntos el tema nos exige disponerse a la escucha del Espíritu Santo” (Doc. Preparatorio, 2).

La perspectiva de la obra de Lucas nos hace redescubrir cuáles son los fundamentos del camino cristiano y el compromiso con la historia de manera sinodal. Nos guía en este trabajo la siguiente pregunta: ¿Cómo *seguir hoy* a Cristo, el ungido del Padre por el Espíritu (Lc 4,16-20), *para superar* la tentación de seguir “mirando al cielo” (Hch 1,11), y *responder* a la misión asumiendo la responsabilidad del Reino (Hch 1,1-8), haciendo un camino juntos (Hch 15,1-35)?

## Lucas y el camino sinodal

### El autor de la obra lucana: Evangelio y Hechos

El evangelio de Lucas juntamente con Hechos de los Apóstoles se atribuye a un único autor llamado Lucas, quien, según la tradición del NT (asimismo, Orígenes, Ireneo, Jerónimo), ha sido un médico, compañero de Pablo (cf. Col 4,14; 2Tim 4,11; Flm 1,24). Por otro lado, las secciones de Hechos, conocido como “nosotros”, sin especificar la identidad de Lucas, presenta al hagiógrafo como compañero de viaje de Pablo (véase 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,15).

<sup>3</sup> *Comunión, participación y misión* constituye el eje temático del presente Sínodo 2020-2024. Véase la página de la Secretaría General del Sínodo: <http://secretariat.synod.va/content/synod/es.html>

Muchos estudiosos objetan que Lucas haya conocido a Pablo, en primer lugar, por la falta de similitud entre ambos desde el punto de vista teológico. En segundo lugar, los mismos especialistas afirman que las secciones llamadas “nosotros” puede considerarse una convención literaria, como los casos de otros maestros clásicos que han escrito en primera persona sobre cosas en las cuales tal participación resulta imposible.<sup>4</sup>

Al abordar el primer punto, de que hay poca teología en común entre Lucas y Pablo, se puede responder que nada obliga a ambos a que uno siga al otro, ya sea literal o temáticamente. Además, no se podría pasar por alto un punto innegable: básicamente, la teología tanto lucana como paulina tienen en común la misión dirigida a los gentiles. En su evangelio y el libro de Hechos, Lucas utiliza elementos de forma de biografía e historiografía helenísticas, mientras que Pablo presenta la teología de la misión en un género epistolar. Con respecto a la segunda objeción, se puede pensar que Lucas no necesita recorrer con Pablo en un mismo viaje para conocer al apóstol Pablo.

Lucas no entra en detalles sobre las costumbres y observancias judías, sin embargo, la manera de utilizar el AT, especialmente los libros proféticos, delataría una comprensión profunda del judaísmo bíblico, hasta el punto de que algunos han concluido que Lucas mismo ha sido judío. Ciertamente, por la diáspora, Siria y Asia Menor han sido las áreas que recibieron el Evangelio antes que nadie (cf. Hch 15,23.41; 18,18; 20,3; 21,3; Gal 1,21). Es muy probable que Lucas fuera un judío y que desde el principio se haya adherido al movimiento de Jesús. La composición del evangelio y el libro de Hechos denota un mensaje con una cepa definitivamente universalista, acentuada por la composición de una audiencia cristiana decididamente procedente del mudo no judío.

---

4 Cf. Michael Patella, OSB, “Luke”, en *The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century*, ed. por John J. Collins & Others (London: T & T Clark, 2022), 1289-1362, aquí, 1290.

## El viaje o camino sinodal de la Palabra en la obra de Lucas

La teología de Lucas dibuja una historia de salvación muy particular. Un hombre imbuido de la cultura de su tiempo, un hebreo de la diáspora. Como teólogo propone el tema del camino sinodal en dos momentos: describiendo la misión de Jesús (Evangelio) y el testimonio de la Iglesia discípula y misionera (Hechos).<sup>5</sup>

Lucas utiliza solamente en dos momentos el término “sínodo”, “sinodal”. Se trata de dos palabras: “*syn*” = juntos y “*hodos*” = camino, caminar. Por lo tanto, significa: caminar juntos, hacer un mismo camino. La palabra “sínodo” como tal no se encuentra en la Biblia. Entonces, hay que ver las dinámicas de los textos bíblicos. Buscaremos ilustrar a partir de la obra de Lucas la estructura y el espíritu del camino sinodal, tratando de captar dos momentos, muy relacionados entre sí, tal como el mensaje sinodal de Lucas nos sugiere en el tercer evangelio y el libro de Hechos:

- Primero: La sinodalidad como camino de salvación, en el lenguaje de Lucas, es un camino de liberación. Aquí veremos algunos pasajes clave de Lucas. A través de pasajes que consideramos clave para nuestro tema nos van a guiar estas preguntas: ¿Qué camino hizo Jesús con el Padre? Y, ¿Qué camino deja para los discípulos? O sea, ¿cuál es el camino que la Iglesia debe recorrer para ser fiel a su misión?
- Segundo: El camino sinodal como responsabilidad, el llamado a discernir y actuar según el “hoy” de Dios, manifestado en su Palabra, la comunidad y bajo la guía del Espíritu Santo. Aquí tomaremos un texto muy conocido, que es el de Hechos 15,1-35, para ver cómo la Iglesia asume esa responsabilidad de caminar juntos para ser fieles a la misión.

---

5 Entre la abundante bibliografía, destaco el libro, clases y conferencias del profesor Massimo Grilli, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Una introducción histórica, literaria y teológica* (Estella: Verbo Divino, 2021).

\* \* \*

¿Qué significa la sinodalidad como responsabilidad por la misión legada por el mismo Jesús y comenzada por la comunidad primitiva?

El tiempo del evangelista Lucas y su comunidad corresponde a la tercera generación de cristianos, está particularmente mediada por la Sagrada Escritura y la asistencia incondicional del Espíritu Santo. tal como nos lo dice el prólogo del evangelio (Lc 1,1-4) y el de Hechos (Hch 1,1-5). Lucas y su comunidad judeo-helenista en territorio de la diáspora presenta un panorama distinto al del tiempo de Jesús. Lucas escribe a partir del testimonio de una tradición. Se trata de una comunidad con sus tensiones socioeconómicas, hay ricos apegados a su dinero y pobres olvidados por los demás. Después de un periodo de entusiasmo, la comunidad ahora se encuentra en crisis, con problemas a enfrentar que son distintos a los problemas de las generaciones precedentes y, sin embargo, iluminan nuestra realidad hoy.

La tradición sobre Jesús debe ser respetada y también renovada, reinterpretada con proposiciones nuevas por cuestiones teológicas y organizativas, pues la realidad y la problemática a las que se enfrenta el Evangelio (la evangelización) van cambiando. Esta es una situación que muchos cristianos no entienden y se quedan anclados en devociones y tradiciones que no les hacen crecer en la fe y madurar su respuesta. Todo esto se refiere al plano doctrinal y al mismo tiempo al plano organizativo, estructural, de la Iglesia. Lucas entonces no traiciona la tradición, sino que la evoca en un contexto que manifiesta un camino teológico, catequético y pastoral adecuado a su realidad.

¿Qué responsabilidad debe asumir un discípulo–misionero? o ¿Qué implica este “caminar juntos”, viviendo un camino sinodal (valga la redundancia), en un contexto nuevo que no es el contexto el de los orígenes del cristianismo? ¿Cómo vivir un camino sinodal digno de la propuesta de salvación de Jesús y pueda ser digno de la problemática que acontece en el mundo y la Iglesia de hoy?

Buscaremos de responder a estas preguntas no desde una perspectiva filosófica, psicológica, sociopolítica, sino poniéndonos a la escucha de la Palabra de Dios, en este caso, de la obra lucana, o sea, teniendo en cuenta el camino recorrido por la comunidad de Lucas. Recordemos que tal comunidad se encuentra en un momento de transición, en una crisis considerada análoga a nuestra situación hoy, con personas que se resisten a un cambio, conversión que exige el Evangelio y la misión. Es el momento de ponernos frente a la Palabra y el carisma del llamado de cada una y de cada uno.

## **La sinodalidad como camino de liberación (salvación)**

### **El camino de la Palabra en la obra de Lucas**

¿Qué importancia tiene el “camino”, el viaje, en la obra de Lucas? El itinerario comienza en su evangelio y se prolonga en el libro de Hechos. Hay que leerlo en continuidad los dos libros. El comienzo del viaje de la Palabra hacia Jerusalén (evangelio) y desde Jerusalén a Roma (Hechos). Comienza con el ministerio en Galilea. En Lucas 9,51 comienza el viaje de Jesús y sus discípulos desde Galilea hasta llegar Jerusalén (19,27). Al comienzo del libro de Hechos de los Apóstoles, con la escena de la ascensión de Jesús, la Palabra se difunde, va creciendo, comenzando por Jerusalén (Hch 1,8).

La comunidad primitiva lleva el nombre de “el camino”. Saulo antes de su conversión perseguía a quienes eran “miembros del Camino” (Hch 9,2). Lucas comienza su evangelio en el Templo de la ciudad santa con el anuncio a Zacarías (Lc 1,8). Este es el viaje de la Palabra desde el templo de Jerusalén y que termina en una casa donde Pablo predicaba con toda franqueza y valentía (Hch 28,28). El evangelio comienza su recorrido anunciando a Cristo, Palabra del Padre, quien deja oír su voz en el Templo de Jerusalén: “¿acaso no debo ocuparme de los asuntos de mi Padre?” (Lc 2,49; cf. 10,22; 22,29; 23,44) y termina en el Templo, con la comunidad de discípulos aguardando el cumplimiento de la promesa del Espíritu (Lc 24,53). De aquí, la Palabra seguirá su camino, con el libro de Hechos, para culminar en la casa (Hch 28,28).

Por consiguiente, el mensaje de Lucas parte de Templo, que es el lugar de Dios, para hacerse vida en la casa, que es el lugar del hombre.

¿Cuál es el camino de Jesús según la obra de Lucas?

Retomemos nuestro termino, sinodalidad, del griego: *syn hodós*, “caminar juntos”. La partícula “con” (*syn*) se refiere ante todo al camino con Jesucristo, ser discípulo. ¿Qué significa caminar con Jesús? ¿Cuál es el camino recorrido por Jesús? Esta es la pregunta fundamental del discípulo. Lo principal para entender el camino sinodal es conocer cuál es el camino de Jesús, qué implica seguir a Jesús. Los evangelios nos presentan a los discípulos llamados por Jesús, cuyo primer cometido no ha sido hacer un camino juntos, sino que primeramente la vocación es “para estar con Jesús”. Entonces, la sinodalidad primaria es seguir a Jesús, sin lo cual los caminos con los hombres son vacíos. Los discípulos han caminado “con Jesús”, eso es lo fundamental.

En la elección de Matías como reemplazo de Judas, en Hechos, se dice que es necesario que se elija “un hombre que estuviera en nuestra compañía todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros, desde el bautismo de Juan hasta la ascensión, sea constituido testigo de la resurrección” (Hch 1,21). Sin este presupuesto de “seguir a Jesús” suena vago aquello de “caminar juntos”, pues no se trata de estar juntos para resolver los problemas de la comunidad, de la parroquia, de la Iglesia, etc. Por lo tanto, sin un discipulado, un seguir al Maestro, como los discípulos bajo la guía del Espíritu, no se puede ir adelante. Sinodalidad es ante todo “caminar con Jesús” o, en términos del discipulado, “seguir a Jesús”.

Veamos el corazón del mensaje lucano. ¿Cuál es el camino de Jesús según la obra de Lucas? Examinaremos algunos textos del evangelio. El camino de Jesús en Lucas lleva el nombre de “liberación”. La Iglesia de discípulos puede llegar a ser sinodal solo si sigue el camino de Jesús, su Maestro, abriendo camino de liberación. Para comprender cómo el camino de Jesús es modelo para nosotros que queremos ser una Iglesia sinodal. Los pasajes de estudio y reflexión son estructurantes

del evangelio, es decir, se encuentran en posiciones privilegiadas en su evangelio que nos hacen captar el mensaje fundamental del tercer evangelio. Los textos abarcan tres ejes, la infancia narrativa, el ministerio público y el momento final en la cruz: El primer pasaje es del Evangelio de la Infancia, el *Magnificat* (1,46-55); el segundo texto es programático (Lc 4,16-22), se encuentra al inicio del ministerio público de Jesús, se trata de un anticipo de lo que Jesús va a decir y realizar, según Lucas. El anuncio y realización de la “liberación”, se explicita particularmente en dos episodios que consideraremos: la visita del gran profeta al pueblo de Naín (Lc 7,11-22) y la curación de una mujer encorvada (13,10-17); el último texto corresponde al momento de la manifestación suprema del amor, los últimos minutos de su vida, sus últimas palabras desde la cruz redentora (Lc 23,39-43).

### **El *Magnificat* (1,46-55)**

Dos observaciones: el *Magnificat* es uno de los cuatro himnos del Evangelio de la Infancia. *Benedictus*, *Magnificat*, *Nunc Dimitis* y el *Gloria* de la multitud angélica en Belén. Estos himnos dan a los dos primeros capítulos del evangelio una dimensión soteriológica única, nos hablan del plan de salvación puesto en marcha en Israel y que se continúa en el nuevo pueblo de Dios, la Iglesia.

Prevalen citas del Antiguo Testamento y escenas de la expectativa del Mesías (Cristo) y el cumplimiento y actuar salvífico. Estos himnos que Lucas inserta en estos dos capítulos evocan una fuente anterior al evangelista, y su inserción en este lugar sirve para interpretar los acontecimientos salvíficos, para “cantar” los eventos, pues se trata de cánticos que narran el advenimiento de una nueva era, una nueva intervención de Dios en la historia de Israel, que envía su Mesías, su “retoño” (vástago) hecho “fuerza salvadora” (Lc 1,69).

La segunda observación es que se trata de una atmósfera que se respira en medio de estos cánticos, la cual se halla impregnada de “esperanza”. Sin embargo, no se trata de la “espera” de todos, sino de unos pocos, los “pobres de Yahweh” (*anawim*). El término *anawim* lo

traducimos generalmente como “los pobres”. No obstante, lo debemos entender en el contexto del “post-exilio” babilónico, cuando los *ananim* asumieron un rol muy importante en la historia de la salvación.

¿Quiénes son ellos? Dos aspectos que hay que tener en cuenta: primeramente, *anani*, significa “encorvado”, aquellos quienes llevan un peso muy grande en sus espaldas, una carga que los hace sentir subyugados, sometidos, avasallados, por muchas causas. Ellos son los subyugados por la enfermedad, el odio, la injusticia, una vida difícil. El segundo aspecto se trata de lo que encontramos en el salmo 37,11: “los humildes poseerán la tierra...”. Son aquellos que solo ponen su confianza en Dios, viven una vida de piedad profunda, obedientes a la ley del Señor, como su único liberador. Teniendo presente estas observaciones, el *Benedictus* y el *Magnificat* adquieren una característica particular.

### “Mi espíritu glorifica a Dios, mi salvador”

El cántico del *Magnificat* comienza con un exordio (introducción), “Mi espíritu glorifica a Dios, mi salvador”. El término “salvador” en tiempo de Lucas se refería a un héroe, un soberano, sea helenista sean emperadores romanos. Lucas lo refiere a Jesús, único salvador, desde el comienzo, el ángel les anuncia a los pastores, “les ha nacido un Salvador que es Cristo el Señor” (Lc 2,11).

La primera estrofa se refiere a la humildad de “su servidora” María, se utiliza el pronombre en primera persona del singular. La segunda estrofa narra la acción de Dios en favor de los humildes, lo pobres. Y la base y la medida sobre la cual Dios construye dicho pueblo la constituyen los *ananim*: Zacarías, Isabel, los pastores, Simeón, Ana y, sobre todo, María, son “los pobres de Yahweh”, a través de quienes se cumplen los designios de Dios.

María representa a todos los *ananim* y canta las maravillas que Dios obra en favor de ellos y de Israel, su siervo (1,48-50). Los parámetros de la sociedad en tiempos de Augusto Cesar son parecidos a los del

mundo actual, basado en éxitos, bienestar, tomar ventaja, jugarretas en el ámbito social y político.<sup>6</sup> Jesús cambia este modo de ser y de vivir. Jesús cambia las categorías de algunas personas, consideradas la piedra descartada y declara bienaventurados a quienes el mundo desprecia o deja de lado. De esta manera Jesús invierte los parámetros de la sabiduría humana. Según esta mentalidad, los afligidos, los perseguidos por causa de la justicia, son considerados los perdedores en este mundo.

Sin embargo, estos perdedores para el mundo son los beneficiarios de la liberación mesiánica. Lucas no condena al Imperio Romano con su estructura, pero la salvación que viaja tras las huellas del Imperio no está delineada según los parámetros de este mundo. En esto consiste el escándalo de este mundo, la división que causa el evangelio (cf. 12,51) y el llamado a analizar las señales de este tiempo (cf. Lc 12,54-56) y aprovechar el mismo para la conversión que posibilita la salvación (cf. Lc 12,57-59).

¿Qué implica todo esto para la sinodalidad? Hay que buscar la medida, los parámetros, las personas que debemos escuchar, cuál es

---

6 A esto se suman la influencia de las herejías, entre las cuales, la de un gnosticismo que intoxica con el veneno del subjetivismo religioso, y sobre las cuales viene advirtiendo y enseñando con su incansable labor de pastor el papa Francisco, desde *Evangelii Gaudium* n. 93-97, hasta su más reciente Carta apostólica sobre la liturgia, *Desiderio Desideravi*, Francisco. Leemos en el n. 28: "La posmodernidad -en la que el hombre se siente aún más perdido, sin referencias de ningún tipo, desprovisto de valores, porque se han vuelto indiferentes, huérfano de todo, en una fragmentación en la que parece imposible un horizonte de sentido- sigue cargando con la pesada herencia que nos dejó la época anterior, hecha de individualismo y subjetivismo (que recuerdan, una vez más, al pelagianismo y al gnosticismo), así como por un espiritualismo abstracto que contradice la naturaleza misma del hombre, espíritu encarnado y, por tanto, en sí mismo capaz de acción y comprensión simbólica". Francisco, Carta apostólica *Desiderio Desideravi* del santo padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y a los diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre la formación litúrgica del Pueblo de Dios, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_letters/documents/20220629-lettera-ap-desiderio-desideravi.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/20220629-lettera-ap-desiderio-desideravi.html)

la sabiduría que queremos seguir, en este camino sinodal, camino de escucha en vistas a la *comunión, participación y misión*.

### La acción de Dios en favor de los *anawim*

La primera estrofa del cantico está casi enteramente en primera persona, vemos la singularidad de María, representante de todos los *anawim*. En cambio, en la segunda estrofa, María canta la acción de Dios en favor de los *anawim* y a favor de Israel, su servidor. La manera de construir el Reino en el tiempo del emperador Augusto era la misma manera de construir el mundo hoy, con engaños, sutilezas. Aquí los verbos son en aoristo (tiempo pasado), “desplegó la fuerza de su brazo (...) derribó a los potentados de sus tronos (...) colmó de bienes a los hambrientos (...) despidió a los ricos con las manos vacías (...) acogió a Israel su siervo (1,51-54).

Este tiempo verbal (aoristo) no describe solo el pasado, sino el modo como Dios actúa ahora y siempre. Se refiere al pasado, pero también describe el actuar habitual de alguien, en este caso, de Dios. El Señor se comporta siempre de esa manera. La liberación que Dios obra es así como lo canta María. Lucas narra el obrar de Dios en esta clave soteriológica de liberación. Dios, en la perspectiva de Lucas, es por naturaleza el Dios que libera. Lucas describe el obrar de Dios en términos de liberación.

### La fidelidad de Dios “por siempre”

La liberación obrada por Dios tiene un modo humano muy profundo según Lucas. Se habla de “los hambrientos”, los “ricos”, los “soberbios”, se trata de categorías concretas. ¿Quién es el sujeto de todos estos verbos? La respuesta más natural es Dios, visto con su nombre, “misericordia” (*hesed*, 1,50 y 54). El término “misericordia” a menudo se lo confunde con una especie de pietismo, lástima hacia quienes son desafortunados. La salvación no consiste en demostrar

un sentimiento de piedad, algo emocional, sino que se refiere a una decisión, Dios se pone de parte del oprimido, del que sufre, del pobre.

La misericordia se forma con la palabra *miseri – cordi*, el corazón es el centro de la afectividad, pero sobre todo donde se toman las decisiones, con el corazón se decide. La misericordia marca una relación afectiva, pero también una relación de tipo jurídico, de decisión. Dios decide estar del lado de los indefensos, de los que no son soberbios ni poderosos. “Gracia y fidelidad” (*hesed, emet*) son características del amor de Dios, es mejor traducirlo como “amor estable”, amor fiel, duradero. En el libro del Éxodo se encuentran trece atributos Dios.

Esta liberación adquiere en Lucas una acentuación propia: lo humano, el que tiene hambre, el soberbio, el rico. Esto implica que la salvación obrada por Cristo se refiere a las situaciones de la persona concreta. Por lo tanto, la liberación no termina con la liberación espiritual, sino que incluye la liberación de todo el hombre, cuerpo y espíritu, todo aquello que hace de la mujer una persona completa. Liberación humana no quiere decir que se olvide del pecado que está en lo profundo del hombre y que lo mueve a la acción. Teniendo en cuenta que el pecado actúa en el mundo provocando estructuras injustas, operaciones malvadas, situaciones frustrantes de la dignidad humana. Pues de todo esto se ocupa la liberación de Dios. El obrar de Dios apunta a liberar a hombre de las situaciones que lo esclavizan, que lo llevan a sufrimientos, frustraciones, engaños, estropeando su dignidad.

## **Jesús en la sinagoga de Nazareth (Lc 4,16-22)**

### **La misión del Ungido del Señor mediante el Espíritu (Lc 4,16-20)**

El discurso de Jesús en Nazareth es programático, pues sirve de clave interpretativa del Cristo lucano (Lc 4,16-20), de aquello que Jesús ha dicho y realizado. Es un pasaje evangélico muy importante que muestra el lanzamiento de la propuesta del Reino que comienza con

un rechazo por parte de los suyos (Lc 4,28-30), lo cual prefigura el ministerio de Pablo en Hechos. Jesús va a Nazareth, la ciudad donde se había criado. Marcos y Mateo colocan este episodio en un momento sucesivo. Lucas es el único que lo ubica al comienzo de la misión de Jesús, pues su intención es darle un peso fundante a este texto, que no pretende ser solo el inicio. Este texto indica quién es Jesús, lo que Jesús va a realizar y por qué lo va a realizar según tal discurso programático. La unidad del texto va hasta el v. 30. El texto parece ser construido como texto dramático. Jesús lee el pasaje de Isaías, y el pueblo fija su mirada en él. Hay un momento de espera atenta a las palabras de Jesús: El Espíritu del Señor, sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2).

Jesús se presenta como el “ungido del Señor por medio del Espíritu”, describiendo su misión mediante cuatro infinitivos de finalidad. Anunciar la buena noticia a los pobres: proclamar a los pobres un mensaje de alegría. Este primer objetivo da una tonalidad propia al programa evangelizador, significa tres cosas: Anunciar a los prisioneros la liberación, dar libertad a los oprimidos y proclamar un año jubilar agradable al Señor. Es importante este tema lucano de la “liberación” obrada Jesús.

El texto de Isaías que comenta Jesús se encuentra en el capítulo 61 (vv. 1-2). Leyendo el texto de Isaías, comparándolo con Lucas, notamos que el evangelista cambia o especifica los destinatarios del evangelio por los pobres, los cautivos y los ciegos (Lc 4,18). Y realiza dos importantes omisiones. ¿Qué le falta al texto de Lucas? En Is 61,1b se habla de juicio, “día de venganza del Señor”. Después de hablar de la liberación de los oprimidos, el texto habla de venganza, pero Lucas omite esta parte, acentuando lo positivo, el júbilo, la alegría de la liberación.

La segunda enmienda se trata de aquello que suena un poco a religión intimista, agregando unas palabras de Isaías 58, cuando el profeta habla del verdadero ayuno que Dios espera: “romper las cadenas injustas, soltar las coyundas del yugo, dejar libres a los maltratados y arrancar todo yugo” (58,6). Tenemos aquí un momento soteriológico, el tiempo de la salvación. Esta es la liberación traída por Cristo, una liberación de la persona humana en su totalidad, en su interior y su exterior. La liberación cristiana no consiste solamente en bienes espirituales, si bien la liberación sobrepasa la dimensión humana, siendo una liberación del hombre completo, temporal y eterno. A continuación, examinemos dos ejemplos del mismo evangelio en los cuales se realiza esta liberación del hombre en el ministerio de Jesús.

### La visita del “gran profeta” a Naín (Lc 7,11-23)

La escena de Naín (Lc 7,11-23), donde Jesús hace el milagro de revivir al hijo de una viuda, es uno de los episodios que se encuentran solo en este evangelio. Nos encontramos con una situación en la cual Juan el Bautista tiene sus dudas acerca del actuar de Jesús, su identidad y su mesianismo. Por tal motivo el precursor envía mensajeros para preguntárselo. La respuesta de Jesús no se hace esperar, y les dice: Vayan a decir a Juan lo que han visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva. ¡Y dichoso aquel a quien yo no le sirva de escándalo! (Lc 7,22-23).

Viudas y huérfanos eran considerados los más pobres entre los pobres en aquellos tiempos. Sin un hombre saludable al frente de la familia, ambos estaban a merced de la sociedad. Dado que una mujer judía en Palestina no podía ser propietaria ni heredar ningún bien, la sociedad hace que ella y sus hijos fueran personas muy vulnerables. Consecuentemente, con la muerte de su hijo único, esta viuda está absolutamente desprovista de familia y sustento.

Hay que notar que el término “pobres” aparece en el texto al final de la lista (Lc 7,22-23), de un modo conclusivo. Estas palabras de Jesús resuenan como un cántico de liberación, un grito de júbilo que habrá tenido una repercusión significativa para los oídos de los contemporáneos del evangelista, como lo tienen para nosotros hoy. Es un mensaje de esperanza para una época marcada por mentalidad apocalíptica, como lo insinúan las palabras de Juan el Bautista, “el que viene detrás de mí es más fuerte que yo”. Sin embargo, en el mensaje de Jesús no aparece una palabra que fuera pronunciada por el profeta esperando el “más poderoso, más fuerte”, sino que se trata de una Buena Nueva que llega a los pobres, que libera a los oprimidos y a los cautivos.

Al final Jesús agrega: “¡Y dichoso aquel a quien yo no le sirva de escándalo!” (Lc 7,23). La liberación que trae Jesús no es la liberación de la cual hablan los poderosos de turno o la liberación que se esperaba (cf. Hch 1,6). Se trata de una liberación que se dirige a los *anawim* y que invierte la visión y mentalidad del mundo, desconcierta el cuadro habitual de la sociedad. Sin embargo, para quienes acogen el Reino y su mensaje de liberación, lo sucedido en Naín provoca un santo temor y alabanza, por el gran profeta que representa la “visita de Dios” (Lc 7,22-23).

### El camino a Jerusalén: La curación de la mujer encorvada (Lc 13,10-17)

Basado en el material recibido de la tradición, Lucas propone una sección central del evangelio, “el viaje de Jesús a Jerusalén” Lc 9,51-19,27), lo cual es importante en la estructura y el mensaje del tercer evangelio. El esquema del viaje se inspira en Marcos 10,1-52, aunque en muchos elementos se muestra independiente.<sup>7</sup> Algunos estudiosos sostienen que la pasión y resurrección de Jesús en Jerusalén puede

7 Cf. A. Denaux, *Studies in the Gospel of Luke: Structure, Language, and Theology* (Münster, 2010), 26-29.

comprenderse tipológicamente como un evento salvífico del Éxodo, lo cual se anticipa en la Transfiguración (cf. Lc 9,31).<sup>8</sup>

En la sección del “camino de Jesús a Jerusalén” (Lc 9,51–19,27) se menciona tres veces que Jesús se dirige a la ciudad santa, lo cual da lugar a la división del camino en tres subsecciones: 9,51-13,21; 13,22-17,10; 17,11-19,27. Desde la perspectiva de Lucas, acerca del viaje a Jerusalén, la narrativa no tiene en cuenta un orden cronológico de los acontecimientos y una mención exacta del punto geográfico. Los episodios se van sucediendo relacionados más bien temáticamente. El evangelista relaciona todas las curaciones, milagros y exorcismos en el camino hacia el discipulado destinado a la proclamación del Reino, que Cristo ha establecido. El Reino de Dios inaugurado por Jesús incluye plenitud y bienestar. Vemos esto en su ministerio de curación y restauración de las personas y en sus instrucciones a los discípulos.

En la sección del camino, en cierto punto Jesús ilustra sus enseñanzas sobre el discipulado por medio de milagros y parábolas. El mensaje lucano universalista de la misión está siempre acentuado con palabras y gestos. Al pueblo del primer testamento, el anuncio del Reino interpela que no basta con “ser hijos de Abrahán”, que puedan decir que el Mesías ha surgido de entre ellos y que han comido y bebido” en su mesa (cf. Lc 13,22-30). Encontramos tres episodios que denotan la polémica con el mundo judío (13,10-17; 18-21; 22-30). El primer episodio se trata de la liberación de una mujer en medio de una problemática referida al sábado.<sup>9</sup>

### La curación de la mujer encorvada (Lc 13,10-17)

Como se ve reflejado en el presente texto, a través de su ministerio, que luego también seguirán los discípulos, Jesús endereza los cuerpos y libera a las personas. La expresión, “y he aquí” (*Kai idou*) señala

8 Cf. Denaux, 60.

9 Cf. F. Bovon, *El Evangelio Según San Lucas II* (Lc 9,51-14,35), vol. 86 (Salamanca: Sígueme, 2002), 472-494.

el comienzo de una historia, un incidente (v.11). La construcción perifrástica y la indicación de lugar son características de Lucas.

Resulta curioso que la respuesta de Jesús está dirigida no a una persona singular, sino a un plural colectivo, es decir, a la multitud. El vocativo crítico, “hipócritas”, va para cada uno de ustedes (v. 15). Jesús les recuerda una costumbre: “¿acaso ustedes no desatan (*luei*) el buey o el burro del pesebre para llevarlos a beber?” (v. 16). Y esta mujer, que es descendiente de Abrahán y que hace dieciocho años que está atada por Satanás, ¿no debía ser desatada de esas ataduras, aunque fuera día sábado? (v. 17). Al decir esto, todos los que se le oponían quedaron llenos de vergüenza, pero el pueblo se alegraba por todas las cosas sorprendentes que Jesús hacía (Lc 13,16-17).

Jesús, según Lucas, no hace preguntas, sino que anuncia una liberación, la cual se realiza en el mismo instante, su afirmación tiene carácter performativo. El verbo *apoluō*, “liberar”, está en segunda persona del perfecto pasivo: “has sido liberada”, con los matices del perfecto, “ahora esta liberada”<sup>10</sup>. En palabras de Bovon, “La ‘debilidad’ de la mujer, su enfermedad, corresponde a la ‘fuerza’ que la tiene encarcelada. ‘Quitar las ataduras’, ‘desatar’, deshacer lo que había hecho Satán (v. 16), es favorecer la recuperación de la vida, liberar a la persona”<sup>11</sup>.

Jesús, y tras él los discípulos, disponen de la fuerza de Dios, que arranca de las manos de Satán a quienes llegaron a ser sus víctimas. Una característica lucana es también el asombro del pueblo de Dios que celebra la intervención salvífica de Dios. Sin embargo, el episodio causará, al mismo tiempo, intriga y desconcierto por parte de otros. El pueblo de Dios se va a dividir, como ocurrió la primera vez en la sinagoga de Nazareth (Lc 4,22-30). La mujer que ha sido restablecida alaba a Dios junto con el pueblo, mientras que el jefe de la sinagoga y sus seguidores se encierran en su hipocresía (Lc 13,15), avergonzados

10 El verbo *apoluō* tiene muchos empleos. Platón lo utiliza para significar la liberación de los griegos de la esclavitud (*Menex.*, 245).

11 Bovon, 485.

(v. 17). La mujer ha estado “encorvada”, ella es una persona de los *anawim*. Jesús busca observar el sábado de una mejor manera posible, ofreciendo la liberación, la vida y el descanso en su sentido más pleno del *shabbat*.

Los 18 años evocan el número de años que los enemigos de Israel en dos ocasiones han oprimido al pueblo de Dios. El rey Eglon de Moab ha tenido oprimido a Israel por dieciocho años (Jue 3,14); también durante dieciocho años los filisteos oprimieron a Israel al este del río Jordán (Jue 10,8).<sup>12</sup> En este sentido, la mujer es una representación del pueblo de Dios y, por extensión, de todos los sufrimientos. Jesús refuerza la idea de la reinserción de aquella mujer en la comunidad, llamándola “hija de Abrahán”.

### Conclusión acerca el anuncio y actuar liberador de Jesús (Lc 4,16-22)

Lucas pone la liberación en la historia. Ciertamente, no elimina la escatología, pero pone un elemento que modera la esperanza de un final de los tiempos. Coloca la liberación en el “hoy”, el momento presente: hoy, mañana, y pasado mañana. Esto implica que el hombre debe tomar su responsabilidad. Cada uno y toda la Iglesia que quiere seguir a su Maestro debe entrar en la historia, como una Iglesia que abre caminos de liberación. Como discípulos estamos llamados a continuar el camino de Jesús, su mensaje es claro y comprometedor.

En la sinagoga de Nazareth, aquel día, Jesús, al terminar de proclamar el texto de Isaías, agrega: “Hoy se ha cumplido esta Escritura que acaban de oír”. Podríamos entender este significado: “Hoy se cumple esta Palabra en cuanto ustedes la oyen” (Lc 4,21). La Palabra se cumple en el corazón que la acoge. El evangelista Lucas lo dice varias veces, él quiere que el hombre responda a la Palabra y la primera respuesta es la escucha. La respuesta del hombre es necesaria para que la liberación que trae Jesús tenga su efecto. No puede haber liberación si el hombre

---

<sup>12</sup> Cf. Patella, 1289-1362, aquí, 1332.

no responde, si no se hace responsable, si no se compromete con la historia.

### **El amor-perdón revelado en la crucifixión (Lc 23,33-49)**

Dos reflexiones. Primeramente, Jesús es la víctima inocente y esa inocencia es reconocida por el centurión romano, quien viendo todo lo acaecido exclama, “verdaderamente este hombre era un justo” (Lc 23,47). Además, la muchedumbre, “al ver lo que pasaba, se volvió dándose golpes de pecho” (Lc 23,48). En segundo lugar, la muerte de Jesús, según Lucas, no trata de restablecer un orden debido al pecado cometido por el hombre. Tampoco existe el malvado a ser condenado, reprobado. Solo existe un hombre, es decir, la humanidad (hombres y mujeres), que debe (*dei*) ser salvada.<sup>13</sup>

### **“Si tú eres el rey de los judíos, ¡sálvate!” (Lc 23,35-38)**

El pasaje de la crucifixión es un tríptico. Llegados al lugar llamado Calvario, lo crucificaron allí junto con los malhechores, uno a la derecha y el otro a la izquierda (cf. Is 53,9). Aquí tenemos las palabras de Jesús: “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen” (23,34). Seguidamente, viene una reacción por parte de la gente. Jesús pide el perdón para sus perseguidores. Lucas pone en evidencia que estas palabras de perdón frente a la perversidad, la maldad de la persona humana.

A la maldad de los hombres Jesús responde con misericordia. Dios no abandona al hombre aun cuando éste actúe en su contra. Para Lucas, el amor de Dios consiste en el perdón. Sin embargo, el pueblo observaba la escena y muchos se burlaban de él, en primer lugar, los jefes se burlaban diciendo, “ha salvado a otros, que se salve a sí mismo”. Del mismo modo los soldados hacían bromas y se reían de él y decían: “si eres el rey de los judíos, sálvate a ti mismo”.

---

<sup>13</sup> Una característica lucana es el sentido de “necesidad” de la salvación, expresado con la partícula griega *dei*. 15,30; 19,5.

**“Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso”  
(Lc 23,39-43)**

Crucificado entre dos malhechores. Uno de ellos se unía a la burla y los insultos de todos: “No eres tu el Cristo? Pues, ¡sálvate a ti y a nosotros!” (v. 39). Frente a todo esto, hay una reacción distinta por parte del otro malhechor. La reacción de Dimas, así llamado el Buen Ladrón, manifiesta el haber acogido la salvación. Lo increpó a su compañero diciéndole, “nosotros somos con razón, porque nos lo hemos merecido con nuestros hechos; en cambio este nada malo ha hecho, ¿no tienes temor de Dios?”, y agrega, “Jesús, acuérdate de mí cuando vengas con tu Reino”. Y Jesús le responde, “en verdad te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso”. La salvación es una realidad “actual”, en este momento acontece la salvación para aquel que se convierte de corazón.

Marcos narra en otro contexto, no resalta como Lucas los tres grupos de personas insultando a Jesús diciendo “sálvate a ti mismo”. Marcos constata la debilidad de Jesús en la cruz, la paradoja de la cruz. En cambio, en Lucas, aun estando la posibilidad de salvarse a sí mismo, lo central es la solidaridad de Dios hacia el hombre.

Según Lucas, existe la posibilidad de Jesús de salvarse a sí mismo, de sacar ventaja. Sin embargo, Dios permanece solidario con el hombre hasta el final. Es notable cómo Lucas logra condensar todo en torno a un tema particularmente importante para el evangelista, la solidaridad de Dios con el hombre. Dios no deja solo al hombre, aun en el momento en el cual el hombre se olvida de Dios. Este es el camino de la liberación según Lucas, el cual evoca la citación de Isaías 53,9, del cántico del servidor sufriente, pero no para hablar de “expiación”, sino que designa al Siervo elegido por Dios para llevar a cabo su plan de salvación, que se hace realidad en medio “de malhechores” (Lc 23,37). El sentido de la muerte de Jesús en Lucas tiene que ver con el amor incondicional de Dios por el hombre concreto a quien busca salvar.

El acento de Lucas es diferente al texto de Marcos<sup>14</sup>. Dos veces el Cristo de Lucas exclama diciendo “¡Padre!”, la primera palabra de Jesús en su evangelio (cf. Lc 2,49). El Dios lucano no está ausente, es un padre en quien el Hijo se confía: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu”. La oración final de Jesús es de abandono y esperanza utilizando el gran lamento del Salmo 22,2<sup>15</sup>. La última plegaria de Jesús evoca sus palabras en el monte de los Olivos antes de su arresto (22,41-53), además, se remonta a su transfiguración (9,28-36), siendo dicho episodio una clave para interpretar la muerte. Satanás ha utilizado todas las oportunidades para forzar a Jesús a abandonar su misión, pero ha fallado. Jesús muere como un hijo modelo, dando ejemplo del abandono perfecto en las manos de Dios, un modelo de todo discípulo. En Hechos, Lucas presenta a Esteban, un discípulo que tiene a Jesús como modelo.

Esteban muere como Jesús, perdonando a quienes lo iban a matar. La sinodalidad en Lucas sigue el camino de la *imitatio Christi* (imitación de Cristo). La sinodalidad del discípulo, la sinodalidad de la Iglesia, es la sinodalidad de Aquel que como Esteban muere invocando la misericordia, el perdón de Dios para sus homicidas. La sinodalidad para Lucas no tiene otro camino que el camino del Crucificado. Ciertamente el Crucificado tiene un reino, el cual es reconocido por Dimas, uno de los malhechores: “Acuérdate de mí cuando estes en tu reino”. Pero el Reino de Dios que Jesús proclama es bien distinto al reino del poderoso de turno (cf. el *Magnificat*), más bien, es el Reino del Justo, de aquel que es solidario con los pecadores, que muere perdonando, abandonándose

---

14 Comparamos el relato de Lucas 23,44-46 con el de Marcos y encontramos notables diferencias. Marcos habla de las tinieblas de la hora sexta hasta la hora nona y del grito de Jesús: “Dios mío, Dios mío por qué me has abandonado”, presenta la muerte de Jesús como oscuridad y juicio. Jesús muere condenado por los poderes que se han aliado, abandonado por los amigos, incluso abandonado por Dios quien no responde a su grito. La humanidad de Jesús en Marcos llega a pasar por el misterio de la exaltación de la prueba: “¿Dios mío, por qué me has abandonado?” (cf. Mc 15,33-39).

15 La interacción entre esperanza y desesperación en el momento de la crucifixión es compartida por los evangelios sinópticos, pero no por el cuarto evangelio.

al Padre. Contemplar la Pasión nos muestra que nadie se salva solo, y nadie se salva sin Dios.

## Conclusión del primer momento: El camino de Jesús

¿Cuál es el camino de Jesús con el Padre según el evangelio de Lucas?  
¿Cuál es el camino que deja para sus discípulos, la Iglesia?

- La Iglesia es llamada a ser sacramento de liberación, sacramento de un Dios que libera al hombre. Esto significa que la Iglesia no tiene un propio camino que no sea el camino de Jesús, que proclama la liberación a los pobres con hechos y palabras. Así como Jesús, el Ungido del Padre por el Espíritu, cada bautizado es ungido para la misión y, como Iglesia, es llamado a ser sacramento de liberación.
- Los pasajes que hemos reflexionado nos muestran que la sinodalidad es un modo de vida que sigue las huellas de su Maestro, Jesús. Esto implica asumir el desafío de la gente que es desplazada, descartada, que lleva el yugo de la pobreza, la ceguera, la cárcel..., respondiendo “hoy” en la historia concreta. La línea de demarcación de quienes construyen el Reino de Dios pasa en medio de nosotros. Si fracasamos es porque queremos construir con la fuerza dominante de este mundo, sediento de poder y no con la fuerza de Dios, que actúa en lo que aparenta ser débil, en el pobre que se abandona en el Padre misericordioso. Aquí se encuentra nuestro mal y el mal de la Iglesia, la prepotencia, la arrogancia (véase el *Vademécum* y Doc. Preparatorio del Sínodo 2020-2023). Los criterios mundanos, salvadores falsos, son distintos de los criterios del Evangelio. Esta en nosotros tomar la decisión de construir una Iglesia sinodal con la dimensión del Reino o no.
- ¿Qué hacer entonces para llevar adelante un camino de liberación que siga el camino de Jesús? ¿Cómo ser hombres y mujeres sinodales, es decir, discípulos que viven y animan el camino de

liberación que trajo Jesús? Cada discípulo, cada comunidad se puede preguntar cómo construir caminos de liberación. Ante todo, tener la mirada para reconocer los caminos negativos de la vida, ver la fragilidad de nuestras construcciones y maneras de construir, reconocer nuestros apegos, comodidades. El camino sinodal que estamos transitando como Iglesia tiene un eje fundamental en este sentido que es el “discernimiento”, escuchando al Espíritu y a la realidad, un proceso a nivel personal y comunitario. Y, segundo, hacer un camino de conversión del corazón, con el Señor que nos llama, como a Zaqueo, a bajar del árbol porque “hoy” ha llegado la salvación. El Dios “omnipotente” no es el Dios de Jesucristo en Lucas. La omnipotencia de Dios, más bien, se traduce en responsabilidad, como veremos en el punto siguiente. Dios se ha hecho responsable de salvar al hombre y confía tal responsabilidad a todos los discípulos, a todos nosotros. Dios se hace solidario a través de todos los discípulos por los caminos de las culturas, sabiendo que no existen culturas en donde no pueda anunciarse el Evangelio<sup>16</sup>. Este es el objetivo de nuestro camino sinodal, asumir la responsabilidad del Reino, en el camino discipular misionero.

---

16 El Cardenal Luis A. Tagle expresó lo siguiente en la ponencia pronunciada en el *Congreso Misionero Centenario* (Bogotá, 5 de julio de 2024): “Al contrario, el Espíritu Santo reúne todas las lenguas en una proclamación del nombre de Jesús. Desde Pentecostés hasta hoy, la Buena Noticia de Jesús se celebra, se proclama, se comparte, se recibe y se vive en las diversas lenguas y culturas de los pueblos. La historia de la evangelización es la de la peregrinación intercultural en la única Iglesia de Cristo, una Iglesia de múltiples rostros. El Evangelio es tan profundo que no puede limitarse a una sola expresión cultural. Toda cultura tiene el potencial de ser portadora del Evangelio, a condición de que también esté abierta a la transformación y a la comunión con otras culturas”. Véase [https://www.fides.org/es/news/75187-AMERICA\\_COLOMBIA\\_La\\_mision\\_cristiana\\_es\\_una\\_realidad\\_dinamica\\_Cardenal\\_Tagle\\_en\\_el\\_Centenario\\_del\\_Primer\\_Congreso\\_Nacional\\_Misionero](https://www.fides.org/es/news/75187-AMERICA_COLOMBIA_La_mision_cristiana_es_una_realidad_dinamica_Cardenal_Tagle_en_el_Centenario_del_Primer_Congreso_Nacional_Misionero)

## **La Iglesia frente a la crisis: Una solución sinodal (Hch 15,1-35)**

El episodio del Concilio de Jerusalén (Hch 15,1-35), si bien se trata de un texto lucano muy conocido y trabajado, nos puede ayudar a responder a la pregunta: ¿Cómo resolver las crisis en la Iglesia y en toda comunidad cristiana? El texto nos presenta a una comunidad responsable frente al mandato de llevar el Evangelio hasta el confín de la tierra (cf. Hch 1,8), a pesar de las crisis que siempre aparecerán en el camino. Claramente, en Hechos 15 no se quiere rechazar o negar su origen y la herencia judía. Jesús no conoce ni se refiere a ningún otro Dios que el Dios de Israel; se entiende a sí mismo y a su misión en términos de la alianza que Dios hace con el pueblo de Israel. El Concilio o asamblea de Jerusalén plantea el tema de la identidad y misión de la Iglesia.

Por lo tanto, la problemática de fondo gira en torno a la siguiente pregunta: ¿Qué se debe esperar de los gentiles?, porque a través de su fe en Cristo ellos han obtenido acceso al Dios de Israel y la promesa del pacto y la ley (Torá). ¿Deberían los cristianos gentiles, por lo tanto, también estar obligados por las mismas prácticas y leyes que el pueblo judío? ¿Deben ser circuncidados o es suficiente la fe por sí sola, y hasta qué punto lo hacen? ¿Necesitan observar los mandamientos de la Ley, cómo lo haría cualquier judío?

Por todas estas razones, el Concilio de Jerusalén es fundamental para el futuro de la Iglesia, y también nos ofrece importantes ideas sobre la sinodalidad. En cierto sentido, podemos considerarlo como el primer “sínodo”, aunque, en realidad, fue una asamblea sinodal. Es un momento decisivo en la vida e historia de la Iglesia.

### **Análisis del texto: Hechos 15,1-35**

El texto respondería a una estructura tripartita de la siguiente manera: La convocatoria (vv. 1-5); el debate y su resultado (vv. 6-29); la

carta y sus consecuencias (vv. 30-35). Para el análisis del pasaje veremos el contexto, luego el texto y el pre-texto.

### El contexto

La sinodalidad como fruto del conflicto es un momento difícil de la Iglesia. ¿Cuál ha sido la motivación para presentar esta narración a la comunidad? ¿Qué quiere enseñar el capítulo 15 del libro de Hechos? Nace una dificultad en Antioquia (vv. 1-5), Pablo y Bernabé viven la experiencia de sinodalidad en Jerusalén y regresan a la comunidad que los había enviado (vv. 6-35), pero al final la narración termina con “desacuerdo grande” entre Pablo y Bernabé (vv. 36-41). Si leemos el texto con ojos de fe, esta lectura nos lleva a ver la realidad y, cuando leemos la realidad, nos lleva a la fe. Vemos que el sínodo o asamblea de Jerusalén no tiene un final feliz, sin embargo, el ejercicio sinodal de la Iglesia de los comienzos es un paradigma que nos ilumina.

### El texto

vv. 1-5. Algunos llegados de Jerusalén enseñaban algo que va a provocar agitación y discusión. Se anuncia un evangelio desde un condicionamiento: “si ustedes no cumplen la ley de Moisés, haciéndose circuncidar, no se podrán salvar”. Una buena noticia que no parte de la gratuidad de la gracia. Pablo tiene otra manera de pensar (véase Gal 2), Cristo nos ha redimido muriendo por nosotros, es Cristo quien nos salva por la fe. Para resolver esa situación, la comunidad envía a Pablo y a Bernabé, junto con algunos otros, a Jerusalén a consultar a los apóstoles. A su vez, la comunidad de Jerusalén es la que los recibe.

Vemos que la manera de la Iglesia para resolver conflictos es comunitaria, sinodal. Tres momentos de la narración: 1. El discurso de Pedro; 2. El discurso de Santiago, precedido por la escucha a Bernabé y Pablo; por último, 3. la Carta apostólica y sus consecuencias. Hay que analizar qué palabras se utilizan en esos discursos, cuál es el tono de estos.

## El mensaje sinodal de Lucas-Hechos ...

1. vv. 6-11. El texto habla de una larga discusión, luego Pedro tomó la palabra, usando palabras conciliadoras. En el v. 7, Lucas utiliza la palabra “gran” discusión (*pollē de zetēzeōs*, v. 7). Evoca el obrar del Espíritu Santo y su punto de partida es la experiencia de fe a través de una experiencia de vida, la conversión que acaeció en la casa de Cornelio (Hch 10). Termina diciendo: “Creemos que tanto ellos como nosotros nos salvamos por la gracia del Señor Jesús” (v. 11).
  
2. vv. 12-21. En el v. 12 leemos que “la multitud se quedó en silencio” (*esigēsēn*) para escuchar a Bernabé y Pablo relatar las señales maravillosas y prodigios que Dios había hecho entre los paganos por medio de ellos”. Cuando terminaron de hablar, Santiago tomó la palabra y dijo: Hermanos, escúchenme. 14. Simón ha referido cómo Dios intervino por primera vez para procurarse entre los gentiles un pueblo que honrase su Nombre. 15. Como esto concuerda con los oráculos de los profetas, según está escrito: 16. “Después de esto volveré y reconstruiré la tienda de David que está caída; reconstruiré sus ruinas, y volveré a levantar. 17. Para que el resto de la gente busque al Señor...” (Hch 15,13-16).

Santiago comienza mencionando a Pedro, lo cual indica su aprobación y apoyo a lo que se dijo. Su punto de partida es la experiencia de las escrituras, haciendo una interpretación de Amós 9,11-12, según el modo del Midrash. Por lo tanto, este hecho da cumplimiento las profecías del AT, específicamente la restauración de la Tienda de David<sup>17</sup>. Este cumplimiento implica que los gentiles se convierten a Dios buscando su nombre mediante la fe, lo cual, concordando con lo dicho por Pedro, ya no se deben imponer cargas sobre sus espaldas. El apóstol sostiene que no hay que ponerles obstáculos para la fe, pues, como está escrito en los Profetas, Dios ha decidido

---

17 Una nota franciscana para reflexionar: La profecía de Amós nos lleva a pensar en la experiencia de Francisco en las ruinas de San Damián, sintiendo el llamado a “restaurar” las ruinas.

formar un pueblo con personas escogidas de entre ellos, reedificando su pueblo que había quedado en ruinas (15,14). Aquí se está discutiendo acerca de la identidad del pueblo de Dios y su misión. No se trata de un tema cualquiera, sino un tema fundacional de la Iglesia, su identidad y misión. La fe en Jesucristo supera las condiciones impuestas por la ley de Moisés, como es el caso de la circuncisión. De la mano de los Profetas, este es el rumbo que toma la Iglesia.

3. vv. 23-29. Llega el momento de la decisión. En acuerdo con “toda la asamblea” (v. 22, *bolē tē ekklesia*), se decide enviar delegados a la iglesia de Antioquia y que llevaran una carta escrita (vv. 23-29). En la historia de la Iglesia se constata que el dinamismo misionero de la Iglesia no es algo que se busca imponer por la fuerza, se trata más bien de abrir el diálogo para encontrar la verdad. Ahora viene la carta apostólica que será enviada, por medio de Bernabé y Pablo, como respuesta al problema surgido en aquella comunidad. Notemos que a partir del v. 22 aparecen tres verbos importantes que denotan la acción del Espíritu: “Hemos *decidido* de común acuerdo *elegir* a algunos, y *enviarlos* junto con Bernabé y Pablo”. La comunidad ha tomado la decisión de escoger unos hermanos y enviarlos a Antioquia. El problema no se deja sin resolver y sin decidir una solución. Santiago propone solucionar el problema mediante una carta escrita conteniendo cuatro prohibiciones (vv. 20-29). Tales prácticas de los gentiles, si se siguen permitiendo, violarían sobre todo las leyes contenidas en Levítico 17-18: Abstenerse de lo que ha sido contaminado por los ídolos, de la impureza (uniones ilegales), de los animales estrangulados y de la sangre (cf. Lev 17,7. 10-14; Ex 20,3; 34,15). La participación en templos paganos conduciría a la idolatría (cf. 1Cor 10,14-32; Ap 2,14. 20). Podría haber muchas interpretaciones del texto de Hch 15,20, sin embargo, el punto central sería preguntarnos por la razón de dichas prohibiciones. Al evitar tales prácticas, los cristianos venidos del paganismo debían alejarse de la idolatría y estar atentos a la dieta legal de los judeocristianos (cf. Rom 14), para facilitar la convivencia y

la mesa compartida entre ambos grupos. Por otra parte, esta convivencia es fundamental con relación a la misión intercultural. La carta, después del saludo, expresa una actitud afectiva, “hemos oído que algunos de nosotros, sin nuestra autorización, los han inquietado y perturbado con sus palabras, y hemos decidido de común acuerdo elegir a algunos y enviarlos...” (15,24-26). En la decisión se nota que hay una empatía con los que han sufrido el problema, todos se involucran en los que se ha decidido. Nos sentimos preocupados porque ustedes están sufriendo. La luz de la verdad se la busca en comunidad, para superar así el problema que agobia a la misma. La carta llega a manos de la comunidad por medio de los enviados de Jerusalén, cuando la leyeron se alegraron mucho por el ánimo que les daba (v. 30). Judas y Silas, quienes formaban parte de la comitiva que acompañó a Pablo y Bernabé, son llamados “profetas”, tenían la misión de exhortar a los hermanos transmitiéndoles firmeza en la fe (v. 32). Después de un tiempo, ellos regresaron a Jerusalén de donde han sido enviados, llevando una “bendición de paz” (v. 33).

*Pre-texto: Aquí se dice el propósito del escrito*

El hilo conductor de la narración es la acción del Espíritu Santo. En Hechos 15 aparece la mención del Espíritu dos veces, al comienzo del conflicto, en el discurso al final del mismo. Hay una filiación por medio de Espíritu, v. 28 (cf. Rom 8): “Hemos decidido con el Espíritu Santo, no imponerles más cargas que las necesarias” (vv. 28-29). La confirmación de la decisión llega, entonces, con alegría y gozo, manifestando que el proceso se hace según los caminos de Dios. El Espíritu Santo no cierra ninguna puerta, más bien, abre nuevas posibilidades. En los vv. 36-41 se narra que Pablo y Bernabé encontrarán nuevos problemas y que tendrán que buscar nuevas soluciones. La meta es el camino, lo que se produce es el proceso del discernimiento constante en el Espíritu.

## Dimensiones histórica, profética, pastoral y afectiva de la Palabra

La hermenéutica de la Palabra que hemos recorrido se puede resumir en cuatro pinceladas: Una dimensión histórica, una dimensión profética, una dimensión pastoral y una dimensión afectiva (sentir con el otro, vv. 24-26). Que podamos vislumbrar estas cuatro dimensiones en la lectura del texto y descubrir la presencia del Espíritu, que guía la sinodalidad, en cada paso de la Iglesia. La narrativa de la asamblea en Hechos nos invita a atender a la dinámica de la toma de decisiones (discernimiento) en la Iglesia, especialmente cuando somos llamados a resolver una disputa que amenaza la unidad y la misión eclesial.

Es importante observar cómo el autor de Hechos (Lucas) establece los elementos del discernimiento:

1. Es Santiago quien preside. Pedro no es presentado como el juez, sino como testigo de cómo el Espíritu Santo ha ido obrando. Lo mismo es cierto para Pablo y Bernabé, que también son testigos de las maravillas que el Espíritu había producido para ellos entre los gentiles. La idea clave es que es el Espíritu Santo quien está guiando el camino y Dios puede abrir caminos inesperados.
2. Claramente, hay mucho debate y puntos de vista divididos, pero el texto presenta esto como parte del proceso necesario para el discernimiento, y el testimonio de Pedro es decisivo.
3. La Escritura juega un papel clave en su discernimiento y es reinterpretada a la luz de Cristo y de la obra del Espíritu Santo. Véase el modo con el cual Santiago cita las Escrituras del AT y que esto “está de acuerdo con los Profetas” (15,15).
4. Pedro da testimonio de su propia experiencia del Espíritu Santo, llevándolo más allá de sus propias prácticas judías (15,7-11). El recurso a la Escritura es importante, ya que ubica

El mensaje sinodal de Lucas-Hechos ...

el discernimiento de la comunidad dentro de la historia de la revelación de Dios y la Alianza.

5. Se busca el consentimiento de la comunidad. Esto no es solo un acuerdo entre los presentes, pero la decisión del Consejo se envía como una carta a todas las comunidades (cf. 15,22-35).

Obsérvese cómo el Concilio se entiende a sí mismo como discerniendo la iniciativa de Dios; quiere ser obediente al plan divino para la Iglesia. Discernimiento, entonces, es una búsqueda real para alinearse con la manera en la que Dios está trabajando, abriéndose a nuevas posibilidades.

La decisión final sobre los requisitos mínimos para los cristianos gentiles no es sólo pragmática. Se trata de la fidelidad al único Dios de Jesús. Parecen más diseñados para asegurar una unidad real dentro del cristiano, de las comunidades, porque permitirían compartir la mesa y la plena comunión entre cristianos judíos y gentiles.

También están diseñados para detener a aquellos de estricta observancia judía que acosan a los cristianos gentiles conversos. Observemos el lenguaje “El Espíritu Santo y nosotros...”. No es como si el Consejo de los apóstoles cree estar en pie de igualdad con Dios. ¡No! Más bien, que en la Iglesia la decisión confirma la dirección hacia la cual Dios está guiando. La Iglesia es obra de Dios y no una obra puramente humana.

## Conclusión

En la conclusión del primer momento de la *lectio* hemos querido responder a la pregunta: ¿Cuál es el camino de Jesús con el Padre según el evangelio de Lucas? Y: ¿Cuál es el camino que deja para sus discípulos, la Iglesia? En el segundo momento, la pregunta ha sido: ¿Cómo se han superado las crisis en la Iglesia lucana? (Hch 15,1-35). El texto de Hechos 15 enseña que la crisis de la comunidad se resuelve en

un camino sinodal asumido con la responsabilidad por el Reino, para que la Palabra siga creciendo (cf. Hch 9,31).

Al final del recorrido, podemos concluir que Lucas nos presenta el camino sinodal en dos dimensiones: Primero, seguir los pasos del Maestro, Jesús de Nazareth, con el Evangelio que anuncia y realiza la liberación a los pobres, los ciegos y cautivos. El camino cristiano no es un vagar sin sentido, llevado por la corriente del mundo. Al contrario, el camino de Jesús ha sido un camino complejo, con situaciones conflictivas, de rechazo del Evangelio. Con todo, Jesús nunca claudicó en la misión del Padre, hasta manifestar la misericordia hasta el momento extremo de la cruz.

En segundo lugar, el modelo presentado por la primera comunidad cristiana para resolver las crisis y no perder el rumbo hacia la misión encomendada consiste en “caminar juntos”, asumiendo la responsabilidad por la misión. El análisis de Hechos 15,1-35 nos han hecho valorar una dimensión histórica, profética, pastoral y afectiva de la experiencia comunitaria en la cual está presente el Espíritu, que guía la sinodalidad, en cada paso de la Iglesia. La obra de Lucas nos presenta ambas dimensiones de la sinodalidad y nos orienta a vivir la responsabilidad del Reino en un mundo cambiante, superficial, apegado a lo material, carente de valores. Tal responsabilidad es el desafío de un “caminar juntos” testimoniando que nadie se salva sin la comunidad ni se salva sin Jesús, el ungido del Padre, por el Espíritu (cf. Lc 4,18-19).

# La sinodalidad desde la teología latinoamericana

**P. Pedro Trigo SJ<sup>1</sup>**

## Introducción

La teología latinoamericana no es sólo la que se hace en este lugar geográfico, sino la que se lleva a cabo desde su modo peculiar y genuino de plantearse y vivir el cristianismo, un modo que se vivió conscientemente y se expuso sistemáticamente en Medellín, que fue la asunción creativamente fiel del concilio Vaticano II por parte de la Iglesia latinoamericana.

## Seguimiento de Jesús y sinodalidad básica

Esta teología no es una teología que nace del escritorio ni de las aulas. Es la que brota del seguimiento de Jesús, que consiste en hacer en nuestra situación el equivalente de lo que él hizo en la suya, para lo que se requiere conocer lo que hizo, lo que sólo es posible temáticamente, desde la contemplación discipular de los evangelios, y vivir nuestra situación de modo equivalente a como él vivió la suya, que fue encarnándose en ella solidariamente y desde abajo. Desarrollemos brevemente cómo seguir a Jesús, que, insistimos, está en la base de esa teología, en cuanto que el teólogo es uno de los participantes de este seguimiento mancomunado y en cuanto que, al reflexionar y escribir desde él, esa teología contiene la sinodalidad básica.

Conocer discipularmente lo que dijo e hizo Jesús se da, además de en la contemplación orante diaria de los evangelios, en los grupos de lectura orante de ellos, que es una práctica de las comunidades cristianas más genuinas, las que nacieron bajo el impulso del Concilio recibido con fidelidad creativa por Medellín y Puebla y las que van saliendo hasta hoy bajo esta misma inspiración de fondo, más o

---

<sup>1</sup> Ponencia leída en la Jornada teológico-pastoral "¿Qué está sucediendo en el Sínodo de la sinodalidad?". El padre Pedro Trigo es Profesor de pregrado y postgrado del Instituto de Teología para Religiosos (trigodura@gmail.com).

menos tematizada<sup>2</sup>. Comunidades populares con algún agente pastoral no popular, pero comprometido con el pueblo, o de profesionales solidarios con ese mismo tipo de agente pastoral o de unos y otros, por ejemplo, en una misma parroquia. Esta lectura orante discipular, cuando no se reduce, de hecho, a pesar de lo que se diga y piense, a una clase del especialista (cosa que, desgraciadamente, sucede no pocas veces, insisto, que aun inconscientemente), es una contemplación en la que todos son sujetos, aunque al comienzo alguien que sabe haya explicado términos o relaciones o situaciones, que son diferentes de nuestra cultura, para que la contemplación sea de la escena como tal en su genuinidad y no una interpretación desde nuestro modo de ver y nuestra situación, que por eso no le haga justicia. Pero, después de estos preliminares imprescindibles, la contemplación la hace cada quien como condiscípulo y se comparte, para que, en esta visión poliédrica, es decir, desde el ángulo de cada quien, la visión sea más genuina e integral.

Así pues, en este tipo de lectura orante comunitaria se practica la sinodalidad: todos caminamos juntos hasta el tiempo y lugar evangélico que se nos da para contemplar como discípulos, porque nuestro objetivo común es seguir al Maestro. Por eso se ve paso a paso, por ejemplo, si se trata de una narración, el tema, los actores, la situación inicial, el acontecimiento y la conclusión: cómo quedan los actores. Y cuando ya hemos contemplado la escena, lo que suele durar unos cincuenta minutos, cerramos la Biblia y retornamos a nuestro espacio/tiempo y nos preguntamos: “Mientras estábamos contemplando la escena y por tanto absorbidos por esa contemplación, ¿qué nos ha estado queriendo decir el Maestro para nuestro hoy? Vamos a hacer silencio y a escuchar”. Cada quien hace silencio, escucha y después comunica fraternamente lo que le ha dicho. Y, si en efecto ha escuchado, lo que le dice, con la admiración de cada uno, siempre tiene ver con lo que necesita oír en su situación personal. Insisto que en la contemplación orante comunitaria de los evangelios todos somos sujetos: todos contemplamos la escena y

---

2 Cf. “Lectura orante comunitaria de la Palabra de Dios”. P. Trigo, *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas* (Miami: Convivium Press, 2009), 214-229.

contribuimos así a que la contemplación del grupo sea más complexiva; y todos exponemos lo que el Señor nos ha dicho y por eso a todos nos habla también mediante lo que le ha dicho el Señor a los demás. Eso contribuye enormemente a edificar la comunidad cristiana como comunidad fraterna: la fraternidad que se da al contemplar y escuchar juntos al Hermano mayor que nos hermana y al escucharnos unos a otros para seguirlo. Éste es un aspecto básico de la sinodalidad, que está poco tematizado y, menos aún, practicado.

Pero para seguir a Jesús, dijimos, no basta con contemplar lo que él dijo e hizo en su situación, sino que es imprescindible también situarnos en nuestra situación de modo equivalente a como él se situó en la suya, que fue la pertenencia solidaria a su pueblo por abajo. No cabe seguir a Jesús individual ni corporativamente, es decir, ni yo desde mí mismo ni desde un grupo cerrado. Y no cabe seguirlo así porque Jesús vivió entregado a todos, dando a la gente derecho sobre su espacio y sobre su tiempo, sin anillos de seguridad que protegieran su privacidad, como hacen los poderosos, de tal modo que por dos veces se dice en el evangelio de Marcos que eran tantos los que iban y venían que no tenía tiempo ni para comer. Jesús convivió siempre a lo largo de su misión: dio de sí todo lo que tenía, toda su humanidad, una humanidad limitada como todas, pero inagotable y trascendente por ser la humanidad del Hijo único y eterno de Dios.

Pero no dio de lo que le sobraba, por el contrario, cuando salió a la misión no tuvo dónde reclinar la cabeza (Lc 9.58). Por eso nunca tuvo cosas para dar: dio de sí, pero tan fecundamente, que toda la eternidad estaremos viviendo de su relación fraterna. Por eso dice Pablo que nos enriqueció con su pobreza (2Cor 8,9). Pero porque era realmente pobre, siempre tuvo que recibir la comida y el alojamiento, además de la compañía de los que aceptaban su fraternidad. De este modo instauró la reciprocidad de dones como alternativa superadora al “te doy para que me des” (*do ut des*), una relación de dos sujetos respecto de un objeto, que puede ser una mercancía o un servicio, que era la propuesta vigente en su tiempo y mucho más en el nuestro. Jesús, siempre en camino y

con otros, dando de sí gratuita y horizontalmente y recibiendo todos los días: es la sinodalidad más básica y trascendente.

### **La sinodalidad básica, fundamento de la sinodalidad institucional<sup>3</sup>**

Queremos insistir en este punto: la sinodalidad cristiana no es ante todo la sinodalidad eclesiástica, en el sentido preciso de la sinodalidad institucional, paradigmáticamente, es analizar la situación, discernir y tomar las decisiones juntos todos los cristianos concernidos por ese asunto, sean clérigos o laicos. La sinodalidad más trascendente es la que se da en la vida, en la cotidianidad, que es la que vivió Jesús y, gracias a Dios, viven tantos. Consiste en aceptar que uno está siempre en camino<sup>4</sup>, que nunca está hecho, que necesita caminar siempre, pero que puede caminar por el buen o por el mal camino. Consiste en aceptar que “el modo humano de ser es ser siendo”<sup>5</sup>, que es imprescindible la iteración constante, pero que con mis acciones me puedo humanizar o deshumanizar. Y que las acciones humanizadoras implican siempre a los demás, pero no como meros destinatarios de mis acciones, sino estando implicados en mi constitución personal: entregándome a ellos de modo horizontal, gratuito y abierto, y recibiendo de ellos esa misma entrega, pero de tal modo que todos comenzamos siendo hijos: recibiendo y respondiendo. Por eso nuestra entrega tiene que ser siempre agradecida.

Ahora bien, esto que decimos de nuestra condición de seres humanos, que estamos siempre en camino y que lo tenemos que hacer mancomunadamente, lo decimos también de nuestro ser cristiano: mientras vivamos en este mundo, nunca estamos hechos: siempre estamos en camino de hacernos cristianos, que consiste en hacernos

3 Cf. “Caminar juntos hacia la fraternidad de las hijas e hijos de Dios por el camino que es Jesús de Nazaret”. P. Trigo, *Sinodalidad básica en la Iglesia latinoamericana* (México: Buena Prensa, 2023), 15-98.

4 “Siempre en camino”, así concluyó el papa Francisco su alocución a los participantes en el III congreso mundial de los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades el 15 de junio de 2014.

5 I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica* (San Salvador: UCA, 1999), 345.

hijas e hijos de Dios en el Hijo único y eterno, y hermanas y hermanos de todos en el Hermano universal. Esto está posibilitado porque Jesús nos lleva realmente a todos en su corazón. Por eso pudo bautizarse y confesar los pecados en primera persona de plural con más dolor que todos los pecadores juntos de la historia: porque en el centro de su corazón estaba su Padre y también estábamos los que no hacemos su voluntad e incluso hacemos lo contrario y él no nos echa. Al subir del río, dice Marcos, vio que el cielo se abría, es decir que su Padre había aceptado su confesión. Por eso, mientras no nos eche de su corazón, por Dios ya estamos salvados<sup>6</sup>. Y estamos seguros de que no nos echará porque murió llevándonos realmente en su corazón y pidiendo perdón por los que lo habían condenado y lo estaban matando en la tortura.

¿Eso quiere decir que ya estamos salvados? De ningún modo, porque la salvación toma la forma de la alianza y para que se dé se necesitan dos síes. No es digna ni de Dios ni de Jesús ni de nosotros una salvación unilateral. Ellos ya nos han dicho que sí. Falta nuestro sí. Y no podemos darlo de una vez por todas: necesitamos responder en cada coyuntura y podemos reafirmar nuestro sí, nuestra condición de hijos y hermanos, o podemos desdecirla. Afirmarla siempre implica relaciones y que sean horizontales y gratuitas. Y en la especificidad cristiana, que sean expresión de la fraternidad de Jesús de Nazaret, que es una fraternidad situada, concreta y siempre abierta a todos, y de filiación respecto del Padre de nuestro Señor Jesucristo y, en Él, Padre nuestro, con la confianza y disponibilidad que implica. Así pues, como cristianos estamos siempre en camino, tenemos que ir por el buen camino del seguimiento de Jesús, que entraña la fraternidad con todos, y tenemos que caminar siempre: nunca, mientras vivamos en este mundo, podemos decir que estamos hechos, que ya somos cristianos, que hemos llegado. Siempre nos vamos haciendo cristianos, si vamos por el buen camino del seguimiento de Jesús y nunca estamos seguros de no hacer nada contrario.

---

<sup>6</sup> "Movido por esa llamada, tras confesar los pecados, recibió el bautismo" y "Al aceptar el Padre su confesión, Jesús supo que estaba llegando el reinado de Dios". P. Trigo, *Jesús nuestro hermano* (Maliaño: Sal Terrae, 2018), 34-56.

Si no nos empeñamos en ejercitar esta sinodalidad básica, la disponibilidad sinodal que se expresa en el seno de la Iglesia pidiendo opinión, consultando, incluso decidiendo en conjunto y repartiendo tareas y papeles, se verá como un modo de repartir el poder, que se hace por una moda, aunque no esté bien cimentado ni sea lo que más aproveche. Así lo verán no pocos de la institución eclesiástica, que se sentirán disminuidos por este cambio respecto de lo que se venía haciendo desde tiempo inmemorial.

Así pues, lo que propongo es que la sinodalidad no expresa sólo ni principalmente un modo de estructurar la institución eclesiástica, de manera que en alguna medida todos seamos verdaderos sujetos corresponsables. Lo más básico, en lo que se decide si somos o no cristianos es si, como dice literalmente el término sínodo, caminamos siempre como humanos y cristianos y caminamos por el buen camino y caminamos juntos. Para nosotros el camino no es seguir doctrinas, preceptos y ritos; para nosotros el Camino es Jesús. Y, como hemos insistido, se lo sigue haciendo en nuestra situación el equivalente de lo que él hizo en la suya, a la medida del don recibido, para lo que necesitamos tanto conocer lo que hizo, lo que sólo lo podemos saber contemplando discipularmente los evangelios, como conocer nuestra situación como él conoció la suya: encarnándonos en ella solidariamente y por abajo.

Vivir esta sinodalidad básica no sólo es el modo básico de vivir nuestro cristianismo y nuestra humanidad, ya que nos hacemos personas por la entrega de nosotros mismos gratuita, horizontal y abierta y, antes que eso, por recibir esa misma entrega de otros. Vivir esta solidaridad básica es la condición de posibilidad para vivir la sinodalidad en la institución eclesiástica, como la promueve el sínodo. Si no se da este llevarnos mutuamente en la fe y en la vida cristiana, si no se da esa fraternidad básica y entrañable porque cada uno siente lo que le ayudan los demás, además de lo que él ayuda, la participación de todos en las decisiones que vaya tomando la institución la van a vivir la mayoría de los eclesiásticos, como que les están disminuyendo su papel. Por ambas razones consideramos absolutamente imprescindible

poner de relieve y cultivar asiduamente esta solidaridad básica. Y nos duele profundamente que se deje pasar esta ocasión y que no se insista en ella.

### **Lo más básico del cristianismo se decide a través de esta sinodalidad básica**

Ahora bien, queremos insistir que esta propuesta de la sinodalidad básica no es de ningún modo inédita; por el contrario, siempre ha estado presente en la Iglesia y sobre todo en nuestra Iglesia venezolana, aunque lo mismo podríamos decir de la mayoría de América Latina. Desde la colonia los curas se han concentrado en unas cuantas ciudades y en el resto han tenido poca presencia. Esto significa que el cristianismo ha sido transmitido y vivido fundamentalmente no por la mediación de la institución eclesiástica, sino por la acción conspicua de laicos con conciencia de ser cristianos y pertenecer al pueblo de Dios. Como dice Puebla, la religiosidad popular “es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo” (Puebla, # 450).

Ahora bien, aun donde ha habido bastantes curas, los cristianos más conscientes han sido sujetos de su cristianismo y se han ayudado de los curas y les están agradecidos, pero son ellos los que han llevado mancomunadamente su cristianismo. Mis papás iban todos los días a misa y comulgaban todos los días y eran amigos de los curas, pero nunca se les pasó por la cabeza que lo suyo fuera obedecer a los curas. Siempre los escuchaban y asumían lo que les parecía bien, pero eran ellos los que llevaban su cristianismo, los que nos lo inculcaron a los hijos y los que lo llevaron en asociaciones laicales como las Conferencias de san Vicente Paúl.

### **Las mujeres, sobre todo, llevan día a día el cristianismo a la vida y lo inculcan y transmiten**

En Nuestra América, y concretamente en nuestro país, esa vivencia cotidiana del cristianismo en lo concreto de la vida la llevan, sobre todo, las mujeres. Por eso en la presente discusión de si las mujeres tienen

que participar en la ministerialidad de la Iglesia y en qué grado, yo soy partidario de que, mientras el ministerio no se afinque, como insiste el Concilio, en este llevarse mutuamente en la fe y en la vida cristiana, que es en lo que consiste la sinodalidad básica, la primera eclesialidad, la primera comunión, las mujeres no deberían participar del ministerio, porque el papel que están desempeñando de vivir cristianamente e impregnar los ambientes de cristianismo y transmitir esa vivencia concreta, es más básico y por eso más importante que lo que están haciendo la mayoría de los clérigos y, por tanto, si ellas dejaran de hacer lo que hacen para desempeñar ese ministerio, la Iglesia se empobrecería enormemente.

Si la mayor parte de los clérigos aceptaran esta sinodalidad básica, y si eso fuera lo que se enseñara en los seminarios, no tendría ningún problema en que las mujeres fueran ministros, incluso presbíteros. Pero mientras eso no acontezca, creo que es preferible que sigan haciendo lo que hacen tan carismáticamente.

### **El pueblo cristiano, los pobres, son en gran medida sujetos de su cristianismo**

Esto que decimos de las mujeres lo decimos más generalmente del pueblo cristiano, en el que, por supuesto, ellas desempeñan un papel relevante. Los primeros evangelizadores en nuestra América eran religiosos reformados y por eso se ocuparon primordialmente de los indígenas, incluso hicieron diccionarios y gramáticas en sus lenguas y los evangelizaron y creyeron en su cristianismo, y por eso creyeron que se les debía dar la comunión y que con el tiempo ellos podrían ser ordenados y evangelizar a sus pueblos. Y por eso trataron duramente a los españoles, porque no les reconocían su dignidad personal y los redujeron a servidumbre. A estos evangelizadores se abrieron fervorosamente los indígenas.

Pero una vez que pasó esta etapa constituyente, cuando se afincó la colonia, los indígenas en su mayor parte fueron abandonados a su suerte, es decir, no se los evangelizó y se los trató como bárbaros o, incluso, como siervos por naturaleza. Sin embargo, la mayoría de ellos se hizo cristiano y tomó el cristianismo en sus manos. Eso mismo hicieron los negros, los mestizos y los llamados blancos de orilla, es decir, lo que llamamos el pueblo, para distinguirlos de los de arriba y de los que luego se llamarían la clase media.

Hay que decir que la mayoría del pueblo latinoamericano es cristiana y una parte considerable de él no es cristiana simplemente como un aspecto de su cultura y por tanto de su socialización, ya que ha asumido personalmente el cristianismo como un aspecto muy valioso de lo que son, de sus personas y de su situación en el mundo. Estos cristianos se sienten sin ningún problema en la Iglesia y cuentan siempre con los curas para lo que creen que es de su competencia exclusiva, e incluso les tienen respeto, pero viven el cristianismo a su modo, porque ellos son sujetos de su cristianismo y se lo van transmitiendo entre ellos durante generaciones.

Para todos es elemental que ellos se sienten cristianos, pero quienes los conocen por dentro saben que esa manera de sentirse cristianos no se reduce a una declaración de principios ni tampoco a una posesión, sino que consiste en una relación viva y habitual con Jesús, con Dios, con la Virgen y con los santos y también con las demás personas y, más en general, es un modo de ser y proceder que tienen que ejercitar desde lo más íntimo de sí y constantemente. Tienen apoyaturas establecidas para no olvidarse y para ejercerlo metódicamente, pero saben que lo tienen que tomar en sus manos y actuar personalmente.

Desde lo dicho es patente que el catolicismo popular es sinodal: es camino, un camino personalizado y con los demás. Y un camino con una conciencia aguda de que hay que estar muy sobre sí para no desviarse.

El ejemplo más exímio de lo que hemos dicho del pueblo cristiano son los que Ellacuría llama ‘pobres con espíritu’<sup>7</sup>. Lo que los caracteriza es que se la pasan hablando con Dios. Lo más característico no es que hablan con Él cara a cara, lo que convencionalmente se llama oración, aunque, obviamente, sí lo hacen, sino codo a codo, es decir, comentando con Él lo que pasa y lo que les pasa y haciendo silencio para escuchar lo que Él les diga. La consecuencia de esta relación es una gran personalización y por eso una relación muy densa y humanizadora con los demás.

### **La voluntad del Dios de Jesús es la sinodalidad básica de los clérigos y del pueblo cristiano**

Ahora bien, lo que Dios más quiere, lo que pide a esta nuestra Iglesia latinoamericana, es que retomemos lo mejor de lo que sucedió con los que asumieron el Concilio desde su vivencia cristiana latinoamericana y por eso con creatividad fiel. Lo que sucedió fue una entente muy fecunda entre la institución eclesiástica y el pueblo cristiano y los solidarizados con él. Dios nos pide que como institución eclesiástica nos encarnemos solidariamente en nuestro pueblo y que cultivemos también a los profesionales solidarios.

Esto se dio en una medida apreciable, ante todo en los llamados modernos Padres de la Iglesia Latinoamericana, esa pléyade de obispos con los que realmente nació la Iglesia latinoamericana como una entidad viva, fiel y entrañada en nuestros pueblos y nuestra cultura. Pero también tenemos que considerar a muchos presbíteros que hicieron lo mismo en sus parroquias y a muchas comunidades de religiosas y religiosos que se encarnaron realmente en nuestro pueblo y dieron lo mejor de sí, y a la vez que reavivaron sus carismas, ayudaron eficazmente a que el pueblo tomara conciencia de sí y se organizara proactivamente.

---

7 Cf. I. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios* (Santander: Sal Terrae, 1984), 70-79.

*La sinodalidad desde la teología latinoamericana*

Estamos en otro tiempo y nos toca reinventar esa sinodalidad básica con nuestro pueblo. Éste es un signo de los tiempos en el que tenemos que reconocer la llamada del Dios de Jesús y la inspiración de su Espíritu. Dios quiera que así suceda.

# Sinodalidad y ejercicio eclesial de gobierno

**P. Manuel Antonio Teixeira SCJ<sup>1</sup>**

## Estado de la cuestión

Cuando hablamos de sinodalidad pareciera que el aspecto más importante puesto en juego es el reparto de cuotas de poder. De hecho, muchos confunden el término con democratización, es decir, se cree que la Iglesia será más sinodal si se logra un consenso por voto de las mayorías. Centrarnos en este aspecto sin ver de qué modo ha acontecido a lo largo de la historia de la Iglesia desvía nuestra atención de lo que realmente es importante. Mediante esta investigación busco entender qué supone hoy la sinodalidad en un mundo que vive un cambio de época. La reflexión sobre ello parte de la experiencia, es decir, la reflexión es posterior al acontecimiento. Estoy convencido de que la Iglesia es y ha sido sinodal a lo largo de su historia, es falso creer que se trata de un nuevo modo de configuración eclesial<sup>2</sup>. Esto no significa que todas las estructuras eclesiales y ejercicios ministeriales sean de por sí sinodales, por eso es preciso un discernimiento que ayude a identificar los espacios donde acontece el caminar juntos, aun a pesar de las dificultades. La insistencia del papa Francisco sobre la sinodalidad no se debe a que este aspecto haya sido inexistente, es más bien una invitación a prestar particular atención a lo diferente. Es necesario valorar lo distinto y ajeno, aprender de ello, para así evitar el peligro de las uniformidades teológicas, pastorales,

1 Manuel Antonio Teixeira es profesor de Teología Dogmática en el ITER/ Facultad de Teología de la UCAB. Actualmente es director del ITER y Decano de la Facultad de Teología.

2 El estudio de la Comisión Teológica Internacional demuestra la centralidad de la sinodalidad a lo largo de la historia de la Iglesia. Lo que pretenden mostrar es su centralidad e invitan a volver a ella de modo nuevo. El escrito me parece importante ya que claramente aclara que su reflexión no supone un inicio, sino un repensar la sinodalidad en los nuevos contextos en los que se desenvuelve la humanidad. Cf. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_sp.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html)

espirituales y litúrgicas. Lo diferente debe articularse en las estructuras eclesiales, sin que esto desague en un desorden y en una confusión que imposibiliten un diálogo y un acompañamiento. El camino no es el de la fusión que anula las novedades. El respeto y la acogida a lo diferente no se consiguen solo a través de un equilibrio de poder, ni de democratización. En este aspecto hay dos posiciones encontradas en lo que se refiere a la sinodalidad: una que propone una descentralización del poder, y otra que está convencida, basada en lo que la historia nos ha enseñado, de que la decisión final de los asuntos de la Iglesia debe estar exclusivamente en manos del Papa y de los obispos, ya que a ellos se les ha prometido la asistencia del Espíritu Santo. Ambas posiciones son extremas y son más el producto de una equivocada idea de sinodalidad. En efecto, ninguna de ellas tiene como fundamento el *consensus fidelium*, con el que el Espíritu asiste a su pueblo y el obispo está atento a lo que el Espíritu inspira.

Aceptar y acoger lo diferente ayuda a una visión eclesiológica más plural y alargada, y construye estructuras flexibles y abiertas. La sinodalidad no se identifica con una estructura concreta o rígida. Dentro del ámbito eclesial existen estructuras que la favorecen. Mediante la escucha y el discernimiento se promueven estructuras al servicio de la comunidad y no comunidades regidas por estructuras. Las estructuras no son sinodales por sí solas; dicho de otro modo, la sinodalidad toca la institución, pero acontece en y gracias a la comunidad. De hecho, en la historia de la Iglesia, estructuras aparentemente sinodales han terminado siendo asinodales. No es extraño que un sínodo pueda ser asinodal, así como un presidente elegido democráticamente puede ser antidemocrático. Para mostrar la centralidad de lo que está en juego, trataré de mostrar cómo en el s. IV lo sinodal jugó un papel importante en la interpretación de la fe cristológica de los primeros siglos. Seguidamente, evidenciaré cómo con el pasar del tiempo aquello que fue interpretado correctamente en una época llegó a ser un obstáculo para la sinodalidad, debido a la descontextualización epistémica y a la rigidez conceptual con la que el dogma fue leído y acogido. ¿Qué es lo que determina, entonces, que un evento, estructura o doctrina sea sinodal? De eso nos ocuparemos en esta reflexión. En

esta exposición utilizaré un lenguaje descriptivo que irá acompañado de su correspondiente análisis filosófico-teológico para intentar explicar por qué un acontecimiento sinodal en un contexto puede llegar a ser asinodal en otro contexto. Para ello me ocuparé de un hito cristológico clave importante en la historia de la Iglesia y de la teología que, si bien posibilitó una Iglesia sinodal en un momento, terminó siendo obstáculo de comunión y sinodalidad en otro momento debido a la erosión de la experiencia evangélica en la comunidad. En efecto, instancias y prácticas nuevas que buscaban garantizar la fidelidad en el seguimiento de Jesús se transformaron posteriormente en obstáculos a ese seguimiento.

### ***Homoousia* y hospitalidad cristiana**

El año 313, fecha de la conversión de Constantino y del famoso Edicto de Milán, es de los años y épocas más interesantes con que podemos toparnos en la historia de la Iglesia. Un esplendoroso Imperio Romano, cada vez más debilitado, observa con estupor cómo los cristianos perseguidos van creciendo y van gozando de mayor simpatía. En el terreno político los cristianos comienzan a ser cada vez más importantes. Ellos disponen de una organización que se extiende por todo el imperio, mostrando una capacidad de resistencia y resiliencia que dejaba asombrado hasta al más sanguinario perseguidor. Constantino, emperador y estratega, sabía que su fuerza se iba debilitando y que si no hacía algo pronto su imperio sería cosa del pasado. Para seguir gobernando ya no le era suficiente la fuerza de un ejército, sino que debía gozar de simpatía popular. Lo cierto es que, en el momento más impopular de su gobierno, de modo astuto cambió su estrategia y pasó de perseguidor y verdugo de los cristianos a fiel defensor y propagador del cristianismo. Así pues, en el 313, el emperador decretó en Milán un edicto que ponía fin a la persecución de los cristianos y les daba libertad de prédica en todo el imperio. Más allá de las reflexiones piadosas que se puedan hacer en torno a la conversión del emperador, desde el punto de vista político representó la jugada maestra que integró en el sistema imperial a todos aquellos cuyo testimonio ponía en dificultades la gobernabilidad del imperio. Es cierto que para los cristianos significó el fin de las persecuciones y les permitió la posibilidad de vivir

públicamente su fe, pero el precio a pagar fue la normalización política a la que quedaron sometidos.

La jugada del emperador no terminaba allí, no bastaba con integrar a los cristianos al sistema, había ahora que homogeneizar el poliédrico pensamiento cristiano. Entre los cristianos pululaban las diferencias de perspectivas en el modo de pensar la salvación, a Cristo, a la Iglesia. Al interior del mundo creyente había posturas irreconciliables que provocaban divisiones en facciones que podían debilitar la estabilidad del Imperio. Las facciones cristianas culpaban a sus rivales de herejes, destituían y desterraban al obispo que incomodara o tenían por anatema el pensamiento de quienes pensaban diferente. Estos hechos ponían en riesgo la armonía y la estabilidad política del Imperio. Este clima de enfrentamientos movió a Constantino a convocar el famoso Concilio de Nicea en el 325. Al gobernante le interesaba el consenso<sup>3</sup>, mientras que a una facción de los padres conciliares les interesaba más defender su postura que la verdad, y a otros más la verdad que su postura. Contrario a lo que quería el emperador, el pensamiento cristiano no quedó homogeneizado, sino que integró en el Credo los contrarios en una doctrina que fiel al Evangelio se mostró hospitalaria de los opuestos<sup>4</sup>.

3 El consenso en un concilio tiene ámbitos bien diferenciados: está el consenso político en el que posiciones enfrentadas son conciliadas mediante la toma de decisiones concertadas según intereses comunes; está el consenso científico-teológico, en el que una comunidad científica se pone de acuerdo sobre la interpretación de la doctrina, y, por último, bastante unido al anterior, está el consenso eclesial, en que la *repraesentatio Ecclesiae* propone una interpretación válida para toda la Iglesia en la que todos se reconocen por la amplitud de un misterio y no se cierra a un solo modo de ver e interpretar la realidad. Este último consenso no busca la popularidad, sino que procura acoger la diversidad.

4 Christoph Theobald habla de la santidad hospitalaria de Jesús, que evita reducirlo a nuestro punto de vista, pero al mismo tiempo nos abre a su modo de presentarse, de modo que los apóstoles pudieron transmitirlo, a pesar de que eran toscos a la hora de entenderlo. "Leur comparaison (...) nous renverrait à la spécificité du christianisme primitif: un type d'hospitalité inauguré par le Nazaréen qui ne se laisse réduire, ni au cercle de ses disciples et apôtres, ni à une certaine catégorie sociale de personnes, ni à un champ spécifique de l'humanité en recherche de sens (...) C'est de l'intérieur même de la sainteté hospitalaire du Nazaréen qu'il faut percevoir la nécessité d'une intelligence qui lui soit appropriée, telle qu'on la trouve à l'œuvre dans le genre d'écriture

Jesús es *homoousios* con el Padre. Tal afirmación resaltaba la historia de Jesús y, al mismo tiempo, afirmaba su proveniencia del Padre. El reconocimiento de la santidad hospitalaria propia de Jesús permitió a los conciliares percibirlo más allá de los limitados esquemas del propio Concilio. El *homoousios*, término griego elegido para reconciliar los opuestos, fue usado no según una epistemología o metafísica unívoca, sino como posibilidad de la comunidad de discernir, mediante nuevos giros lingüísticos, a Jesús. El Concilio, que en principio tenía una finalidad política, terminó siendo un acontecimiento del Espíritu. Más que la victoria de una visión sobre otra, las conclusiones del Concilio invitaban a los cristianos a dejarse guiar por el Espíritu y a no quedar atados a ideas, en definitiva, a vivir la misma santidad hospitalaria de Jesús. El resultado invitaba a los cristianos a acoger a Jesús y a los hermanos sin reducirlos a sus propios presupuestos. Lamentablemente, no siempre aconteció de ese modo.

A pesar de los intereses políticos en juego, el Concilio fue un ejercicio sinodal. ¿Por qué? ¿Tiene algo que ver el ajeno término *homoousios* en este el acontecimiento sinodal? El término *homoousios*, más que la colación de un término ajeno a la regla de fe en el lenguaje cristiano fue un ejercicio de acogida del Evangelio en la episteme griega. Lo determinante en la selección del término *homoousios* fue el Evangelio y no la epistemología griega. El lenguaje heleno acoge la novedad de Jesús dando al término un sentido nuevo que va más allá de una mera equivalencia. El Concilio no se entiende sin este proceso de hospitalidad recíproca. Contrariamente a lo que la mayoría en el s. XXI entiende del Concilio de Nicea, el uso del término *consustancial* no pretendía demostrar la divinidad de Jesús en el sentido habitual de este término<sup>5</sup>; pretendía, sí, decir que Jesús introducía una configuración

---

inventé par les premiers chrétiens” Ch. Theobald, *Le christianisme come style. Une manière de faire la théologie en postmodernité* (Paris : Les Éditions du Cerf, 2008), 67.69.

5 En el capítulo IV del catecismo de Jerónimo Ripalda, donde el autor comenta los artículos del Credo, aparece la definición de lo que comúnmente la mayoría de los creyentes entiende por Dios: “Dijisteis que el primero es creer en Dios: ¿qué entendéis vos por Dios? R. Un Señor infinitamente bueno, sabio, poderoso, principio y fin de todas las cosas”. Jerónimo Ripalda, *El Catecismo*

nueva en el modo de conocer y relacionarse con Dios. Al Padre sólo se le conoce por el Hijo y a este Hijo, que es de la misma naturaleza del Padre, solo se le conoce en su humanidad concreta. Este hecho marca el cristianismo primitivo y la propia mentalidad griega, pues lo contingente, histórico y corporal, elementos considerados como accidentes en la mentalidad de los griegos, se convirtieron en la vía por excelencia de acceso al Ser. Los padres conciliares del Concilio de Nicea hicieron un ejercicio donde leyeron a Jesús al estilo que lo hicieron los apóstoles, reescribiendo así, en modo nuevo, la santidad de Jesús: a Dios sólo se le conoce en la humanidad concreta del Hijo que se dejó escribir en los Evangelios. Cuando los padres conciliares hablaron de naturaleza no hacían alusión a una realidad genérica, sino que apuntaban al mismo Jesús en su relación con el Padre e invitaban a los creyentes a seguirle. Este seguimiento se hizo posible no de modo teórico, sino en el compromiso concreto de acogida al pobre<sup>6</sup>. El *homoousios*, aunque sea visto como un término técnico, favoreció un estilo espiritual fraterno. La sinodalidad del Concilio no se debió al evento político o eclesial, aunque hay que reconocer que el solo hecho de que se reunieran los cristianos para entender mejor su fe sentó las bases del encuentro fraterno. La novedad del Concilio está en el hecho de que la episteme griega, al reconocer la verdad que en Jesús se desvela, comprendió que lo esencial se vive como experiencia y no como fundamento abstracto. Solo en Jesús está dada la posibilidad de conocer al Padre, lo cual significa de por sí la superación del adopcionismo y del docetismo. En lenguaje griego esto significa que en los acontecimientos de la vida de Jesús acaece la verdad del Ser, verdad que se muestra como compasión, perdón y relación. Así pues, sean griegos, sean judíos, el discipulado no

---

y exposición breve de la doctrina cristiana (Barcelona: Imprenta de Francisco Rosal, H. de J. Gorgas, 1880), 22.

6 Cf. Mt 25-31-46. Ciertos ambientes cristianos han sido caldo de cultivo para el desarrollo de espiritualidades teóricas e intimistas en las que la relación con Jesús se entiende de modo individual y excluyente. En estos contextos los cultos y las oraciones están cargados de emotividad y sentimientos consoladores. Los partidarios de este tipo de espiritualidad entienden que Jesús los anime a ayudar al pobre, sin que ello signifique que Él se identifique con el Pobre. Esto da origen a toda una propuesta pastoral que promueve una asistencia caritativa que se caracteriza por relaciones asimétricas y no fraternas.

se puede entender al margen de la relación. El *homoousios* resultó ser una categoría teológica que, bien comprendida, desaguaba en la fraternidad y en el seguimiento.

### ***Homoousia* como episteme que se impone**

Resulta curioso que la categoría teológica *homoousios*, que en un tiempo ayudó a una sana sistematización teológica, terminó siendo, años más tarde, en otro contexto, un ejercicio de control más que de crecimiento en el caminar juntos, bajo la excusa de salvaguardar la doctrina. Un vivo ejemplo de ello fue el Concilio II de Calcedonia del año 553: “... si alguno no confiesa una sola naturaleza o sustancia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y una sola virtud y potestad, Trinidad consustancial (*homoousion*), una sola divinidad, adorada en tres personas; ese tal sea anatema” (DH 421). La pregunta es: si aparentemente no hay discrepancia con lo propone el Concilio de Nicea, ¿por qué dejó de ser sinodal el modo como se usa el término? Es necesario, además, tener en cuenta que lo mismo que el de Nicea, el segundo Concilio de Constantinopla también fue realizado en una estructura de sínodo. ¿Qué cambió del 325 al 553? No es el término lo que cambia, sino la episteme desde la que el término se entiende. En el Concilio del 553, el rol que jugaba el Evangelio en la comprensión del término fue asumido por la episteme griega. La consecuencia de ello fue la creciente pérdida de interés en los misterios de la vida de Jesús y la reducción de la doctrina a fórmulas lógicas, que eran independientes de la teología narrativa de los evangelistas. En efecto, los relatos del Evangelio fueron sustituidos por enseñanzas doctrinales abstractas. Para ser cristiano bastaba confesar la verdadera doctrina, lo de seguir a Jesús era secundario. En el segundo Concilio de Calcedonia, a pesar de ser un sínodo, las conclusiones no confluyeron en una propuesta sinodal que favoreciera la fraternidad, el discernimiento, el crecimiento mutuo y la procesualidad en la fe. El hecho es que no todo sínodo conduce, necesariamente, a la sinodalidad. En el caso del segundo Concilio de Constantinopla, donde la confesión pasó a ser lo que identificaba a los cristianos, el elemento central dejó de ser la comunidad que camina en fraternidad y ese lugar fue ocupado por la jerarquía, cuyos miembros pasaron a ser garantes de la verdadera

fe. Los contextos no sinodales fueron el caldo de cultivo de condenas y cismas en la Iglesia. En adelante se multiplicarían las condenas y excomuniones, cuya justificación residiría en cuestiones confesionales y no de fidelidad al seguimiento de Jesús.

Es claro que el término *homoousios* no resolvió el problema político ni proporcionó, en el ámbito teológico, ninguna claridad ontológica definitiva. Ni con el Concilio de Nicea, ni con el primer Concilio de Calcedonia, Jesús dejó de ser una cuestión abierta. Lo que dejaban claro las conclusiones de los concilios es que Jesús no podía ser reducido a una fórmula o a un enunciado definitivo. Estos concilios no tuvieron como propósito zanjar de modo definitivo las cuestiones en torno a Jesús, representaban, sí, el esfuerzo de los cristianos para, desde la teología, posibilitar un camino compartido entre judíos y griegos. Así, pues, el lenguaje que hablaba de Jesús lograba superar, incluso con el uso de términos metafísicos, la metafísica sostenida por el principio de identidad. Un claro ejemplo de la no subordinación al principio de identidad lo tenemos en el Concilio de Calcedonia donde las posturas encontradas no fueron eliminadas, sino que prevaleció el equilibrio entre afirmación y negación de lo afirmado, dejando abierta, para siempre, la reflexión cristológica. Lo que se puede concluir de lo transmitido por los concilios de Nicea y Calcedonia es que la solución a la cuestión sobre Jesús no lo da una fórmula. En el mejor de los casos, la fórmula nos recuerda que no es posible entender a Jesús mediante una fórmula. La fórmula ayuda a caer en cuenta de que lo que se podía decir de Jesús era válido mientras pudiera ser falseado y que lo falseado, aunque opuesto a una veta doctrinal, forma parte de la misma Verdad que es Jesús.

### **Tiempo, *repraesentatio Christi* y evento sinodal**

El dogma tiene un contexto, pero es, ante todo, actualidad del Evangelio y no un ejercicio de control de la fe de los fieles. El papel de la expresión *homoousios* en la configuración del Credo fue fruto del esfuerzo de no perder la novedad de la Buena Noticia. El dogma posibilita y da forma evangélica a la vida de la comunidad. Los padres sinodales, al

igual que lo hizo Jesús durante su vida terrena, fueron los responsables de poner en escena la vitalidad del Evangelio. No es un acaso que sean tenidos como representantes de Cristo en su ejercicio sinodal. Esta representación no tiene nada que ver con una gracia especial o con un poder conferido. El Espíritu les asiste para que puedan discernir su presencia en el contexto propio. No son los padres sinodales los fautores del nuevo dogma, sino los que reconocen la presencia del Espíritu en las situaciones nuevas y las proponen a los cristianos como espacio firme desde el que leer el Evangelio sin desvirtuar su novedad. La tarea de los padres sinodales es tan importante que no es un azar que la representatividad juegue un importante papel en el ejercicio sinodal. Un reciente artículo de Ruggieri sobre la sinodalidad afirma que “para comprender la importancia de todo evento sinodal es preciso centrar la atención en el núcleo más delicado: la *Repraesentatio Christi*”<sup>7</sup>. La expresión *repraesentatio Christi*, indica, en primer lugar, que la sinodalidad no se ejerce en nombre propio, que quienes asisten a un sínodo no representan posturas concretas en medio de una pluralidad de propuestas, sino que están llamados a leer, acoger y comprender la presencia del Espíritu en el seno de la Iglesia. No se trata de un ejercicio democrático, sino de un discernimiento comunitario. Desde la antigüedad, la responsabilidad del discernimiento recaía en la figura del obispo, quien era visto como representante de Cristo y de la comunidad. Esta es la razón por la cual en la actualidad se procura invitar a los sínodos a personas provenientes de distintas culturas y convicciones, dando a todos los invitados el derecho a opinar, pero la decisión final de las conclusiones del Sínodo sigue estando en manos de los obispos. Este modo de proceder no tuvo su origen en clericalismos enfermos, sino en comunidades maduras.

La expresión *repraesentatio Christi* es usada para referirse al sacerdote ordenado, pues en el momento de celebrar la Eucaristía representa a Cristo. “Sólo el sacerdote válidamente ordenado es ministro capaz de confeccionar el sacramento de la Eucaristía, actuando en la persona de

---

7 Giuseppe Ruggieri, *Chiesa sinodale* (Bari-Roma:Laterza, 2016), lbook (consultado el 20-05-2024).

Cristo”<sup>8</sup>. Él es, además, el representante de Cristo cabeza de la Iglesia: “por el ministerio ordenado, especialmente por el de los obispos y los presbíteros, la presencia de Cristo como cabeza de la Iglesia se hace visible en medio de la comunidad de los creyentes (LG 21)”<sup>9</sup>. Y representante de la comunidad eclesial: “El sacerdocio ministerial no tiene solamente por tarea representar a Cristo –Cabeza de la Iglesia– ante la asamblea de los fieles, actúa también en nombre de toda la Iglesia cuando presenta a Dios la oración de la Iglesia (cf SC 33) y sobre todo cuando ofrece el Sacrificio Eucarístico (cf LG 10)”<sup>10</sup>. No es de extrañar, entonces, que en los sínodos sean los obispos quienes tengan voz y voto, y que en los sínodos diocesanos ese papel lo cumpla el obispo junto al clero de su diócesis.

Ahora bien, la representación no siempre estuvo vinculada al sacerdocio por su condición de ordenado. No era el orden lo que confería que el sacerdote representara a Cristo, sino su testimonio de vida. Esto se constataba en la Iglesia primitiva, donde el obispo representaba a Cristo, no por su condición jerárquica, sino porque en su vida resplandecía la vida de Jesús. En este sentido, a los cristianos no les resultaba violento o extraño que el obispo representase a la comunidad, ya que él era fiel portador del sentir de su Iglesia particular, cuando, reunido con los demás obispos, establecía lazos de comunión con las demás iglesias hermanas. El obispo, más que una figura político-eclesial, era la presencia de su comunidad. ¿De dónde parte esta convicción de que el clero, pero especialmente el obispo, era el auténtico representante de Cristo en la comunidad? ¿Qué consecuencias ha tenido esta convicción fuera de su contexto original?

Para responder a estas cuestiones es preciso remontarse al origen de los ministerios en las primeras comunidades e intentar explicar por qué algunas figuras fueron tomando un papel tan relevante en la

8 *Código de Derecho Canónico*, 900, [https://www.vatican.va/archive/cod-juris-canonici/esp/documents/cic\\_libro4\\_cann900-911\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/cod-juris-canonici/esp/documents/cic_libro4_cann900-911_sp.html)

9 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1549, [https://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p2s2c3a6\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2c3a6_sp.html)

10 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1552, [https://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p2s2c3a6\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p2s2c3a6_sp.html)

comunidad. Cuando hablamos de las primeras comunidades debemos tener presente una serie de aspectos que a veces dejamos en el olvido:

- La comunidad es el sujeto eclesial en el que se distinguen distintas responsabilidades.
- La comunidad crece junta, es decir, todos son corresponsables del bien de los demás.
- Todos sus miembros son testigos del Evangelio y este testimonio se sellaba muchas veces dando la vida.

En ese contexto, quienes asumían la tarea de dirigir la comunidad eran testigos elegidos como responsables de garantizar que el ardor de la fe de los miembros de la comunidad no disminuyera. A ellos les tocaba discernir la presencia del Espíritu y eran los primeros en asumir las consecuencias de su discernimiento. El respeto a la figura del obispo no tuvo su origen en su cargo jerárquico, sino en su autoridad, reconocida por los cristianos. La autoridad del obispo era reconocida no por el poder inherente al cargo que ocupaba, sino por el valor que su vida testimonial tenía en cada miembro de la comunidad y en ella como organismo.

Otro elemento para tener en cuenta en la gestación de la comunidad es el contexto en el que se sitúa. A los cristianos que viven en países con tradición cristiana les resulta fácil levantarse un domingo por la mañana, ver el horario de misas de la parroquia y tomar la decisión de asistir a una de ellas. Esto no acontecía así en las primeras comunidades, las cuales vivían ocultas a causa de la persecución. Que el obispo fuese el punto de referencia de la comunidad, más que cuestión de honor, representaba una cuestión de riesgo, tal como leemos en el martirio de S. Policarpo:

El procónsul, quien estaba fuera de sí, envió a su propio heraldo que por tres veces proclamara en medio del estadio: ‘Policarpo ha confesado que es cristiano’. Apenas lo dijo el heraldo, toda

## Sinodalidad y ejercicio eclesial de gobierno

la turba de gentiles y de judíos que vivían en Esmirna, con rabia incontenible y a grandes gritos, empezó a vociferar: ‘Este es el maestro de Asia, el padre de los cristianos, el destructor de nuestros dioses, el que enseña a muchos a no sacrificar ni adorar’ (Martirio de Policarpo XII, 1-2)<sup>11</sup>.

San Ignacio de Antioquía, obispo, exhortaba a san Policarpo, también obispo, a trabajar por la comunidad, incluso en la dificultad:

Desempeña tu puesto con toda solicitud carnal y espiritual; preocúpate de la unidad; nada hay mejor que ella. Aguanta a todos, como a ti el Señor; a todos soporta en caridad, como ya haces. Dedicáte sin cesar a la oración; pide mayor inteligencia que la que tienes; vigila sin descanso tu espíritu. A cada uno en particular, háblale al estilo de Dios. Carga con las enfermedades de todos, como verdadero atleta; cuanto mayor es el esfuerzo, mayor es la ganancia” (Policarpo I, 2-3)<sup>12</sup>.

Ignacio de Antioquía conocía bien los riesgos que enfrentaban los obispos, por ello pide a la comunidad que no abandone a su obispo y lo obedezca en todo. No resulta extraño, entonces, que los miembros de la comunidad tuviesen al obispo, que ponía sobre sus hombros la carga de toda la comunidad, como representante de Cristo: también Cristo fue representante del Padre. No se trataba de un mero título (el de representante) adjudicado al obispo por el hecho de serlo, sino de un reconocimiento alcanzado por el testimonio de su vida. El obispo se jugaba la vida por mantener la fe de la comunidad en Aquel que, muerto en cruz, trajo la salvación a toda la humanidad. La mayoría de los obispos estaban dispuestos a jugarse la vida por Cristo: “Es conveniente no sólo llamarse cristianos, sino serlo; así hay también algunos que le dan el nombre de obispo, y después hacen todo sin él. Los tales parecen no tener buena conciencia, pues no se reúnen legítimamente conforme al mandato. (...) Si por Él (Jesús) no estamos decididamente dispuestos a

11 Autor desconocido, “Martirio de Policarpo, Obispo de Esmirna”, en *Padres Apostólicos II*, ed. José María Berlanga (Sevilla: Apostolado Mariano, 1990), 77.

12 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a Policarpo”, en *Padres Apostólicos II*, 51.

morir para participar de su pasión, su vida no está en nosotros.” (Carta a los Magnesios IV y V, 1.2)<sup>13</sup>. En otro lugar dice: “Escribo a todas las iglesias y hago saber a todos que de mi propio albedrío muero por Dios, a menos que vosotros me lo estorbéis. Os exhorto no haya para mí una complacencia inoportuna. Dejadme ser pasto de las bestias, por las que tengo que alcanzar a Dios” (Romanos IV,1)<sup>14</sup>.

Que Ignacio reconociera en Polibio a la comunidad de Trallanos se debe a que consideraba al obispo un auténtico representante de su comunidad. “He sabido que tenéis una mente irreprochable e inmovible en la paciencia, no por uso, sino por naturaleza, como me mostró Polibio, vuestro obispo, que vino a Esmirna por voluntad de Dios y de Jesucristo, y de tal modo se alegró conmigo, encadenado en Cristo Jesús, que he contemplado en él a toda vuestra comunidad” (Ignacio a los Trallanos I,1)<sup>15</sup>. Tan natural le parecía a Ignacio concebir al obispo como sacramento de la comunidad, que en otro lugar de la carta vuelve a subrayar: “... el ejemplo de vuestra caridad lo he recibido y lo tengo conmigo mismo en vuestro obispo, cuya conducta es una gran lección, y la mansedumbre, su fuerza; al que creo respetan incluso los ateos” (Trallanos III.2)<sup>16</sup>. Y en otra carta insistirá en la misma idea: “Donde aparezca el obispo, allí está la comunidad; como donde está Jesucristo, allí está la iglesia católica” (Esmirnenses VIII,1)<sup>17</sup>. Ignacio, pues, es consciente de la bendición de ser representante de Cristo y de la comunidad, así como del riesgo que suponía serlo. El mismo Ignacio narrará su dura situación personal antes del martirio.

Este es el contexto que explica el motivo por el que los obispos fueron considerados auténticos representantes de Cristo y de la comunidad. Es un hecho que en los siglos IV y V los obispos gozaban de gran estima por su talante testimonial. Así nos lo relatan san

13 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a los Magnesios”, en *Padres Apostólicos II*, 22.

14 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a los Romanos” en *Padres Apostólicos II*, 34.

15 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a los Trallanos”, en *Padres Apostólicos II*, 27.

16 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a los Trallanos”, en *Padres Apostólicos II*, 28.

17 Ignacio de Antioquía, “Ignacio a los Esmirnenses”, en *Padres Apostólicos II*, 47.

Cipriano y san Agustín. Aquél recuerda que la primera tarea del obispo es garantizar la unidad de la Iglesia: “Debemos poseer y reivindicar con firmeza tal unidad, sobre todo, nosotros obispos que somos cabeza de la Iglesia, para dar pruebas de que el episcopado es uno solo y es indiviso”<sup>18</sup>, mientras que Agustín subraya la identificación del obispo con la comunidad y de la comunidad con el obispo. Así lo manifiesta en el Sermón 339 y en el 340 A:

Por tanto, para decirlo en breves palabras, somos vuestros siervos; siervos vuestros, pero a la vez, siervos como vosotros; somos siervos vuestros, pero en Jesús, como dice el Apóstol: *Nosotros en cambio somos siervos vuestros por Jesús*. Somos siervos vuestros por él, que nos hace también libres. ¿Dudaré, pues, en hacerme siervo por Aquel que, si él no me libera, permaneceré en una esclavitud sin redención? Se nos ha puesto al frente de vosotros y somos vuestros siervos; presidimos, pero solo si somos útiles<sup>19</sup>.

El obispo pertenece a la comunidad, pero en ella. Él carga con sus fragilidades y dolencias, da la cara a la hora de la persecución y da la vida por sus ovejas. La expresión “ante ustedes soy obispo”, lejos de marcar una diferencia jerárquica, subraya la responsabilidad a la que ha sido llamado como pastor.

Con lo señalado hasta ahora queda claro que aquel que en su ministerio es *Repraesentatio Christi* representa también a la comunidad cristiana. Lo primero no acontece sin lo segundo. En este contexto concreto se entiende que la comunidad reconozca en su obispo a la comunidad. Creo necesario repetir que este reconocimiento le viene dado no por el cargo asumido, sino por el testimonio vivido. Es superfluo sostener la tesis que afirma que el obispo representa a Cristo sólo por el hecho de serlo, justificando dicha afirmación en la tradición de la Iglesia. Aunque suene repetitivo, es preciso considerar el hecho

18 *De Unitate Ecclesiae V*, en Erio Castellucci, *Il ministero ordinato* (Milano: Queriniana, 2010).

19 San Agustín, “Sermón 340 A”, en *Obras completas de San Agustín XXVI*, ed. Miguel Fuertes Lanero (Madrid: BAC, 1985), 24.

de que para los fieles de la Iglesia primitiva la autoridad del obispo no derivaba de un poder que era inherente al cargo, sino de su vida como mártir. Por más sínodos que haya, estos no son por sí solos garantía de sinodalidad, ya que si el obispo no se identifica con Cristo al modo como Éste se identifica con el Padre, y si el obispo no es reflejo de la comunidad como el mismo Cristo es reflejo de la Nueva Humanidad, los mecanismos sinodales se convierten en mecanismos jurídicos que, si bien permiten una pluralidad de opiniones, terminan, en el mejor de los casos, en una democracia sin discernimiento. El que muchos opinen lo mismo no necesariamente es signo de comunión.

En los cuatro primeros siglos de la Iglesia se pasó de una estructura plural en la que se distinguían ministerios itinerantes (apóstoles, profetas y maestros) y estables (obispos y diáconos) a una estructura en la que se consolidó la tríada obispo, presbítero y diácono, con una creciente sacralización y sacerdotalización de su ministerio. En pocos años, la centralidad que adquirió la Eucaristía como presencia real y la consagración como momento sublime fueron opacando el ministerio del diácono, que prácticamente desapareció. Y la propia centralidad del ministerio sacerdotal quedó reducida a la pertenencia a un orden. El testimonio como característica ministerial fue sustituido por la pertenencia a una jerarquía. En la medida en que se iba gestando la doctrina eclesial, en esa misma medida se consolidaban y petrificaban ciertas estructuras eclesiales. Ya en la Edad Media los ministros ordenados, por el solo hecho de pertenecer al orden sacerdotal, eran considerados los auténticos representantes de la *Persona Christi*. Ellos comienzan a ser considerados los responsables de la configuración de la Eucaristía. La bula *Exultate Deo* del 22 de noviembre de 1439 sobre la unión con los armenios, publicada en el contexto del Concilio de Florencia, así lo atestigua: “La forma de este sacramento son las palabras con que el Salvador consagró este sacramento, pues el sacerdote consagra este sacramento hablando en *Persona Christi*”<sup>20</sup>.

---

20 DS 1321.

Poco a poco, la relación simbiótica entre comunidad, doctrina y ministros ordenados pasó a ser relación de subordinación. Lamentablemente, sigue siendo así en muchos ámbitos clericales. En un contexto clericalista, aquello que significaba la expresión *Repraesentatio Christi* se vacía de la riqueza martirial que tuvo en la Iglesia del periodo apostólico, marcando así una distancia cultural entre lo actual y el contexto de las primitivas comunidades cristianas. En el contexto actual, sobre todo en los países donde la mayoría de la población es cristiana y la institución eclesial no es perseguida, el obispo no corre el riesgo de perder la vida, su autoridad no suele estar asociada al testimonio, sino al poder inherente que le confiere el cargo. No es casualidad que en los documentos eclesiales lo que más caracterice a los ministros ordenados no sea el servicio, sino la *potestas*. Si la representatividad del ministro ordenado queda enlazada al poder (de enseñar, santificar y regir) que se le confiere en la ordenación, la comunión queda reducida a un elemento de segundo orden. Por eso, aunque no tengo ninguna duda de la buena fe de los padres que asisten a los sínodos y concilios -pues estoy seguro de que ellos asumen la responsabilidad con seriedad y apuestan por el bien de la Iglesia-, habría que preguntarse si, dada la evolución que ha tenido la expresión *Repraesentatio Christi*, se puede seguir sosteniendo que es suficiente que sean solo los obispos quienes tengan en sus manos las decisiones que vinculan a todo el pueblo cristiano en un sínodo o en un concilio.

No me creo en capacidad de responder a esta cuestión, es un asunto abierto que debe ser debatido y pensado. Sí quisiera, sin embargo, referirme al artículo de Alphonse Borrás aparecido en el número 390 de la revista *Concilium*. Borrás entiende que no hay una sola respuesta a la cuestión, ya que más que de sinodalidad en general, se debería hablar de sinodalidades en concreto, es decir modos específicos de caminar juntos según sea el momento histórico-cultural que nos toca vivir. El autor del artículo abre un espacio de reflexión interesante para el contexto europeo, ya que

en el lenguaje corriente de muchos católicos, su acercamiento espontáneo a la Iglesia y sus instituciones se realiza a menudo a

partir de la sociología de las organizaciones, de la antropología social o incluso del derecho constitucional. Con respecto al tema que nos ocupa, los presupuestos culturales y en particular el *ethos* democrático de nuestras sociedades determina la visión que tienen los católicos de su Iglesia y el conjunto de las comunidades. En la actualidad existe una brecha entre las exigencias de la modernidad y las prácticas de la Iglesia sobre la participación de los fieles en la vida eclesial y en el testimonio del Evangelio<sup>21</sup>.

Lo que le preocupa a Borrás es si el estatuto de los laicos se reduce sólo a la corresponsabilidad mediante opiniones no deliberativas (como efectivamente ha sido y sigue siendo actualmente) o si sus reflexiones y opiniones pueden llegar a tener un carácter deliberativo. Actualmente, en el ámbito de las iglesias locales, el sufragio deliberativo sigue siendo prerrogativa de los obispos, de acuerdo con el Código de Derecho Canónico vigente desde 1983. Se exceptúan los procesos propios de los institutos de vida consagrada, las sociedades de vida apostólica y las asociaciones de fieles. Estamos, según palabras de Borrás, frente a un “minimalismo general en la implicación de los bautizados de forma deliberativa, al menos en la vida diocesana y especialmente parroquial. Su protagonismo no se ejerce en absoluto en las instancias deliberativas”<sup>22</sup>. Esto, que es así en la vida parroquial y diocesana, tiene un mayor alcance en el ámbito pontificio y curial. Como se puede notar, las cuestiones que Borrás pone sobre el tapete no son de poca monta y no pueden pasar por debajo de la mesa. Estas cuestiones no pueden ser meramente planteadas y luego olvidadas, es preciso abrir debates sobre la cuestión en ámbitos locales. La cuestión no se soluciona alentando un deslizamiento en las estructuras de la Iglesia a modos de gobierno más democráticos, es preciso un discernimiento serio en el que, yendo más allá del ministerio ordenado, los cristianos se reconozcan hermanos y hermanas que ejercen un ministerio a favor de la comunidad con el que la misma comunidad se identifica por fidelidad al llamado de

21 Alphonse Borrás, “La sinodalidad formal en acción. Más allá de la polarización entre lo consultivo y o deliberativo”, *Concilium*, 390 (abril 2021): 215.

22 Borrás, “La sinodalidad formal en acción...: 210.

Cristo. ¿No actúan ellos o ellas *in Persona Christi*? ¿No son ellos o ellas auténticos representantes de la comunidad?

## Medellín y la desvelación de sentidos

Cuando Heidegger afirmaba que el ser solo es percibido en su ocultamiento, es decir, que en el tiempo percibimos la no percepción del ser, dando origen a la articulación de un lenguaje de la no percepción del ser, el cual es ya un lenguaje sobre el ser de lo ente en cuanto fundamento, quedó en entredicho la metafísica que igualaba el ente supremo al ser. Cabe advertir que este modo de concebir el ser propuesto por Heidegger, aunque ayudó a la teología a repensarse, contrasta con la experiencia cristiana, ya que, según nos enseña S. Pablo, en Jesús habita corporalmente la plenitud de la divinidad<sup>23</sup>. La propuesta de Pablo es un absurdo lingüístico y filosófico, pues desde un punto de vista lógico lo infinito no cabe en lo finito; sin embargo, es el punto de partida cristiano de todo lenguaje sobre Dios. No obstante, lo dicho por Heidegger ha sido importante para la teología, pues, aunque la convicción cristiana muestra que Jesús es la autorrevelación de Dios, esto no significa que el lenguaje teológico escape a las vicisitudes de la temporalidad y de la ambigüedad. Digámoslo así: Jesús es la autorrevelación del Padre; todo ejercicio teológico cristiano tiene aquí su punto de partida, pero esto no significa que la teología es reflejo de Jesús. Es justo aquí donde la teología debe ser repensada sin ánimos de destruir lo ya pensado dándolo por falso, sino distinguiendo la teología como fruto de la reflexión sobre la revelación y como acontecimiento de la verdad. Los excesos de la teología acontecen cuando confunden a Dios con el límite de su propuesta reflexiva. En este caso Dios no es más que un ente entre otros, aunque se le tenga como ente supremo. El lenguaje teológico es de gran ayuda, pero es frágil, verdadero y, al mismo tiempo, “falaz”; de allí que el teólogo en su condición de pensador debe tener la delicadeza de reconocer que, cuando habla acerca de Dios, su lenguaje, más que transmitir una certeza sobre Dios, testimonia que su esfuerzo de pensar a Dios conduce a la convicción

---

23 Cf. Col 2,9.

de la imposibilidad de decir a Dios. El ejercicio humilde de la teología precisa ser continuamente deconstruido, lo que no supone ni su destrucción del aporte ni su absolutización.

Volvamos a Heidegger y valoremos su contribución en el ejercicio del quehacer teológico. El ser que se manifiesta en el tiempo es ser en cuanto que no es el Ser, tan sólo es lo que del ocultamiento del ser aparece en el tiempo<sup>24</sup>. Según esto, lo absoluto no pertenece al tiempo, por lo que toda propuesta absoluta en el tiempo corre el riesgo de ser tiránica. Lo entrevisto por Heidegger, a pesar de que pueda resultar novedoso, ya había sido notado, con dos milenios y medio de anticipación, por el profeta Isaías cuando denunciaba el peligro que representaban los ídolos. El ídolo inmóvil termina por reducir al individuo a la inmovilidad. Yahvé no pretendía ser conocido (en el sentido de aprehendido) como uno más, sino que quería ponerse en camino con su pueblo. No es un azar que la característica más destacada de Yahvé sea el hecho de caminar junto a su pueblo. Yahvé no es alguien que se pueda asir, razón por la cual sólo se le conoce en la medida en que se camina con Él. El tiempo, el lugar, la convivencia, las convicciones, la novedad, las circunstancias y la historia forman parte del modo como Yahvé se revela. Dicho esto, y volviendo a Heidegger y a la teología, podríamos decir que no basta con afirmar que ser se conoce en el tiempo, siendo éste el ser que no es el Ser, sino su ocultamiento, sino que habría que añadir que el ser percibido es divisado en un contexto (podríamos hablar de circunstancia según Ortega y Gasset, o de realidad, si preferimos la terminología zubiriana)<sup>25</sup>. Si bien es verdad que en el ocultamiento

---

24 "Fenomenología es la forma de acceder a lo que debe ser tema de la ontología y la forma demostrativa de determinarlo. La ontología solo es posible como fenomenología. El concepto fenomenológico de fenómeno entiende 'por lo que se muestra' el ser de los entes, su sentido, sus modificaciones y sus derivados. Y el mostrarse no es un mostrarse cualquiera, ni menos lo que se dice un 'aparecer'. El ser de los entes es lo que menos puede ser que nunca nada 'tras de lo cual' esté aun algo 'que no aparezca'". Martin Heidegger, *El ser y el tiempo* (México: FCE, 2004), 46.

25 Cf. Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* del santo padre Francisco a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, 231-233. Volver a la realidad puede significar el regreso

del Ser es posible divisar un sentido de la época, lo que se percibe es avistado en un contexto. La propuesta de Heidegger ayudó a la teología a cuestionar su lenguaje ontoteológico, pero, al mismo tiempo, limitó el quehacer teológico a la formulación de un lenguaje sobre el sentido de la existencia. El sentido no es el acontecimiento histórico como tal, sino su interpretación; sentido que, además, aparece y debe ser captado, es decir, no depende de la persona pensante. Si bien el ser se manifiesta en su ocultamiento (y por eso se dice que lo desvelado en tal ocultamiento es don), sin embargo, cuando lo que termina prevaleciendo es el ocultamiento, el don queda indisponible y de lo que queda hablar es del sentido. Quizá esto explique el apoyo de Heidegger al Tercer Reich: en el fondo estaba convencido de que aquel régimen representaba el sentido de una época. Con Heidegger se pasó de la monotonía de la ontoteología al lenguaje monocromático del sentido.

Pero ¿a santo de qué toda esta lectura en torno a Heidegger, la superación de la metafísica y la importancia del sentido en una reflexión sobre teología y, específicamente, sobre sinodalidad? Porque lo dicho por Heidegger influyó en el modo de hacer teología, la cual dejó de sistematizarse de modo metafísico y pasó a escribirse en lenguaje más existencial, haciendo del sentido el foco de su estudio. La preocupación por el sentido ocupó un lugar tan importante en la configuración del discurso teológico que, terminada la Segunda Guerra Mundial y frente a la masacre de Auschwitz, la pregunta teológica giró de la cuestión por el Ser de Dios al sentido que tenía el hablar de Dios después de haber vivido el horror del Holocausto. Es cierto que la teología no podía callar frente a este hecho; ahora bien, ese giro plantea una pregunta importante: ¿la cuestión del sentido es igual para toda una generación, o se puede hablar de sentidos en plural en un mismo contexto, en un mismo período de tiempo, teniendo a todos los sentidos como válidos? La pregunta, repito, es importante, pues si una época es caracterizada

---

a la metafísica. Así parecieran reconocerlo autores contemporáneos en el ámbito filosófico. Cf. M. Ferraris, *Manifesto del nuovo realismo* (Roma-Bari: Laterza & Spa, 2012); M. Gabriel, *Fields of Sense. A New Realist Ontology* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2015); David Mallet Armstrong, *Ritorno alla metafisica. Universalis - Legge - Stati di fatto - Verità* (Milano: Bompiani 2012).

por un sentido único, todos deberíamos estar en condiciones de captarlo, así solo fuera en modo no reflejo.

¿Hay, pues, un único sentido de la fe? Si es así, ¿cuál es su lectura válida? Hablar de un solo sentido, ¿no es acaso pasar de la violencia de la metafísica a la violencia de la interpretación que se impone? ¿Qué papel juega la historia de los pueblos en el sentido que se impone? Estas cuestiones no son insignificantes y están a la base del nacimiento de la Teología de la Liberación y de los planteamientos realizados en las asambleas de Medellín y de Puebla. La Teología de la Liberación no tenía como fin último propugnar una genérica justicia social, más bien intuía novedades en la vida de los pueblos que abrían posibilidades nuevas en la reflexión teológica. Esta intuición pasó por procesos de acogida, reflexión, aceptación y, en algunos casos, incompreensión. No todos los que escribieron y fueron reconocidos como teólogos de la liberación intuyeron la novedad que representaban para la fe los sentidos manifestados en la vida de los pueblos, motivo por el cual, en algunos casos, se llegó a confundir la nueva propuesta teológica con una versión de teología socialista. La dificultad del reconocimiento de novedades que daban pie a la acogida de nuevas formas de vivir la fe y modos nuevos de leer y comprender el Evangelio, la oración y la Iglesia son claramente visibles en los documentos finales de Medellín y de Puebla. En ambos se percibe una tensión entre las novedades y lo ya dado.

Las conclusiones de la Asamblea de Medellín propusieron una lectura del ser en el tiempo que tenía en cuenta el espacio, la cultura y la historia de los pueblos a la hora de discernir el sentido que se manifestaba en su tiempo. Los padres asamblearios reconocieron en sus diócesis, comunidades, países y en el continente la posibilidad de decir y acoger la buena noticia en modos distintos y con sentidos distintos. La lectura -que se colocaba, supieranlo o no los padres sinodales, en la senda de Heidegger- no quedaba encadenada a un sentido que se impone, pues si bien es cierto que cada época percibe el ser en su tiempo, también es cierto que quienes viven en un mismo tiempo histórico, aunque son coetáneos, no por ello son contemporáneos, o

sea, el tiempo de dos personas que viven en el mismo “cronos” no necesariamente es contemporáneo. Dicho en otras palabras, el sentido que una cultura desvela en un tiempo no tiene por qué corresponder al sentido que se corresponde con el tiempo y circunstancias que les toca vivir a miembros de otra cultura. Del mismo modo, el tiempo del develamiento del ocultamiento del ser no tiene por qué coincidir con el tiempo de un mismo momento histórico (circunstancias o realidades). Si el sentido de un tiempo no es el mismo que el sentido de otro tiempo coetáneo, la imposición de uno de ellos como único válido es factor de injusticias. La novedad de Medellín estriba precisamente en haber acogido la particularidad del desvelamiento del ser en su ocultamiento en el tiempo vivido y percibido en Latinoamérica. El ejercicio resultó extremadamente llamativo, y aunque no todos los padres asamblearios presentes en la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano coincidían doctrinalmente, todos percibieron la injusticia sufrida por los pueblos del subcontinente a consecuencia de la imposición de un sentido que se pretendía universal. Los obispos, de modo unánime, estaban de acuerdo en que la pobreza existente era fruto de la injusticia, lo que variaba era el modo de comprender la causa que la generaba. Por un lado, estaban aquellos que defendían que el origen de la pobreza residía en la falta de educación y cultura de los marginados, quienes debían ser elevados de su condición de inferioridad mediante una educación que los equiparara a las minorías que gozaban de mejores condiciones de vida. Esto suponía que los sectores populares, si deseaban el progreso y la justicia, tendrían que desaprender su propio estilo de aprender y asumir un estilo ajeno, con el consecuente olvido del sentido de su mundo de vida. Por otro lado, estaban aquellos que afirmaban que la causa de la pobreza radicaba en el no reconocimiento de la riqueza de la cultura propia de los sectores populares, que son aquellos que sufren a consecuencia de la marginalidad y pobreza; de ahí que su propuesta para superar la injusticia no consistía en el cambio del mundo de vida de quienes estaban desfavorecidos, sino en el reconocimiento del sentido propio de un tiempo que, aunque coetáneo, percibe el ser en su propio tiempo de vida. Este segundo aspecto suponía reconocer el desvelamiento del don que da sentido a un tiempo distinto en la adversidad.

Si, según Heidegger, el ser aparece en su ocultamiento dando espacio a la hermenéutica, ésta debe hacerse en un lugar, cultura y lengua concretos. La abstracción reflexiva no puede ser ajena a lo concreto, tampoco puede ser hecha en la ausencia de lugar; son precisos procesos de reconocimiento, interacción y relación. Sin estos elementos el discurso es inocuo. La actualidad de Medellín no está en la agudeza de sus comentarios, sino en el ejercicio de escucha y reconocimiento de lo novedoso, que no coincidía con la formación doctrinal de los padres asamblearios. Si bien es cierto que hubo miembros que mantuvieron una posición marcadamente doctrinal, no es menos cierto que la mayoría releyó la doctrina mediante un proceso de escucha de la realidad, de acompañamiento, de aprendizaje e interacción. Este fenómeno resultó totalmente nuevo, ya que no fue la doctrina o un modo de leerla lo que marcó el sentido de la fe, sino salió a la luz gracias a la escucha atenta de la vivencia de fe de todos los creyentes. La recepción del concilio por parte de los obispos de Latinoamérica aconteció al acoger y entender el estilo y el sentido de la fe de quienes vivían al margen. De meros receptores necesitados de adoctrinamiento pasaron a ser considerados hermanos en la fe. El documento conclusivo de la Asamblea dio voz, a un tiempo, a un estilo y a un sentido que no era el tiempo, el sentido y el estilo de los padres asamblearios. Esta apertura marcó el inicio del redescubrimiento de la heredad cristiana más allá de las coordenadas del ámbito de la institucionalidad. La novedad del hecho está en que las conclusiones muestran a unos padres que redescubren al Padre, y a Jesús, en un modo de lectura que se caracteriza por una recepción confiada, libre y popular de la Buena Nueva, mezclado con religiosidad africana y amerindia. Medellín, tal como la práctica hermenéutica lo exigía, supo leer el ser en relación con el tiempo, y, más allá de lo propuesto por Heidegger, intuyó un tiempo no unívoco, lo que permitió a los padres acoger un tiempo que no era el suyo. La sinodalidad es posible en la humildad cuando se es capaz de reconocer de que no todo tiempo coetáneo debe, necesariamente, ser contemporáneo. Los ritmos son distintos, los caminos no coinciden y, sin embargo, estamos llamados a amarnos y a caminar juntos. No hacerlo es seguir la ley del más fuerte, cuyo único argumento válido es el de la fuerza que se justifica con

argumentos de una razón que responde a un logos que se pretende universal.

## Nueva época

¿Por qué un discurso sobre la sinodalidad? ¿Acaso se trata de una práctica olvidada? No me parece que la insistencia sobre el tema sea cuestión de olvido o falta de voluntad de obispos, sacerdotes y religiosos que lo han hecho tan mal que es urgente una conversión de estructuras que someten al Pueblo de Dios. En mi opinión, la insistencia en la sinodalidad tiene que ver con la necesidad de que sea repensada la comunidad en la pluralidad de la nueva época<sup>26</sup> que al mundo le toca vivir.

Francisco es un papa latinoamericano con experiencia de lo particular de la fe en el modo y en los tiempos de vida del pueblo argentino y también latinoamericano. Esta experiencia de Francisco no es única, pues si algo bueno tenemos que reconocer a la eclesialidad de nuestro continente es la cercanía que promueven el CELAM y la CLAR, donde lo diocesano se hace continental y lo continental se hace diocesano. Ya desde 1968 muchos obispos, teólogos y pastores han reconocido desde la periferia el centro desde el que comprender la fe con mayor amplitud. La presencia de Francisco en la sede de Pedro ha dado origen a un nuevo modo de entender lo universal. Hasta Francisco, lo universal era aquello que tenía un alcance global y consistía en doctrinas y principios que estaban por encima de los contextos. La sinodalidad que propone Francisco consiste en un nuevo modo de hacer, donde lo universal no es lo genérico o cosmopolita. Para el Papa lo particular y propio es universal precisamente por su particularidad<sup>27</sup>. Lo particular pertenece a toda la Iglesia y en cuanto tal debe permanecer y no desaparecer. No es casual que el Papa hable de la Amazonia y que la considere, usando las

26 Quiero insistir en el hecho de que, con la aparición de la hermenéutica y la superación de una propuesta metafísica de la realidad, el mundo comenzó a mirarse no desde un deber ser previo, sino de un aparecer que debe ser interpretado. Esta es una de las características de la nueva época que nos toca vivir.

27 Lo poliédrico es la imagen de este modo de entender lo universal.

palabras de *Instrumentum Laboris*, como un Nuevo Sujeto: “La escucha implica reconocer la irrupción de la Amazonía como un nuevo sujeto. Este nuevo sujeto, que no ha sido considerado suficientemente en el contexto nacional o mundial ni en la vida de la Iglesia, es ahora un interlocutor privilegiado”<sup>28</sup>. Hablar de lo periférico no es solo cuestión de geografía, sino de moral y de existencia. Que el Papa se haya atrevido a hablar de elementos concretos que interesan a los fieles es debido a que está convencido de que la realidad es más importante que la idea y el tiempo más importante que el espacio. Su preocupación por lo concreto lo llevó a discernir sobre las situaciones irregulares en la vida matrimonial que dejaban a los divorciados vueltos a casar fuera de la comunión eclesial. Su interés por lo político lo movió a denunciar la ausencia de una caridad social y política como posibilidad de construir un mundo más fraterno. Con su lenguaje sencillo y aterrizado ha mostrado que todo le importa, que no todo está dicho y que la Iglesia es poliédrica y católica.

Por todo ello, la sinodalidad no debe confundirse con una democratización, pues no estamos hablando de una mayoría que decide, sino de una Iglesia que tiene sujetos eclesiales distintos: en esto consisten su belleza y su riqueza. El peligro de una democratización estriba en la imposición de métodos, ideas y opiniones por mayorías controladas por los más capaces y poderosos. La sinodalidad debe acontecer en todo ámbito, sin necesidad de una previa justificación teológica. De hecho, acontece en la sencillez y pobreza de hombres y mujeres que, sin ser ilustrados y careciendo de un lenguaje técnico, apuestan por la fraternidad; acontece también en el ámbito académico y en instancias de la institución eclesiástica, cuando escuchan y discernen los signos de los tiempos. Caminar juntos es fruto del don del Espíritu, previo a cualquier reflexión o decisión teológica, es una apuesta por la fidelidad al Espíritu que nos conduce a la fraternidad en el ámbito de la propia comunidad.

---

28 *Instrumentum laboris* de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos (6-27 octubre 2019), 2, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2019/06/17/ins.html>

# Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis

P. José Antonio Clemente G.<sup>1</sup>

**Resumen:** Dios ha hecho al hombre a su Imagen y Semejanza; lo ha hecho de un modo perfecto, ya que de Él, Bondad Absoluta, no puede salir nada imperfecto, y esta realidad podemos palparla en el estribillo del Génesis “y vio Dios que todo era muy bueno” a la hora de la formación del hombre como culmen de la Creación. Sin embargo -y por envidia del Diablo- el ser humano, haciendo mal uso de su libertad, sucumbe frente a la tentación, queriendo compararse con Dios, y deshumanando una serie de acontecimientos que lo deshumanizan y lo separan del Creador y de su entorno. A partir de ese momento, se da en el ser humano la dialéctica entre el pecado y la Gracia en su cotidianidad; se da cuenta de que vive la realidad descrita por san Pablo “no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero”; aunque frente a esa realidad difícil, se manifiesta la Misericordia Divina, que invita al hombre a una actitud de conversión constante para alcanzar su plenitud. Este trabajo examina, desde la perspectiva de varios autores, el arduo camino de los hombres hacia la santidad, buscando en todo la voluntad de Dios, rechazando aquello que lo puede apartar de su opción fundamental, y echando las bases para lograr el objetivo: el hombre nuevo, el hombre de Dios.

**Palabras clave:** conversión, misericordia, ascesis, plenitud, felicidad, cumplimiento, oración, sacrificio.

**Abstract :** God created the man in his image and likeness. He made the man perfectly, because from him, perfect Goodness, cannot be created something wrong, and we can see this reality in the words of Genesis “and God saw everything was very good”, when He created a man as the culmination of the creation. But, out of Evil’s envy, the human being, abusing of his freedom, falls in the temptation, wanting to be like God, and unleashed a series of events that dehumanize him and separating him from God and his environment. From his moment, the man lives himself the drama of Saint Paul “I don’t make the good that I want, but the bad that I don’t want”. Around this situation, God is Merciful and invite the man to change, to be full and happy. This paper examines, from the perspective of several authors, the arduous journey of men towards holiness, seeking in everything the Will of God, rejecting that which can separate them from their fundamental choice, and laying the foundations to achieve the objective: the new man, the man of God.

**Keywords:** Conversion, Mercy, Asceticism, Plenitude, Happiness, Fulfillment, Prayer, Sacrifice.

<sup>1</sup> Sacerdote de la Arquidiócesis de Caracas, bachiller en Teología (Pontificia Universidad Javeriana), licenciado en Teología (UCSAR) y en Teología Espiritual (UPS), magister en Teología Espiritual (ITER-UCAB) y profesor de Catequética Fundamental (ITER-UCAB).

## Introducción

Sin duda alguna, el pecado es uno de los grandes dramas de la humanidad. Desde el momento en que el hombre se aparta del plan inicial de Dios por hacer mal uso de la libertad, comienza la tensión entre el pecado del hombre y la Misericordia Divina, tensión que ha caracterizado gran parte de la historia del ser humano.

El hombre religioso en general, y el cristiano en particular, se confronta consigo mismo, con sus limitaciones, y descubre que necesita de la Gracia de Dios para plenificarse como ser humano y como hijo de Dios. En este sentido, la conversión juega un papel importante en este proceso espiritual de volver a Dios, a sus Mandamientos y a su plan de Salvación para la humanidad, para cada individuo en particular, y para su Pueblo en general.

La conversión verdadera, no es solo descubrir la propia limitación y confrontarse con el pecado, sino el desarrollo de una ascesis -con el acompañamiento de la Iglesia como madre y como maestra- a través de prácticas piadosas, que implican las privaciones, las oraciones y las obras de caridad, entre otras, para poder llegar a ser plenamente *hombre nuevo*.

## El Pecado como condición humana

La conversión cristiana parte de la realidad pecadora del hombre. Este hombre que busca la santidad -afirma Ch. Bernard-, descubre que es pecador. El pecado en la humanidad se presenta bajo dos formas: el original (inicio de la concupiscencia en la humanidad, a través de apetitos desordenados, o pulsiones negativas) y los personales (como producto de dicha concupiscencia), los cuales, apartan al hombre de su amistad con Dios; dicha amistad, puede ser recuperada a través del Sacramento de la Reconciliación, en el cual, se borra la culpa mas no la pena. Se intuye entonces que el ser humano está necesitado de una constante purificación. Se toca también aquí el tema de los actos, hábitos y vicios; se menciona la importancia del ambiente o entorno

como factor que contribuye o desfavorece la vivencia de la vocación a la santidad, y se trata el tema de la influencia del Demonio en la separación del hombre con respecto al plan de Dios, a través de la obsesión, la posesión o la tentación, la cual, se manifiesta tanto con respecto a la resistencia en la prueba como en la práctica del bien, es decir, se lleva a cabo en situaciones de comisión y omisión. Por otra parte, el hombre debe cuidarse de la tibieza espiritual (*la asedia*), y poner en práctica los medios para mantenerse en sintonía con la Voluntad Divina: el examen de conciencia, la prudencia y caridad en el trato con los demás, y la penitencia, entre otros, según el autor.

Por su parte, Zomparelli hace énfasis en los aspectos de la materialidad y la intencionalidad de los pecados cometidos (cf. objeto, fin y circunstancias a la hora de juzgar un hecho moral). Explica que el pecado consiste en una infidelidad al amor de Dios; se le da la espalda a Él y a su proyecto, se produce un abuso de la libertad y una manifestación de la ausencia del Espíritu Santo, quien impulsa a lo bueno<sup>2</sup>; evidentemente, esa ausencia no depende de Dios, que es siempre fiel a su Promesa, sino del hombre que cierra su corazón a la Gracia. El ser humano -consciente o inconscientemente- busca separarse de Dios, porque siente que Este coarta su libertad; intenta -como afirma el autor- “*construirse a sí mismo*”. En esta dinámica confluyen la soberbia humana y envidia del Demonio.

El pecado rebaja al hombre, lo disminuye en su dignidad como ser humano y como Imagen y Semejanza de Dios; por tanto, necesita volver a Él, así como los sarmientos dependen de la vid para subsistir; necesita el hombre redescubrir el significado último de la vida: permanecer en Dios, y crecer progresivamente en el camino de la santidad. Explica este autor, que el pecado posee una dimensión social y cósmica, es decir, se da una solidaridad de todos los miembros de la humanidad en el pecado (con Adán, a partir del Pecado Original) y en la Gracia (con Cristo); de esta afirmación se desprende que el pecado nos aparta no solamente de Dios, sino también del prójimo (dimensión eclesial).

2 B. Zomparelli, “Pecado” en Ancilli, E., *Diccionario de Espiritualidad*, tomo III (Barcelona: Herder, 1984), 119.

Asimismo, también tras el pecado de Adán y Eva, el equilibrio con el entorno se rompe, y se da paso a los pecados relacionados con los desequilibrios ecológicos, la mayoría de las veces por la explotación económica, interpretándose de una manera errónea la frase bíblica *poblar la tierra y dominarla*, en vez de *cuidar de ella*; de allí, la dimensión cósmica.

Meditar acerca de la solidaridad de la Gracia a partir del acontecimiento Cristo, nos lleva a reflexionar acerca del Misterio Pascual en la obra de la Redención. Cristo es el Revelador del Amor del Padre, y a la vez es el Artífice de dicha Obra Redentora, a través de su entrega generosa en la Cruz y de su Gloriosa Resurrección. Sanna<sup>3</sup> hace mención, al referirse a este tema, de una madurez espiritual que se da a partir del acontecimiento Pascual. El cristiano muere con Cristo (a través del sacrificio diario, cargando la cruz de cada día) para resucitar con Él, y a la vez, busca configurar su vida toda con Él, quien es el Hombre Perfecto, el Paradigma, el Modelo a seguir. Bernasconi<sup>4</sup> afirma que el Bautismo nos configura con el Misterio Pascual, y la Confesión sacramental restaura esta realidad.

Retomando el tema del pecado, Zomparelli expone la clasificación en *graves* y *veniales*; los primeros, rompen la Amistad con Dios y los segundos la hieren; en tanto que una falla contra la opción fundamental, es el equivalente al pecado contra el Espíritu Santo del cual hace mención Jesús en el Evangelio. Cabe destacar también la progresividad en las faltas cometidas, es decir, los pecados veniales conducen a los mortales o graves, y estos, al pecado contra el Espíritu Santo (muerte espiritual); por tanto, se requiere sencillez y pureza de corazón (espíritu de las Bienaventuranzas) y un marco de valores como producto de la cercanía con Dios para mantener a raya la situación y seguir el Plan Salvífico.

3 I. Sanna, I., *Misterio Pascual* en S. Fiorez, T. Goffi y A. Guerra, *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (Madrid: San Pablo, 1991), 1253-1265.

4 O. Bernasconi, *Pecado y Penitencia* en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 1546-1573.

Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis...

Con respecto al examen de conciencia y su relación con la realidad pecadora del hombre, Cappelletti nos presenta esta práctica, no solo como un requisito para la Confesión Sacramental, sino también como práctica ascética<sup>5</sup>; el hombre está llamado a una constante actitud de vigilancia, a volver constantemente sobre su actuación para descubrir en ella la Voluntad de Dios. Dicho examen debe realizarse en un clima de oración, para no convertirse en una mera reflexión filosófica. A la hora de realizar dicho examen, el ser humano hace introspección, a través de su conciencia, de los actos, hábitos y actitudes de su vida cotidiana (positivos y negativos), y no se queda solo en la revisión de los mismos, sino que este proceso decanta en propósitos que le ayudan a crecer y mejorar (método ignaciano); Sulpicio, por su parte, basa el examen en el contraste de la comparación de la vida del creyente con la vida de Jesús<sup>6</sup>.

El pecado, por otra parte -nos dice Bernasconi-, al ser alejamiento de Dios y la humanidad, impide la participación en la Comunión Sacramental, por lo que el hombre -en este caso, el penitente- debe restaurar cuanto antes dicha amistad y dicha comunión, ya que es mucho lo que pierde al vivir en esta situación de distanciamiento.

Así pues, habiendo tocado el tema de la naturaleza del pecado y sus consecuencias en el hombre, se echan las bases para tratar el tema de la conversión propiamente dicha.

## La Conversión como actitud

Goffi<sup>7</sup> nos habla de la conversión como volver a la fe, como arrepentimiento, como renovación desde la óptica de la Gracia, es decir,

---

5 A. Cappelletti, *Examen de conciencia en Diccionario de Espiritualidad*, tomo II, 68.

6 A. Cappelletti, *Examen de conciencia en Diccionario de Espiritualidad*, tomo II, 68-73.

7 T. Goffi, *Conversión en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 356-362.

como Obra Divina. La conversión en el ser humano debe ser continua, y debe ser vista no solo como un mero salir del pecado, sino también como un crecimiento en la fe y en la presencia del Espíritu Santo. Hace también mención el autor, de la conversión pastoral, la cual, conduce a una intensa labor evangelizadora, por encima de una Liturgia mal entendida, que solo conduce a un mero rubricismo.

Al abordar el tema de la Segunda Conversión (término acuñado por Clemente de Alejandría), se refiere Goffi a tres realidades: a) una ascesis profunda (haciendo énfasis en la vía unitiva por encima de la purgativa e iluminativa); b) la adopción de la vida religiosa o clerical, para una mayor vivencia de la fe y el compromiso con Dios; y c) la búsqueda de la perfección, es decir, salir de la zona de confort en la práctica del bien, agradar a Dios y buscar en todo su Voluntad, salir de la tibieza, no contentarse con lo “*mediocrementemente bueno*”. Al llegar a este punto, se da una apertura tal a la vida mística, que la penitencia ya no es algo pesado. En cuanto a la Primera conversión, el autor la asocia al paso del paganismo a la fe.

Por su parte, Marchetti<sup>8</sup> habla del paso de un estado a otro, de un regreso o cambio de camino, desde un punto de vista literal y humano. Desde la espiritualidad, se refiere a la aceptación de la fe, a un cambio de religión, a la vuelta a la fe después de un alejamiento, o incluso el cambio de la fe a la impiedad (la menor de las veces); también la presenta como un viraje de las almas piadosas, en tanto en cuanto buscan la perfección, la Voluntad de Dios. Cabe destacar que la Conversión tiene implicaciones teológicas y morales. Haciendo un recorrido histórico, este autor presenta la conversión en el Antiguo Testamento como fidelidad a la Alianza y la escucha a la voz de los profetas; con respecto al Nuevo Testamento, se refiere al llamado hecho por Juan el Bautista, y al binomio conversión y Reino, de parte de Jesús: “*El Reino de Dios ya está cerca, conviértanse, y crean en el Evangelio*”.

---

8 B. Marchetti-Salvatori, *Conversión en Diccionario de Espiritualidad*, tomo I, 481-487.

Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis...

La conversión implica también -afirma este autor- una doble dimensión, a saber: dolor de los pecados y la vuelta a Dios. Para llevar a cabo dicha conversión, son necesarios requisitos tales como la fe (en cuanto aceptación del Designio de Dios y configuración con él), y la voluntad (como expresión de amor y valentía frente al sacrificio que implica la fidelidad). En este proceso, Dios impulsa y ayuda al hombre, aunque respetando la libertad humana; en esta dinámica, Dios habla y el hombre responde, llegando a ser la conversión, un dialogo, que implica a la vez, don y tarea. Advierte también Marchetti, en este sentido, que una conversión mal entendida, puede llevar a extremos, como de hecho lo ha corroborado la historia con los movimientos heréticos del pelagianismo y el protestantismo, exacerbando el uno, la absoluta capacidad y voluntad humana y suprimiendo por completo la Gracia, o negando por completo el otro, la capacidad del ser humano de hacer cualquier cosa por alcanzar la Salvación.

Al plantear el tema de la Segunda conversión (p. 484), este autor habla de un hecho importante y decisivo en la vida humana y espiritual (piénsese por ejemplo en personas *piadosas*, de cercanía con la vida espiritual y eclesial, que tienen experiencias límites o de choque tales como retiros de avivamiento espiritual, cercanía con la muerte, entre otros). Dice Marchetti, que algunos llaman a esta segunda conversión, una *conversión ascética*. Hace también referencia este teólogo, a la opción por la Vida religiosa después de la conversión moral (el paso del mal al bien); en ella -en la segunda conversión-, se da una búsqueda permanente de la santidad (Voluntad de Dios, como ya se ha afirmado al hacer referencia a otros autores). Esta segunda conversión, casi siempre se da en la edad madura, ya que en ella se produce la elección del estado de vida. Se advierte también en esta obra, una dificultad latente al producirse la segunda conversión, y es el problema de la tibieza, caracterizada por la costumbre y la monotonía en la vida espiritual, llegando a ser esta segunda conversión, como una especie de fuego artificial que explota, y simplemente queda allí, perdiendo su efecto; es por ello que se alaban iniciativas como la *tercera aprobación* de la familia jesuita, y sus similares en la vida religiosa y en la vida laical.

Por su parte, Waaijman, en la sección de su obra dedicada a la transformación, nos dice que la iniciativa parte de Dios<sup>9</sup> y el hombre colabora; sólo Dios puede re-crear al hombre<sup>10</sup>, y llegados a este punto, nos presenta el ejemplo de una pintura fina hecha sobre un lienzo fino ya pintado, o en palabras de San Agustín, y citadas en el Pregón Pascual: *¡Oh feliz culpa que mereció tal Redentor!*; se intuye de lo dicho, que la Redención es más que la Creación, Obra Divina ya admirable en sí. Hace mención Waaijman, del verbo hebreo *shub* (deformar) y de *teshumah* (convertir, necesidad de volver al origen<sup>11</sup>); el hombre necesita regresar a Dios que es la Bondad Absoluta. Este autor hace alusión también a la salvedad que hacen algunos teólogos a la hora de distinguir *conversión*, como cambio de religión, y *transformación*, como cambio de conducta. Se aborda también en esta obra la relación de la Redención y el Misterio Pascual<sup>12</sup>: por la Encarnación de Jesús, el hombre aspira a convertirse en otro cristo<sup>13</sup>. Asimismo, se nos habla de ir a Dios en su esencia y no en sus formas (enseñanza reflejada en ejemplo de la luz y de las lámparas)<sup>14</sup>; contempla las realidades de *destrucción y reconstrucción*<sup>15</sup>, del *vaciamiento interior* de las potencias del alma<sup>16</sup>, y de la unión místico-esponsal del alma con Dios<sup>17</sup>. Finalmente, alude a la conversión como vivencia de una regla, recordando la práctica del monacato del S. XII.

Y así, habiendo abordado el tema de la condición pecadora del hombre, y el llamado a la conversión, se echan las bases para hablar del medio a través del cual se lleva a cabo esta conversión, nos referimos a la ascesis

---

9 K. Waaijman, *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos* (Salamanca: Sígueme, 2011), 490.

10 *Espiritualidad*, 491.

11 *Espiritualidad*, 492.

12 *Espiritualidad*, 493-494.

13 *Espiritualidad*, 494.

14 *Espiritualidad*, 496-497.

15 *Espiritualidad*, 500.

16 *Espiritualidad*, 502.

17 *Espiritualidad*, 503-504.

## La ascesis como medio

Bernard y Goffi<sup>18</sup>, definen la ascesis como el esfuerzo para progresar en la vida moral y religiosa (de manera ordenada y sistemática); por tanto, implica esfuerzo y método, a través de plegarias y obras para el perdón de los pecados. Se puede decir -junto a Bernasconi<sup>19</sup>- que la vida es una constante penitencia (evitando el sentido peyorativo y pesimista de la palabra). En la Sagrada Escritura, Juan Bautista nos presenta esta ascesis en miras a la austeridad, mientras que Pablo hace énfasis en el concepto de la lucha. El objetivo de la ascesis es la virtud, el dominio de la razón sobre los instintos, el aumento de la libertad y encuentro con el Absoluto. Es importante resaltar que este proceso tiene bases corporales y espirituales -como ya se ha afirmado-, dejando de lado el dualismo que afirma la maldad corporal y la bondad de lo netamente espiritual. Asimismo, estos autores (Bernard y Goffi) plantean la relación entre ascesis y mística, haciendo énfasis en la actividad y pasividad que implica este proceso: el hombre se dispone a la acción de Dios; esta concepción podemos palparla en los grandes maestros de la espiritualidad, tales como Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, entre otros. Se advierte también en estas líneas que la desolación, en muchas ocasiones, nos ayuda a veces a situarnos, adoptando una actitud humilde, aceptando que no todo depende de nosotros.

La ascesis, debe vivirse de acuerdo con el estado de vida y carisma propio de cada ser humano. Llegados a este punto, se nos presenta una especie de *catálogo* de elementos propios de la ascesis: la penitencia corporal (evidentemente, evitando los extremos de antaño, poniendo incluso en riesgo la salud, minusvalorando el cuerpo como *Templo del Espíritu Santo*); el Apostolado (formal y vital o cotidiano), la prudencia como un requisito para el control de las pasiones (término antiguo), la abnegación (cargar la cruz de cada día), y la oración (aunque algunos

18 C. Bernard y T. Goffi, *Ascesis en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 110-128.

19 O. Bernasconi, *Pecado y Penitencia en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 1552.

teólogos distinguen ambas realidades por considerar una activa y la otra pasiva). Con respecto a este tema de la oración, se nos presenta como base para el apostolado, y se hace énfasis en la disciplina que ello conlleva. Asimismo, se menciona la necesidad de estudio para orar de manera profunda, y la actitud de alerta y vigilancia para evitar distracciones. Dice Bernard: “En general, al hombre no le gusta rezar. Es fácil que sienta al rezar, una sensación de aburrimiento, un embarazo, una repugnancia, incluso una hostilidad. Cualquier otra cosa le parece más atractiva y más importante. Dice que no tiene tiempo, que tiene otras obligaciones más urgentes, pero apenas se ha desentendido de rezar, se entrega a hacer las cosas más inútiles<sup>20</sup>.”

Se debe valorar también la oración, dice Bernasconi, como expresión de la Comunión de los santos, y la Liturgia como medio ascético, por la participación del creyente en el Misterio Pascual<sup>21</sup>. Estos elementos de comunión y celebración comunitaria nos ayudan a comprender el sentido social-ecclesial de la ascesis, en cuanto a solidaridad, acompañamiento, responsabilidad y apoyo, como afirma Goffi.

Se menciona la idea de la ascesis como participación en la Pasión de Cristo, expresión que no deja de generar cierta ambigüedad, ya que, ciertamente el hombre está llamado a configurarse con Cristo crucificado y Resucitado, sin embargo, cabe la pregunta teológica de si aún falta completar algo al Sacrificio óptimo de Cristo por la humanidad. Se hace necesario también aclarar que la ascesis no es desprecio al mundo, sobre todo después de la Encarnación, ya que Cristo ha dignificado la realidad material, y sobre todo la humana<sup>22</sup>. Finalmente, estos autores aluden a la ascesis moderna, en la cual, la caridad y la vida fraterna juegan un papel preponderante; la promoción personal contra el anonimato y la opresión, y la fortaleza en el dolor, tienen hoy más valor que las penitencias antiguas, vistas de reojo y con recelo por parte de la sociedad contemporánea.

---

20 *Ascesis en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 123.

21 *Pecado y Penitencia en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 1564.

22 *Ascesis en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 119.

Necesidad de la conversión, penitencia y ascesis...

Por su parte, Ancilli<sup>23</sup> nos habla de la búsqueda de la santidad, a través de la oración y bien obrar, del esfuerzo y de la colaboración con Dios. Hace notar este autor, que la ascesis tiene una base evangélica (aun cuando el término no aparece en la Escritura); esto se refleja en las referencias del Evangelio en las que Jesús invita a sus seguidores a cargar la cruz y morir a sí mismos, o cuando Pablo menciona el esfuerzo de los atletas y su parangón con la vida espiritual. También menciona este autor -como los anteriores- la relación entre el Pecado Original y el autodomínio absoluto (don preternatural que se perdió), por lo que es necesario ejercitarse para que se dé el dominio de la razón por encima del instinto y de las *obras de la carne*. Ancilli realiza luego un recorrido histórico, partiendo de la base del Antiguo Testamento, en los que menciona las penitencias personales y comunitarias para aplacar la ira de Yahvé. Con respecto al Nuevo Testamento, alude a la actuación ascética de Jesús al pasar cuarenta días en el desierto, su llamada a la conversión a la hora de instaurar el Reino, y la exhortación a Nicodemo a nacer de nuevo, entre otros. Con respecto a la historia de la Iglesia, se nos presentan tres elementos ascéticos de acuerdo con una determinada época: el martirio, la virginidad y el monacato; así como también aquellos actos que han ido surgiendo con el pasar de los años: la Confesión Sacramental, el ayuno, el silicio, y las vigiliias de oración. Ciertamente, afirma Ancilli, hay una visión muy particular de la penitencia en la modernidad -como ya se ha afirmado anteriormente-; el hedonismo reinante y los abusos del pasado, han contribuido con esta visión de recelo, dando incluso un cierto impulso al éxito del Demonio en su acción con respecto a la humanidad.

Se debe considerar que la cruz - del sufrimiento y la renuncia- es algo inherente a la vida cristiana, de hecho, es su base, porque la Redención parte del Sacrificio de Cristo. Un estado de *Enamoramiento de Dios* nos lleva a sublimar el dolor, más allá de una visión de castración o masoquismo; advierte también Ancilli del peligro de la

---

23 E. Ancilli, *Ascesis en Diccionario de Espiritualidad*, tomo I, 171-187.

tibieza<sup>24</sup>. Nos dice este autor que la mortificación tiene una función educativa, purificadora y reparadora; alude a la constancia en el proceso de crecimiento humano y espiritual, y advierte también acerca de la preservación de la salud con respecto a los castigos corporales. A través de la paciencia en el sufrimiento y por el cumplimiento responsable y ético de los deberes, el hombre se acerca a Dios y a su fin último. Finalmente, se nos dice que, a través de la obediencia al Espíritu, el hombre se hace más y mejor persona<sup>25</sup>.

### El hombre nuevo como resultado

El resultado de la conciencia del hombre de ser pecador, y de su constante actitud de conversión, vivida a través de la ascesis, nos lleva al último punto de esta reflexión: la nueva visión del hombre.

Goffi nos dice que este hombre nuevo es obediente al Espíritu Santo; apunta -como ya se afirmó- a las obras del Espíritu por encima de las obras de la carne; vive la ascesis y la norma moral como responsabilidad ética y no como un mero cumplimiento. “*No debe reducirse a una enumeración de deberes, a una memorización de leyes o a un catálogo de prescripciones*”, afirma<sup>26</sup>; vive la caridad como reflejo trinitario; tiene su centro en Cristo Resucitado y se ve reflejado en los modelos de los santos; vive su humanidad como reflejo de la bondad de Dios y no como auto referencia, es decir, promueve una sana *teonomía* en contra de una autonomía absoluta, que raya en la soberbia y el egoísmo; se deja llevar por la Gracia Divina; y vive su vida como anticipación del Reino escatológico desde lo cotidiano, y no desde la alienación espiritual.

---

24 *Ascesis en Diccionario de Espiritualidad*, tomo I, 182.

25 *Ascesis en Diccionario de Espiritualidad*, tomo I, 186.

26 T. Goffi, *Hombre Espiritual en Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, 889.

## Conclusión

No es fácil ser y vivir como auténticos hijos de Dios. Si bien es cierto el Señor nos llama a la plenitud, a la felicidad, a la Salvación, también es cierto que la santidad es una tarea y una batalla cotidiana, que se logra a través de una ascética rigurosa, renunciando a muchas cosas que pueden llegar a verse como normales, y que no lo son, porque justamente contradicen el Plan de Dios.

Uno de los grandes enemigos a vencer es la soberbia, la cual, se apodera de nuestros corazones, y nos hace repetir el mismo error de Adán y Eva, de querer compararnos con Dios y convertirnos en jueces de lo bueno y de lo malo. El llamado que nos hace el Señor como humanidad, es justamente a provocar una conversión constante, sabiendo que en esta vida no vamos a alcanzar la perfección, pero sí tomando conciencia de adelantos y del proceso de crecimiento en valores humanos y espirituales a la hora de cumplir la Voluntad Divina.

Amparado por la Gracia Divina que todo lo puede, el hombre emprende este arduo camino hacia la santidad, buscando en todo la Voluntad de Dios, apartándose de aquello que lo puede apartar de su opción fundamental, y echando las bases para lograr el objetivo: el hombre nuevo, el hombre de Dios.