

Reconfigurar la identidad y la estructura eclesial a la luz de las Iglesias locales

“Querida Amazonia” y el estatuto teológico de las realidades socioculturales

Rafael Luciani*

Resumen

El presente artículo reflexiona sobre la novedad de la eclesiología que emergió a lo largo del camino sinodal y sus implicaciones para la reconfiguración de la identidad y la estructura eclesial a la luz del principio de pastoralidad que inspiró el evento conciliar. Este ha sido un principio asumido y profundizado por la Iglesia y la teología latinoamericanas a lo largo de su proceso de recepción del Concilio Vaticano II, especialmente durante la primera etapa del postconcilio y en la actual. América Latina ha mostrado ser una Iglesia fuente que ha contribuido a la Iglesia Universal con la creación de nuevas estructuras y estilos eclesiales inéditos, como el CELAM, la CLAR y la CEAMA. Con ellas se ha reconocido el valor normativo y teológico de las realidades socioculturales, y, desde ese criterio, se han reconfigurado la identidad y las estructuras eclesiales continentales a la luz de la eclesiología de las Iglesias locales del Vaticano II. Esta eclesiología ha sido fundamental para comprender el proceso de recepción del Concilio en el Continente. Falta mucho por recorrer, pero la profundización del camino hecho hasta ahora puede significar el inicio de la sinodalización de las mentalidades y las estructuras eclesiales, tanto las ya existentes como otras nuevas por crear. Es una nueva etapa que se abre con grandes retos y mucho por hacer que dependerá de la parresía de la Iglesia y la teología del Continente.

Palabras clave: Sínodo, Sinodalidad, Pastoralidad, Concilio Vaticano II, Iglesias locales, lugar teológico, Amazonia.

* Laico venezolano, Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana e investigación postdoctoral en la Julius Maximilians Universität, Alemania. Profesor Titular de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas y Extraordinario en la Escuela



Reconfiguring identity and ecclesial structures in the light of Local Churches Ecclesiology

“Querida Amazonia” and the theological status of sociocultural realities

Summary

This article reflects on the novelty of the Ecclesiology that emerged along the synodal process and its implications for the reconfiguration of the ecclesial identity and its structures in light of the so-called principle of pastorality that inspired the Conciliar event. This has been a principle assumed and deepened by the Latin American Church and Theology throughout its process of reception of the Second Vatican Council, especially during the first stage during the immediate post-council period and then in the current phase. Latin America has shown itself to be a Source Church that has contributed to the Universal Church with the creation of new structures and novelty ecclesial styles, such as CELAM, CLAR and CEAMA. With them, the normative and theological status of the sociocultural realities has been recognized, and, from that criterion, the continental identity and ecclesial structures have been reconfigured in the light of the Ecclesiology of the Local Churches proper to Vatican II. This Ecclesiology has been fundamental to understand the process of reception of the Council all along the Continent. There is still a long way to go, but the deepening of the path made up to now may mean the beginning of the synodalization of mentalities and ecclesial structures, both, the existing ones and the new ones to be created. It is a new phase that opens great challenges and much to do, but will depend on the prophetic option of the Church and Theology in Latin America.

Key words: Synod, Synodality, Pastorality, Vatican II Council, Local Churches, Theological Place, Amazonian Synod.

de Teología y Ministerio del Boston College. Enseña Teología Latinoamericana, Concilio Vaticano II, y Sinodalidad y Reforma en la Iglesia. Sirve como Perito del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) para el proceso de reestructuración y Miembro del Equipo Teológico Asesor de la Presidencia de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos/as). Coordina el Proyecto Iberoamericano de Teología y es miembro del Peter & Paul Seminar para la reforma de la Iglesia. Correo electrónico: rafluciani@gmail.com.



INTRODUCCIÓN

*Una armoniosa, creativa y fructífera
recepción de todo el camino sinodal (QA 2).*

La *Exhortación Apostólica Postsinodal “Querida Amazonia”* no puede ser leída como un texto aislado sin relación con todo el proceso pre-sinodal, el acontecimiento vivido en Roma durante la etapa de su celebración y el inicio del camino post-sinodal. Se requiere una lectura *interconectada* de todo el proceso sinodal que incluya el “Documento de Trabajo” (*IL*), el “Documento Final del Sínodo” (*DF*) y la “Exhortación Apostólica” (*QA*)¹. Esta hermenéutica aparece en los primeros números de la *Exhortación*. Ahí se afirma que el texto de la Exhortación no sustituye al *Documento Final del Sínodo (QA 2)*, sino que *lo asume (QA 3)* e invita, no sólo a *lerlo íntegramente (QA 3)*, sino a *aplicarlo (QA 4)*.

Querida Amazonia es muy clara al pedir que se haga una *“armoniosa, creativa y fructífera recepción de todo el camino*

¹ Algunos han entendido que ha sucedido un quiebre del actual pontificado paragonado a lo que ocurrió con *Humanae Vitae* (1968) durante el pontificado de Pablo VI. Otros han hablado de la hora oscura de América Latina que ha traicionado a la *sinodalidad*. En ambos casos corremos el riesgo de leer el magisterio de Francisco sin valorar la novedad *genético-inductivo* de la hermenéutica que emerge, y la primacía a las Iglesias locales y a sus procesos propios de inculturación, con la consecuente evolución teológico-cultural de la doctrina.



sinodal” (QA 2). El Sínodo no terminó con la Exhortación Post-Sinodal. Avanzar, o no, requerirá “que los pastores, consagrados, consagradas y fieles laicos de la Amazonia se empeñen en su aplicación” (QA 4). Es importante notar que esta misma hermenéutica —entre el Documento Final de un Sínodo y la Exhortación Post-Sinodal— ya aparece, aunque incipientemente, en *Christus Vivit* 4, y es explicada, con mayor claridad, en el mensaje para la Jornada Mundial de la Juventud 2020².

Con Francisco se aprecia una hermenéutica de los Sínodos como *procesos* de discernimiento, elaboración y toma de decisiones que parten del ejercicio del *sensus fidei fidelium*. Esto pudiera llegar a la aplicación de la Constitución Apostólica *Episcopalis Communio* que permite al Papa asumir como su magisterio el Documento Final de un Sínodo sin necesidad de redactar una Exhortación Postsinodal³. De proceder así, se estaría creando una unidad *vinculante* entre las distintas etapas del proceso sinodal y se reconocería la normatividad teológica y eclesiológica de la escucha al Pueblo de Dios. El presente artículo reflexiona sobre la novedad de la eclesiología que emergió a lo largo del camino sinodal y sus implicaciones para la reconfiguración de la identidad y la estructura eclesial *a la luz del principio de pastoralidad*, asumido y profundizado por la Iglesia latinoamericana en su recepción del Concilio Vaticano II.

² “Como podéis comprobar, el verbo común en los tres temas es *levantarse*. Esta expresión asume también el significado de resurgir, despertarse a la vida. Es un verbo recurrente en la Exhortación *Christus Vivit* (*Cristo Vive*), que os he dedicado después del Sínodo de 2018 y que, *junto con el Documento Final*, la Iglesia os ofrece como un faro para iluminar los senderos de vuestra existencia”. Papa Francisco, *Mensaje 35 para la Jornada Mundial de la Juventud 2020*. Febrero 11, 2020.

³ “Recibida la aprobación de los Miembros, el Documento final de la Asamblea es presentado al Romano Pontífice, que decide su publicación. Si es aprobado expresamente por el Romano Pontífice, el Documento final participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro. Si el Romano Pontífice concede a la Asamblea del Sínodo potestad deliberativa, según norma del can. 343 del Código de derecho canónico, el Documento final participa del Magisterio ordinario del Sucesor de Pedro una vez ratificado y promulgado por él. En este caso el Documento final es publicado con la firma del Romano Pontífice junto a la de los Miembros”. FRANCISCO, *Episcopalis Communio* Art. 18 §1-2.

PARTE I

RECONFIGURAR LA IDENTIDAD ECLESIAL DESDE LAS IGLESIAS LOCALES

*La Iglesia se convertiría en una abstracción
si no tomase cuerpo y vida
a través de las Iglesias particulares (EN 62).*

LA CATOLICIDAD DE LAS IGLESIAS LOCALES

El Concilio Vaticano II recupera el sentido de la Iglesia local y su relación con la catolicidad de toda la Iglesia. *Lumen gentium* reconoce que “en [las Iglesias locales] y a partir de ellas existe la Iglesia católica, una y única” (LG 23) y “esta variedad de las Iglesias locales, tendente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa” (LG 23)⁴. Hablar de catolicidad supone referirnos a la *plenitud* que se realiza en las Iglesias locales, y en la comunión entre ellas, presididas por la Iglesia de Roma y su obispo, el Papa. De este modo, se puede comprender el famoso *subsistit in* en LG 8, porque la Iglesia de Cristo —no la Iglesia Universal— *subsiste* en la Iglesia católica romana. Como reconoce Legrand, “llegamos a lo que hay más de nuevo en el Vaticano II. Más allá de la afirmación de que la catolicidad de la Iglesia entera se nutre de la riqueza de las diversas iglesias locales, el Vaticano II va a afirmar *la catolicidad misma de la Iglesia diocesana*”⁵.

Gérard Philips, redactor principal de *Lumen gentium*, reconoció la centralidad de esta eclesiología⁶, con las muchas repercusiones

⁴ “La Iglesia universal que se realiza en las iglesias locales es la misma que se constituye a partir de las iglesias locales. La fórmula «in quibus et ex quibus», capta por esta razón el misterio de la Iglesia y su esencia institucional, según la lógica de la inmanencia recíproca de la dimensión local-particular en la universal-católica y al revés”. Salvador PIÉ-NINOT, “*Ecclesia in et Ecclesiis (LG 23): la catolicidad de la Communio Ecclesiarum*”, *RCat* 22/1 (1997) 78.

⁵ Hervé LEGRAND, “Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o particulares, Iglesia católica”, en J. C. SCANNONE y otros, *Iglesia universal. Iglesias particulares*, Argentina 2000, 133.

⁶ Cf. Gérard PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia y comentario de la Constitución «Lumen Gentium»*, Herder, Barcelona 1968, Tomo I, 383.



que tendría en lo teológico y eclesial, pues, si bien una Iglesia local no es *toda* la Iglesia, sí es una Iglesia *completa*⁷. Esto significa que está llamada a desarrollar “una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios” (LG 23) en la medida en que se apropia de una realidad cultural local y, desde ella, relee toda la tradición cristiana para poder comunicarla adecuadamente.

Este giro eclesiológico impulsado por el Concilio se fue perdiendo a partir de la década de los 80 por el centralismo, cada vez mayor, en el manejo de la gobernanza y el desarrollo de la doctrina. Los cambios en la orientación eclesiológica se fueron impulsando a través de los nuevos documentos del magisterio, como la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* y el motu proprio *Apostolos Suos*, entre otros. Con el primero se concede mayor poder al primado, la curia comienza a producir una teología propia y se relativiza la autoridad de las Conferencias Episcopales. Con el segundo se arraigó la función de enseñanza de los obispos a la interpretación oficial del magisterio universal que venía dada por la Santa Sede (AS 21).

Es también ya conocido el debate originado por *Communio* al afirmar que la Iglesia universal es una realidad ontológica y preexistente⁸ respecto de las Iglesias locales. Frente a esta posición de Joseph Ratzinger, quien era Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Walter Kasper advirtió que se estaba perdiendo la eclesiológica de comunión entre las Iglesias locales y, consecuentemente, se reforzaba el centralismo de la curia romana y las Conferencias Episcopales perdían su valor como instancias intermedias. Autores como Salvador Pié-Ninot prefieren usar el término catolicidad

⁷ J. J. Von ALLMEN, “L’Église locale parmi les autres Églises locales”, *Irénikon* 43 (1970) 512.

⁸ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, “*Communio notio*. Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión”, 28 de mayo de 1992, n. 9; Walter KASPER, “Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger”, *Stimmen der Zeit* 218 (2000), 795-804; Joseph RATZINGER. “L’ecclesiologia della Costituzione Lumen Gentium”, *Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Rino Fisichella (ed.), San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 66-81.

que “significa lo total o entero, más que el todo”⁹ al cual se refiere la palabra universal, ya que la Iglesia universal se realiza y constituye a partir de la realidad y las formas de las Iglesias locales.

Aquí es relevante recordar lo que Karl Rahner denominó como el gran desafío de la Iglesia luego del Concilio: devenir en una *Iglesia mundial*. En tanto *Weltkirche* las *diferencias culturales* pasan a ser configuradoras¹⁰ de la catolicidad de las Iglesias locales, lo cual supone que la Iglesia Universal sólo existe *realmente* en comunidades concretas y encarnadas que son visibles a través de sus formas socioculturales propias, porque “cuando la Iglesia como un todo viene a ser un *acontecimiento* en el sentido más pleno, tiene precisamente que ser Iglesia local; en la Iglesia local se hace tangible la entera Iglesia”¹¹. Como sostiene Congar, son precisamente estas diferencias culturales las que evitan la homogeneidad y la uniformidad en la Iglesia, y realizan su *catolicidad*¹².

En el fondo, luego de Pablo VI, se entró en un proceso de pérdida del valor normativo de las culturas locales en orden a la *relectura* de la tradición, la elaboración teológica y la transmisión de la fe. El elemento formal en la definición de una Iglesia local

⁹ “En efecto, traducir católico por universal, aunque sea habitual no asume toda la riqueza del concepto eclesiológico, puesto que universal se refiere a la presencia en todos los lugares y tiempos; en cambio, católico apunta a la posesión de la auténtica verdad revelada. Por esto la catolicidad es la consecuencia del *katholou* —que significa lo total o entero, más que el todo— de la Iglesia de Dios, que es su ser, el don total de Dios ofrecido a la humanidad concreta. De ahí que la catolicidad de la Iglesia de Cristo se realice en cada una de las iglesias locales, se haga presente en ella en todas las iglesias locales, a partir de las cuales está constituida: he ahí la virtualidad decisiva del binomio conciliar *Ecclesia in et ex ecclesiis* (LG 23)”. Salvador PIÉ-NINOT, “*Ecclesia in et Ecclesiis* (LG 23): la catolicidad de la *Communio Ecclesiarum*”, *RCat* 22/1 (1997) 87.

¹⁰ “O la Iglesia ve y reconoce estas diferencias esenciales de las otras culturas, en el seno de las cuales debe llegar a ser Iglesia mundial, y de ese reconocimiento saca las consecuencias necesarias con audacia paulina, o bien permanece como una Iglesia occidental, a fin de cuentas, traicionando de esta manera el sentido que ha tenido el Vaticano II”. Karl RAHNER, “Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils”, *Schriften zur Theologie. Band 14*, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1980, 298.

¹¹ Karl RAHNER y Joseph RATZINGER, *Episcopado y primado*, Herder, Barcelona 2005, 28 (Orig. 1961).

¹² Cf. Yves CONGAR, “Propiedades esenciales de la Iglesia”, *Cristiandad*, Madrid 1973, en Johannes FEINER, Magnus LÖHRER (eds.), *Mysterium salutis*, Tomo IV/1, 1970, 510-513.



fue adquiriendo más peso que el real, produciendo una homogeneización teológico-cultural de las formas eclesiales en cualquier parte del mundo. Lo local dejará de asumirse como lo que configura *realmente* al ser eclesial en muchas formas concretas de existir, y se concederá primacía a lo *formal*, es decir, a la presencia del obispo considerado “individualmente, el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares” (LG 23) y a la celebración de la eucaristía como “fuente y cumbre de toda la vida cristiana” (LG 11).

LAS IGLESIAS PARTICULARES Y LAS CULTURAS

Si bien es cierto que con este modo de comprender la relación entre la Iglesia Universal y las locales se quiso salvaguardar el elemento de la *communio ecclesiae*, no es menos cierto que se perdió el sentido de la *communio ecclesiarum*, con toda la novedad que comporta esto en la eclesiología del Vaticano II respecto del Vaticano I, para poder recuperar el balance entre la unidad en la diversidad, y la diversidad en la unidad. Por ello, el hecho de que el Sínodo para la Amazonia rescate la centralidad conciliar de la *communio ecclesiarum* es fundamental porque supone, como bien lo expresa la Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia*, aceptar que “el cristianismo no tiene un único modo cultural. No haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo mono-cultural y monocorde” (QA 69).

Esta visión no es nueva en la tradición latinoamericana. Durante la consulta hecha a los obispos de todo el mundo para que expresaran sus *vota* o propuestas a ser considerados en el Concilio, Mons. Juan Iriarte, de Argentina, planteó la necesidad de tener *una Iglesia menos occidentalizada y romana*¹³, que rescate la diversidad cultural. A su vez, el Documento de *Melgar*, fruto del encuentro del Departamento de Misiones del CELAM en 1968, sostuvo que la

¹³ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*, Series I: *Anteparaeparatoria*) Vol. II (Consilia et Vota Episcoporum ac Praelatorum), Pars VII (America Meridionalis - Oceania), Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano, 1961, 530. De ahora en adelante: *AD I/II, VII, 70-71*. De ahora en adelante citaremos: *AD I/II, VII*.

transmisión de la fe no puede estar dominada por un paradigma *occidental*, que se aprecia en la “expresión de los dogmas, la disciplina y las instituciones”¹⁴, sin reconocer la “pluralidad de culturas y el mestizaje” existente¹⁵.

Siguiendo *la eclesiología del Pueblo de Dios*¹⁶, el *Instrumentum Laboris* del Sínodo para la Amazonía rescata la relación que existe entre lo local y lo cultural, antes que lo meramente geográfico:

Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, encarnado en los pueblos de la tierra y en sus culturas. La universalidad o catolicidad de la Iglesia, por lo tanto, se ve enriquecida con la belleza de este *rostro pluriforme de las diferentes manifestaciones de las Iglesias particulares y sus culturas* (DP 12)¹⁷.

En el texto se aprecia una profundización de *Lumen gentium* 23, reconociendo la realización de la catolicidad de toda la Iglesia en los muchos rostros socioculturales en los que cada Iglesia local existe, conformando, entre todas ellas, la *communio ecclesiarum*.

¹⁴ “Muchos misioneros sufren la angustia de ver que la Iglesia se presenta, a veces excesivamente cargada con el peso de la herencia socio-cultural de occidente, tanto en la expresión de sus dogmas como en su disciplina e instituciones. La catequesis y la predicación conceptualizan y formulan el mensaje evangélico siguiendo en general esquemas mentales y filosofías del mundo greco-latino”, Departamento de Misiones del CELAM, Documento de *Melgar* 37. Los textos de los documentos de *Melgar*, *Caracas* e *Iquitos* serán tomados de la siguiente publicación: Departamento de Misiones del CELAM, *La Pastoral en las misiones de América Latina. Documentos*, Colección Iglesia Nueva 12, Indo-American Press Service, Bogotá 1972.

¹⁵ “En América Latina, además de la cultura dominante de tipo occidental, se da también una gran pluralidad de culturas y un mestizaje cultural de indios, negros, mestizos y otros. Estas diferentes culturas no son suficientemente conocidas ni reconocidas en sus lenguajes, costumbres, instituciones valores y aspiraciones. La integración de estos grupos en la vida nacional se entiende con frecuencia, desgraciadamente más como la destrucción de sus culturas, que como el reconocimiento de sus derechos a desarrollarse, a enriquecer el patrimonio cultural de la nación y a enriquecerse con él” (*Melgar*).

¹⁶ Cf. Rafael LUCIANI, “La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del Papa Francisco”, *Concilium* 376 (2018) 387-400.

¹⁷ *Documento preparatorio del Sínodo para la Amazonía*. “Amazonía: Nuevos Caminos para la Iglesia y para una Ecología Integral”, 12. De ahora en adelante lo citaremos DP <http://www.synod.va/content/synod/it/attualita/sinodo-sobre-la-amazonia-2019--documento-preparatorio.html>.



Querida Amazonia sigue esta senda de una eclesiología misionera inculturada alejándose de formas y estilos de evangelización que puedan derivar en nuevos procesos de colonización cultural (QA 28). Esto se aprecia también en el *Documento Final* del Sínodo. Ahí los padres sinodales sostuvieron:

rechazamos una evangelización de estilo colonialista. Anunciar la Buena Nueva de Jesús implica reconocer los gérmenes del Verbo ya presentes en las culturas. La evangelización que hoy proponemos para la Amazonia, es el anuncio inculturado que genera procesos de interculturalidad, procesos que promueven la vida de la Iglesia con una identidad y un rostro amazónico (DF 55).

Se trata de un *modo de proceder* inculturado en sintonía con *Ad Gentes*, el *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, que parte del *testimonio evangélico* (AG 24) vivido en comunidades ambientales en torno a la Palabra (AG 15) y en diálogo con la realidad local (AG 6; 11). De aquí deben salir las nuevas expresiones ministeriales que respondan a cada realidad teológico-cultural (AG 15; 19). En esto último *Ad Gentes* es muy claro al señalar que

... no basta con que el pueblo cristiano esté presente y establecido en un pueblo, ni que desarrolle el apostolado del testimonio (...). Para la implantación de la Iglesia y para el desarrollo de la comunidad cristiana son necesarios varios ministerios, que, suscitados por el llamado divino en el seno de la misma comunidad de los fieles, deben ser favorecidos y cultivados (AG 15).

No basta, pues, una definición de las Iglesias locales que se limite a la presencia de sus elementos formales. Como reconoce Legrand, “la percepción del Vaticano II, según la cual «la particularidad sociocultural de una región» (AG 22) forma parte de la definición teológica de una Iglesia local, tiene gran alcance”¹⁸. No es algo

¹⁸ Hervé LEGRAND, “Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o particulares, Iglesia católica”, en J. C. SCANNONE y otros, *Iglesia universal. Iglesias particulares*, Argentina 2000, 139.

coyuntural, pues desde ahí surge la *configuración de la identidad eclesial*. La Iglesia local se hace *real* en cada forma cultural en la que existe. Ya lo decía Pablo VI: “la Iglesia difundida por todo el orbe se convertiría en una abstracción si no tomase cuerpo y vida precisamente a través de las Iglesias particulares” (*Evangelii Nuntiandi* 62) con todas sus particularidades: teológicas, litúrgicas, espirituales, pastorales y canónicas (*LG 23, UR 4, AG 19*).

La lectura yuxtapuesta o separada de *Ad gentes* y *Lumen gentium* ha favorecido una *eclesiología sin eclesiogénesis*. El tercer capítulo de *AG* sitúa el nacimiento de las iglesias particulares en las áreas socioculturales hasta llegar a tener sus propias tradiciones y lugar en la comunión eclesial (*AG 22*). En ellas y entre ellas se realiza la catolicidad de la Iglesia entera. Por ello,

es probablemente el decreto de *Ad gentes* el que ha puesto mejor en evidencia cómo la universalidad de la misión reclamaba la asunción creyente de las culturas humanas y, por eso mismo, requería de la particularidad de las Iglesias. Porque la Iglesia es católica debe devenir particular en las culturas que encuentra (...), al punto que las iglesias locales no serán verdaderamente católicas sino al término de un proceso de inculturación¹⁹.

La eclesiología de la *communio notio* universalizó la identidad de la vida eclesial, reforzando una homogeneización institucional a la luz del patrón teológico-cultural romano.

Una lectura recíproca y complementaria de *LG* y *AG* permite identificar la gran novedad del *giro sociocultural* que comporta la eclesiología del Concilio Vaticano II, reconociendo a las realidades históricas concretas como constituyentes de lo humano y, por tanto, normativas para la reconfiguración de la identidad teológico-cultural de la Iglesia en orden al cumplimiento de su misión en el mundo (*GS 53*). El *Documento Final del Sínodo para la Amazonía* expresa esto al sostener que

¹⁹ Hervé LEGRAND, “Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o particulares, Iglesia católica”, en J. C. SCANNONE y otros, *Iglesia universal. Iglesias particulares*, Argentina 2000, 138.



Nuestra conversión debe ser también *cultural*, hacernos al otro, aprender del otro. Estar presentes, respetar y reconocer sus valores, vivir y practicar la inculturación y la interculturalidad en nuestro anuncio de la Buena Noticia. Expresar y vivir la fe en la Amazonia es un desafío *siempre haciéndose* (DF 41).

Sobresale la comprensión de *la ecclesiológia como ecclesio-génesis permanente* con el fin de superar el esencialismo de la filosofía neo-escolástica que ha permeado a la teología. *Gaudium et spes* expresa con claridad las implicaciones de este giro: la Iglesia “expresa el mensaje de Cristo por medio de los conceptos y de las lenguas de los distintos pueblos (...), al nivel de la comprensión de todos y de las exigencias de los sabios” (GS 44), de los modos locales de ser, pensar, vivir. Aquí se entiende a “la cultura como *disposición*, anterior a la actividad (...). Un determinado modo de obrar”²⁰ o “estilo de vida”²¹, inseparable de las formas eclesiales y los estilos de vida cristiana. Si la cultura se refiere a “estilos de vida común diversos”²², la Iglesia debe inculturarse en orden a su misión. Este es el núcleo del llamado *principio de pastoralidad* pues supone “acomodar la palabra revelada” a esos muchos modos socioculturales de vivir de cada pueblo, y este *modo de proceder* es “ley de toda evangelización” (GS 44).

En cada cultura, la Iglesia realiza un acto de *reinterpretación* del cristianismo a la luz de la Palabra y la Tradición, porque “la gracia supone la cultura (...) y [la cultura] permite expresar el Evangelio en un lugar” (QA 68). *Querida Amazonia* propone una auténtica ecclesio-génesis inspirada en el principio de pastoralidad de Juan XXIII, por lo que habla de una Iglesia *real*, y no formal, que

²⁰ Lucio GERA, “*Puebla: evangelización de la cultura*”, *Teología* 33 (1979) 80.

²¹ “La cultura es una preferencia, una jerarquía de valores; una jerarquía antes realmente vivida que teóricamente establecida. Es un estilo. Estilo es un cierto modo de componer la vida”. Lucio GERA, “*Puebla: evangelización de la cultura*”, *Teología* 33 (1979) 79.

²² Hablar de cultura implica hablar de culturas, de “estilos de vida común diversos y escala de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza” (GS 53).

reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio. De esa forma podrá desarrollarse cada vez más un necesario proceso de inculturación, que no desprecia nada de lo bueno que ya existe en las culturas amazónicas, sino que lo recoge y lo lleva a la plenitud a la luz del Evangelio (QA 66).

En este sentido, los procesos *inculturación* suponen una reconfiguración de la identidad eclesial, y no sólo de sus elementos formales (QA 69).

La Iglesia “reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio” (QA 66)

Si la historia adquiere un carácter normativo en relación a la revelación, entonces las realidades socioculturales colocan al anuncio del dato revelado en una dinámica de reinterpretación permanente de los muchos modos en que se puede expresar, de acuerdo a los contextos locales en los que la Iglesia subsiste y se realiza²³. Esto causa una auténtica evolución, tanto de la identidad eclesial como de la doctrina, que también han de estar en continua reconfiguración por ser históricas. Esto no puede entenderse como una mera adaptación o traducción del anuncio evangélico a modos diversos de comunicación. La interpretación de la doctrina (*traditium*) está vinculada constitutivamente, y al mismo tiempo, al modo de su recepción (*tradentes*)²⁴.

Juan XXIII lo explicó al inaugurar el Concilio, el 11 de octubre de 1962, al referirse al *carácter predominantemente pastoral de la doctrina*:

²³ “La revelación es completamente histórica y, por tanto, sujeta a una reinterpretación continua de acuerdo a la situación de aquellos a quienes es transmitida”. Christoph THEOBALD, “The Principle of Pastoralty”, en Andrea VICINI and Massimo FAGGIOLI (eds.), *The Legacy of Vatican II*, Paulist Press 2015, 28.

²⁴ Christoph THEOBALD, *La recepción del Vaticano II. Vol 1: tornare alla sorgente*, EDB, Bologna 2011. Ver Capítulo III de la Segunda Parte.



una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del “*depositum fidei*”, y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta —con paciencia, si necesario fuese— ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral (*Gaudet Mater Ecclesia*).

Para el Papa, la doctrina y la pastoral no son dos cosas yuxtapuestas. La forma o estilo pastoral contiene en sí la totalidad de la doctrina que quiere comunicar, sin carecer de alguno de sus elementos constitutivos, pero lo hace al modo del recipiente, según cada una de las formas socioculturales en que se expresa y comunica dicha doctrina. Vale recordar aquí el clásico principio de Santo Tomás de Aquino: *quidquid recipitur ad modum recipientes recipitur* (cf. *Suma Teológica* I, q.75, a.5). La eclesiología misionera del Sínodo para la Amazonia se inspira en este principio de pastoralidad de Juan XXIII²⁵, con especial atención a *Gaudium et spes* 44 y *Ad gentes* 22.

Como explica *Ad gentes*, las Iglesias locales

reciben de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes e instituciones de los pueblos todo lo que puede servir para expresar la gloria del Creador, para explicar la gracia del Salvador y para ordenar debidamente la vida cristiana (*AG* 22).

De este modo, emerge un *modo de proceder*, un proceso de “revisión y traducción de toda la cosmovisión cristiana, de la revelación misma”, lo cual supone, según *Ad gentes* (*AG* 22), una reinterpretación de los “hechos y las palabras reveladas”. Por eso, el decreto llama a

que *en cada gran territorio sociocultural* se promuevan los estudios teológicos por los que *se sometan a nueva investigación*, a la luz de la tradición de la Iglesia universal, *los hechos*

²⁵ Cf. Christoph THEOBALD, *Le Concile Vatican II. Quel avenir?*, Editions du Cerf, Paris 2015. Ver Capítulo III.

y las palabras reveladas por Dios, consignadas en las Sagradas Escrituras y explicadas por los Padres y el Magisterio de la Iglesia (AG 22).

La finalidad es encontrar “más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos” (AG 22).

En cada Iglesia local se da, pues, un proceso de *eclesiogénesis* que permite descubrir “de qué modo puedan compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación” (AG 22). Se va generando una forma de ser Iglesia y un estilo de vida cristiana propios, contextuales, con sabor y forma local, pues supone

una acomodación más profunda en todo el ámbito de la vida cristiana. Con este modo de proceder (...) se acomodarán la vida cristiana a la índole y al carácter de cualquier cultura, y serán asumidas en la unidad católica las tradiciones particulares, con las cualidades propias de cada raza, ilustradas con la luz del Evangelio (AG 22).

“Los creyentes encontramos en la Amazonia un lugar teológico” (QA 57)

En *Amoris Laetitia* también encontramos un dato importante para comprender estos procesos de *eclesiogénesis*. La Exhortación afirma que “las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general [...] necesita ser inculturado si quiere ser observado y aplicado” (AL 3), de modo que “subsistan diferentes maneras de interpretar algunos aspectos de la doctrina o algunas consecuencias que se derivan de ella” (AL 3). Este ha sido uno de los grandes desafíos del proceso sinodal al encontrar los muchos modos de interpretar y comunicar la doctrina cristiana y, por tanto, la necesidad de su evolución. Esto se aprecia en dos elementos que dieron forma al proceso de preparación del Sínodo.

Por una parte, se reconoce a la totalidad de los fieles como sujeto de la misión a lo largo de todo el proceso sinodal en todas



sus etapas durante el período de dos años en el que se hicieron consultas a más de 20.000 personas, y se crearon espacios de discernimiento y elaboración de decisiones a través de 57 asambleas, 21 foros nacionales, 17 foros temáticos sobre la región y 179 mesas rotativas de discusión. Esto culminó en la redacción del Documento de Trabajo del Sínodo (*Instrumentum Laboris*). Por otra parte, se aplicó el método inductivo de los signos de los tiempos al escuchar, reconocer, cuidar y promover las realidades culturales presentes y entrar en diálogo con ellas²⁶, desde abajo y hacia arriba, es decir, partiendo de la escucha de *todos/as* (fieles) siguiendo con el debate de *algunos* (colegialidad) y culminando con la toma de decisión de *uno* (primado). Este proceder, reconoce el estatuto teológico que hay en la primera eclesialidad, la que reposa sobre *el estado de creyentes de todos los fieles —sensus fidei fidelium—* (LG 9. 12; DV 10; EG 119), escuchando a Dios a través de las muchas subjetividades y “voces de nuestro tiempo” (GS 44; DF 42) —*antropológicas y eclesiales*—, y no sólo en la jerarquía o la institucionalidad eclesial. Esto hace que la escucha a la totalidad del Pueblo de Dios sea considerado como un elemento que cualifica el proceso mismo.

A través de este *método inductivo*, se reconoce a la realidad local como mediación para discernir la identidad y la misión eclesial en la región amazónica (LG 8; 9; 13). La escucha y el discernimiento —presinodal— reflejan el momento primero de la eclesiogénesis, el estar y caminar con la gente que vive en esa localidad. Luego, como momento segundo —postsinodal—, se da el anuncio y la proclamación (AG 22). Es pertinente aquí recordar como en las palabras de clausura del Sínodo el Papa insistió en reconocer esta vía inductiva y pide estar atentos al diagnóstico de la realidad concreta a la que la Iglesia en la Amazonia debe responder pastoralmente:

yo les pediría un favor: que en la difusión que hagan del documento final se detengan sobre todo en los diagnósticos, que es la parte pesada, que es la parte realmente donde el Sínodo se expresó mejor: *el diagnóstico cultural, diagnóstico*

²⁶ Serena NOCETI, *Chiesa, casa comune. Dal sinodo per l'Amazzonia una parola profetica*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2020, 50.

social, el diagnóstico pastoral y el diagnóstico ecológico. Porque la sociedad tiene que hacerse cargo de esto²⁷.

Este modo de proceder no es nuevo en la tradición latinoamericana, aunque hoy encuentra una más completa definición en el Sínodo para la Amazonia. En el Documento de *Melgar*, en 1968, la Iglesia latinoamericana propuso pensar en un modo de presencia eclesial que respondiera a cada contexto concreto²⁸. De lo contrario,

el tipo de ministros, su formación y estilo de vida uniformes no tienen suficientemente en cuenta la *peculiar configuración social de las diversas comunidades* y dificultan la promoción de vocaciones autóctonas. Así se obstaculiza el desarrollo normal de las mismas comunidades (*Melgar*).

Cuando esta conexión entre ministerios y culturas no se da, “encontramos comunidades no evangelizadas y comunidades superficialmente evangelizadas que no han sido debidamente penetradas por el evangelio en su cultura, en su *ethos*” (*Melgar*).

Esto se profundizó en el Documento de *Caracas*, en 1969, que habló de un “proceso natural de la fe” que “parte de la situación real y concreta del hombre en su ambiente y en su cultura y va enriqueciéndose con la evangelización, la catequesis y la liturgia, y tiene como resultado final la liberación del hombre de una situación de injusticia y de pecado” (*Caracas* 7). De este modo, a “cada *área cultural* debe corresponder un *método pastoral apropiado* según las circunstancias antropológicas que la conforman aprovechando los valores culturales nativos: vida comunitaria, estructura social, líderes naturales, etc”²⁹. No se refiere a una metodología que pretenda adaptar el lenguaje e incorporar algunos elementos propios de una

²⁷ FRANCISCO, *Palabras de clausura de los trabajos de la Asamblea especial del Sínodo de los Obispos para la región Panamazónica*, 26 de octubre de 2019.

²⁸ Cf. Departamento de Misiones del CELAM, Documento de *Melgar* 37. Los textos de los documentos de *Melgar*, *Caracas* e *Iquitos* serán tomados de la siguiente publicación: Departamento de Misiones del CELAM, *La Pastoral en las misiones de América Latina. Documentos*, Colección Iglesia Nueva 12, Indo-American Press Service, Bogotá 1972.

²⁹ Cf. Departamento de Misiones del CELAM, Documento de *Caracas* 8.



cultura. Es un modo de proceder, un camino o método pastoral que reconfigura la identidad eclesial y la forma de la vida cristiana a partir de la interacción entre la Iglesia y la cultura local.

El *Instrumentum Laboris* del Sínodo fue aún más específico al reconocer el estatuto teológico de una realidad local afirmando que

la Amazonía —u otro espacio territorial indígena o comunitario— no es solo un *ubi* (un espacio geográfico), sino que también es un *quid*, es decir, un lugar de sentido para la fe o la experiencia de Dios en la historia. *El territorio es un lugar teológico* desde donde se vive la fe, es también una fuente peculiar de revelación de Dios (*IL* 19; 126).

En este sentido la fe no es neutra ni abstracta, sino contextual. Es vivida y discernida desde las

amenazas y agresiones a la vida que generan *clamores*, tanto de los pueblos como de la tierra; y partiendo de estos clamores como *lugar teológico* —desde dónde se piensa la fe— se pueden iniciar caminos de conversión, de comunión y de diálogo, caminos del Espíritu, de abundancia y del buen vivir (*IL* 18).

En medio de la concretes de una realidad local “escuchamos la voz del Espíritu de Dios” (*IL* 144). *Querida Amazonia* confirma esto al decir que “los creyentes encontramos en la Amazonia un *lugar teológico*” (*QA* 57). Esto ya lo reconocía Legrand cuando afirmó que, a partir del Concilio Vaticano II, “la particularidad sociocultural (*AG* 22) forma parte de la definición teológica de una Iglesia local”³⁰

³⁰ Hervé LEGRAND, “La Chiesa si realizza in un luogo”, en B. LAURET - F. REFOULÉ (eds.), *Iniziazione alla pratica della teologia*, Queriniana, Brescia 1992 (2.^a edición), 158. Como también explica el autor, la territorialidad abre la puerta a pensar en límites más allá de las diócesis o los esquemas tradicionales de Estado-Nación de las Conferencias Episcopales, de modo que “se la Chiesa locale si riferisce innanzitutto ad uno spazio umano o culturale, una tale Chiesa coinciderà solo raramente con i confini di una diocesi. Lo spazio culturale raramente è continuo perché si fonda su realtà linguistiche (la francofonía o la hispanidad), etniche (la diáspora cinese), ideologiche (l’area degli stati marxisti), economiche (i paesi sviluppati), religiose (il mondo islamico), come appare dagli esempi, si tratta di spazi che possono incrociarsi pur non essendo mai sovrapponibili” (p. 160).

y, como afirma el Concilio, en esta localidad “está presente la Iglesia de Cristo, Una, Santa, Católica y Apostólica” (CD 11).

El desafío de este proceso sinodal está en que, a la luz de lo expuesto, “la inculturación debe desarrollarse y reflejarse en una forma encarnada de llevar adelante la organización eclesial” (QA 85)³¹ que no “colonice culturalmente” (QA 28) y que tenga “incidencia en los ministerios, la liturgia y la teología”³². De este modo se podrá hablar de “una Iglesia con rostro Amazónico” (QA 61, 77, 94), una Iglesia realizada en un lugar, con estructuras y métodos que respondan a su realidad específica, y que permitan su viabilidad y operatividad misionera. Es también aquí donde el Sínodo propone la creación de una nueva estructura eclesial para la Amazonia. Una estructura que fue pedida por los obispos latinoamericanos en Iquitos, en 1971, y que hoy se materializa en Roma, en el 2019 pero responde a un largo camino de discernimiento y creación de nuevas estructuras que se dio en la Iglesia en América Latina.

PARTE II

DE IQUITOS A ROMA

“REINTERPRETAR COLECTIVAMENTE EL SISTEMA RELIGIOSO TRADICIONAL A LA LUZ DE CRISTO” (Iquitos 47)

Luego del Concilio, será el CELAM quien profundice este nuevo impulso dado a las Iglesias locales y lo traduzca en nuevas estructuras locales para la misión, especialmente a partir de 1966 con la creación del *Departamento de Misiones*. En 1971, dicho *Departamento*, reunido en Iquitos, Perú, publicó uno de los documentos más importantes para la recepción conciliar latinoamericana del tema misionero relacionado con la Amazonia sosteniendo que

³¹ Cf. Rafael LUCIANI, “Una forma encarnada de llevar adelante la organización eclesial y ministerial”, en Jaime TATAY (ed.), *Querida Amazonia. Soñar la conversión*, Sal Terrae, 2020, 99-119.

³² Cf. *IL*, 14-15.



la Iglesia decide hacerse ella misma amazónica, solidarizándose con estos pueblos a los que ha sido enviada y *encarnándose en sus culturas*, sus ritos, sus ministros y sus estructuras, y, dándose así misma *estructuras de mayor unidad*, se propone ser fermento de aquella cristiana comunión que se realiza en la caridad (*Iquitos* 32).

La propuesta de *Iquitos* suponía la reconfiguración de la identidad eclesial y la cosmovisión cristiana a la luz de cada cultura local. Por ello, dice el *Documento*, que “corresponde desencadenar este proceso con una *evangelización encarnada* y asistir a la comunidad en actitud de verdadero diálogo en el cual comunique la vivencia de su fe y vele por la fuerza de sus expresiones” (*Iquitos* 47).

Se considera, por vez primera en la tradición eclesial latinoamericana, un área o territorio sociocultural específico como lugar teológico —*reconociendo los elementos socioculturales comunes como signos de la voluntad unificadora de Dios en esta área*. La realidad territorial estaba siendo leída desde una perspectiva teológica: “el pueblo que habita en la Hoya Amazónica posee cierta personalidad propia, con características comunes, que se manifiestan como *signos de la voluntad unificadora de Dios en esta área*” (*Iquitos* 30). Se pide que dicho territorio o área sociocultural no sea tratado como un “apéndice de una Iglesia nacional”, sino como expresión de la “unión que Dios ha depositado germinalmente en esta geografía” (*Iquitos* 31). En tanto lugar teológico,

el evangelizador, no adapta la liturgia, no selecciona los símbolos rituales, ni mucho menos crea la liturgia de la comunidad. Son *los creyentes* quienes, al interrelacionarse comunitariamente, *reinterpretan colectivamente su sistema religioso tradicional a la luz del hecho salvador de Cristo, formulan su profesión de fe y su propia teología*. Ello permitirá *desembarcar en la creación de un nuevo sistema litúrgico* (*Iquitos* 47).

Se aprecia, con claridad y parresía, la recepción conciliar de un *modo de proceder* a la luz del *principio de pastoralidad* —anteriormente expuesto.

En razón de esta argumentación, se tomaron dos decisiones de gran alcance con miras a dar un rostro institucional que respondiera a la Iglesia en ese lugar: (a) establecer el *Consejo Regional del Alto Amazonas* —conformado por obispos, presbíteros, religiosos y laicos; (b) e “iniciar los trámites correspondientes para la constitución de la *Conferencia Episcopal Amazónica*”³³. Los obispos latinoamericanos propusieron crear una nueva estructura³⁴ intermedia de colegialidad regional para dar forma pastoral y ministerial a un espacio sociocultural particular y cumplir así con la misión de la Iglesia, superando el binomio Iglesia-Nación que respondía a la estructura territorial de Estados-Nación.

En el 2007, los obispos reunidos en la *V Conferencia General de Episcopado Latinoamericano* retomaron la propuesta de *Iquitos* e invitaron a pensar nuevas formas eclesiales regionales en los siguientes términos:

el Pueblo de Dios se construye como una comunión de Iglesias particulares y, a través de ellas, como un intercambio entre las culturas. En este marco, los obispos y las Iglesias locales expresan su solicitud por todas las Iglesias, especialmente por las más cercanas, reunidas en las provincias eclesísticas, las conferencias regionales, y otras formas de asociación interdiocesana en el interior de cada Nación o entre países de una misma Región o Continente (*Aparecida* 182).

³³ “Se constituye el Consejo Regional del Alto Amazonas compuesto por un Obispo y un Misionero (sacerdote, religioso o laico) por cada país representado. *Se sugiere iniciar los trámites correspondientes para la constitución de la Conferencia Episcopal Amazónica*. Es de desear que el Obispo Presidente del Consejo forme parte de la Comisión Episcopal del Departamento de Misiones del CELAM, con responsabilidad para el área Amazónica”. Departamento de Misiones del CELAM, Documento de *Iquitos* 34.

³⁴ “El Consejo Regional nombrará un Secretario Ejecutivo permanente, cuyas funciones serán: (1) Coordinar las actividades del Consejo Regional; (2) Impulsar y coordinar a nivel regional amazónico la pastoral litúrgica, catequética y social; (3) Atender a la formación teológico-pastoral y espiritual del personal misionero mediante: (A) Información acerca de los cursillos útiles para los misioneros (Institutos, Universidades, Becas, etc.); (B) Organización de cursos especializados para misioneros, a tres niveles: para personal nuevo que se incorpora a la misión, para personal en actividad misionera tanto Obispos, como sacerdotes, religiosos y seglares; para personal nativo de base; (C) y estudiar las posibilidades de creación de un Instituto Regional”. Departamento de Misiones del CELAM, Documento de *Iquitos* 35.



Aparecida pide “establecer entre las iglesias locales de diversos países sudamericanos que están en la cuenca amazónica una pastoral de conjunto con prioridades diferenciadas para crear un modelo de desarrollo que privilegie a los pobres y sirva al bien común” (*Aparecida* 475). Este sentir eclesial lo recoge hoy Francisco en *Querida Amazonia* y exhorta a “consolidar lo que ya pedía *Aparecida*” (QA 97) con el fin de recuperar la dimensión eclesiológica local a partir de *nuevas instancias intermedias* de colegialidad³⁵.

“UNA FORMA ENCARNADA DE LLEVAR ADELANTE LA ORGANIZACIÓN ECLESIAL” (QA 85)

En el 2015, al conmemorar el *50 Aniversario de la Institución del Sínodo de Obispos*, Francisco menciona, como ejemplo de este tipo de estructuras, a las Conferencias episcopales junto a otras formas de agrupaciones de Iglesias —como son las provincias y regiones eclesiásticas, o los concilios particulares— estableciendo un paralelismo entre las antiguas agrupaciones de Iglesias y las modernas unidades territoriales, o Conferencias episcopales, constituidas por las Iglesias de una “nación, región o territorio”. A la base está una analogía entre los antiguos *coetus episcopales* en los sínodos y concilios del primer y segundo milenio, y los modernos *coetus episcopales* en las conferencias episcopales, que no pueden ser reducidas a reuniones de obispos, sino que deben reunir y representar a todo el Pueblo de Dios que hace vida en la Iglesia local de una nación, región o territorio. En el contexto de una renovación eclesiológica, el reciente documento de la *Comisión Teológica Internacional* se refiere al “nivel regional en el ejercicio de la sinodalidad que se da en los reagrupamientos de Iglesias particulares presentes en una misma región: una Provincia —como sucedía sobre todo en los primeros siglos de la Iglesia— o un País, un Continente o parte de él³⁶.”

³⁵ Cf. Walter KASPER, “Der theologische Status der Bischofskonferenz”, *Theologische Quartalschrift* 167 (1987) 4.

³⁶ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 85: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

En América Latina, ha habido ejemplos únicos de estructuras eclesiales regionales. Un caso es el *Consejo Episcopal Latinoamericano* (CELAM) creado durante la *Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* celebrada en 1955, en Río de Janeiro. El Documento Conclusivo de Río definió a la nueva estructura, en el capítulo XI, como un “órgano de colaboración” entre las distintas Conferencias Episcopales de América Latina. Se dio así puerta franca a la puesta en praxis de un modelo eclesial basado en la práctica colegial regional. Esta estructura representó una novedad en el modo de operar de la Iglesia, logrando la inserción de las Conferencias Episcopales locales en un plano de cooperación, organizativo y pastoral, mayor, de alcance continental³⁷. Es una forma eclesial inédita que, “por primera vez en la historia de los *conventus episcoporum*, encuentra expresión institucional”³⁸. La novedad surge de una eclesiología de Iglesias locales que reconoce el estatuto teológico de la realidad sociocultural regional y desde ahí reconfigura el modo de ser y vivir de la Iglesia en la región.

El CELAM es un organismo regional propicio para el ejercicio de la colegialidad que inserta a cada Iglesia particular³⁹ en una comunión mayor entre Iglesias de una región⁴⁰ y en el conjunto de todo el Pueblo de Dios y la Iglesia Universal⁴¹. Actualmente, ha

³⁷ A través de la celebración de Conferencias Generales y del modo de cooperación entre las Iglesias locales, el CELAM ha funcionado no sólo como un organismo colegiado, sino también sinodal, en relación a los elementos que integra en sus varios niveles, como son sujetos, estructuras, procesos y eventos. Cf. CTI, *Sinodalidad* 76.

³⁸ “Completamente nuevo es el reconocimiento de la necesidad de insertar las organizaciones nacionales del episcopado en el contexto más vasto de colaboración a nivel continental e intercontinental, que por primera vez en la historia de los *conventus episcoporum*, encuentra expresión institucional”. Giorgio Feliciani, *Le conferenze episcopali*, Bologna, 1974, 291.

³⁹ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 77-84: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

⁴⁰ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 85-93: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

⁴¹ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 94-102: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.



emprendido un proceso de renovación y reestructuración en *clave sinodal*, siguiendo el mandato de la XXXVII Asamblea General Ordinaria realizada del 17 al 19 de mayo de 2019 en Honduras⁴². Con este proceso en marcha se da un paso importante para renovar y profundizar la colegialidad episcopal a la luz de la sinodalidad⁴³, y así profundizar la eclesiología de las Iglesias locales⁴⁴, que ha sido el eje de la recepción conciliar en América Latina. Este proceso de renovación en clave sinodal permite que la autoridad del obispo se ejerza en el marco de su real inserción como un fiel más en el pueblo de Dios, a quien debe escuchar y de quien debe *tomar consejo*, y no sólo dar consejo, porque el Espíritu habla a través de la totalidad de ese pueblo⁴⁵.

Aunque no se ha profundizado su autoridad legislativa⁴⁶, sí se ha logrado que, a través de las Conferencias Generales, desde Río hasta Aparecida, el CELAM haya sido clave en la construcción de una identidad eclesial y cultural regional a la luz de una visión sociopastoral que integra a todas las Iglesias locales del Continente en un proyecto *pastoral de conjunto* como no ha sucedido en otros organismos regionales. Podemos sostener, citando a *Querida Amazonia*,

⁴² En su *Informe de Gestión 2015-2019*, la Secretaría General del CELAM sugiere “revisar la actual estructura del CELAM y definir la mejor forma de seguir siendo un organismo de comunión, reflexión, servicio y colaboración para la Iglesia que peregrina en América Latina y El Caribe” (CELAM, *Informe de gestión 2015-2019*, p. 57).

⁴³ Cf. Rafael LUCIANI, “La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad”, *Sal Terrae* 108 (2020) 597-616.

⁴⁴ Cf. Hervé Legrand. “La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II. Un’indagine e una riflessione teologica e istituzionale”, en Riccardo Battocchio, Serena Noceti (eds.), *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, 81-87, Glossa, Milano 2007.

⁴⁵ Cf. Antonio C. Albertos, “Actuales expresiones canónicas de sinodalidad”, en *Scripta Theologica* 48 (2016) 723-730. También Cf. Rafael Luciani (ed.), *La sinodalidad en la vida de la Iglesia. Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial*, San Pablo, Madrid 2020.

⁴⁶ Estructuras eclesiales como la del CELAM, “deberían motivar a fortalecer estructuralmente esas instancias [regionales]. Pero dejando más amplitud en sus posibilidades doctrinales y legislativas. Los sínodos regionales de la antigüedad eran precisamente para eso. El aspecto pastoral y el espíritu colegial necesitan de un correlato teológico y legislativo. De lo contrario, se opaca su relevancia para la Iglesia, tanto universal como regional y particular”. Rodrigo Polanco, “Necesidad de una perspectiva polar para recuperar teológica y estructuralmente las iglesias locales”, *Estudios Eclesiásticos* 372 (2020) 60-61.

que el CELAM ha asumido el principio según el cual “todo lo que la Iglesia ofrece debe encarnarse de modo original en cada lugar del mundo (...). La predicación debe encarnarse, la espiritualidad debe encarnarse, las estructuras de la Iglesia deben encarnarse” (QA 6). De este modo, realiza la catolicidad⁴⁷, comprendiendo que lo propio de cada Iglesia local contribuye al crecimiento y la unidad de la Iglesia entera (LG 13). Procediendo de este modo, la Iglesia latinoamericana comunica el Evangelio para hablar a todos y todas en sus propios lugares (EG 116). Así fueron los inicios de las primeras comunidades. Jerusalén, Corinto, Antioquía, Macedonia nacieron como *Iglesias católicas locales*⁴⁸ en un *lugar* que les confirió identidad y fisonomía eclesial a la luz de sus propias realidades socioculturales.

LA NOVEDAD DE UNA NUEVA ESTRUCTURA ECLESIAL EN CLAVE SINODAL

Hoy en día, a 49 años de *Iquitos*, el aporte de la teología latinoamericana y los principios que dieron nacimiento al CELAM, se recrean con la propuesta de una nueva estructura que lleva el nombre de *Conferencia Eclesial de la Amazonia* (CEAMA). Constituida oficialmente el 29 de junio de 2020⁴⁹, quiere articular e implementar “una pastoral de conjunto con prioridades diferenciadas” (QA 97) según las realidades de las Iglesias locales de la Amazonia (QA 82). Es una respuesta al llamado que hiciera el proceso sinodal (IL 129) de “crear una red de comunicación eclesial panamazónica, que comprende los diversos medios utilizados por las iglesias particulares y otros organismos eclesiales” (DF 61; QA 97). La nueva estructura es “una forma encarnada de llevar adelante la organización eclesial” (QA 85) en una realidad local (QA 61, 77, 94). En ese

⁴⁷ “Las Iglesias locales no serán plenamente católicas si no al final de un proceso de inculturación”. Hervé LEGRAND, “La Chiesa si realizza in un luogo”, en B. LAURET - F. REFOULÉ (eds.), *Iniziazione alla pratica della teologia*, Queriniana, Brescia 1992 (2.ª edición), 157.

⁴⁸ Cf. Jean-Marie TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Cerf, Paris 1995.

⁴⁹ Cf. <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/es/noticias/proyecto-de-constitucion-de-la-conferencia-eclesial-de-la-amazon.html>.



contexto, su misión ha sido definida en relación a la *pastoral común* e *inculturada* que ha de promover entre las diócesis amazónicas (*Aparecida* 479)⁵⁰.

Según el *Código de Derecho Canónico* vigente “puede erigirse una Conferencia Episcopal para un territorio de extensión menor o mayor, de modo *que sólo comprenda a los Obispos de algunas Iglesias particulares existentes en un determinado territorio*” (CDC 448). Sin embargo, la nueva estructura que se pidió en el Sínodo para la Amazonia va más allá porque propone una nueva *forma sinodal* que se aprecia en la selección de su nombre. Es una *Conferencia Eclesial*, más no episcopal, y situada en un territorio definido por su realidad sociocultural, que es reconocida como lugar teológico y de continua revelación⁵¹. De ahí su doble carácter: *eclesial* y *episcopal*, para dar paso a un modo de proceder sinodal, tanto en su identidad como en su organización y funcionamiento, pues integra a sujetos eclesiales y no-eclesiales en distintos niveles de participación con el fin de realizar procesos de discernimiento en conjunto de los muchos elementos que configuran y afectan a la *casa común*: religiosos, sociales, culturales, económicos, ecológicos y políticos.

El perfil de la CEAMA muestra un modelo de renovación de la colegialidad a la luz de la sinodalidad⁵². Una característica, en este sentido, está en ser un organismo *mixto* adscrito a la Presidencia del CELAM, pero cuya composición no está conformada sólo por obispos. Lo integran las 7 Conferencias Episcopales de países

⁵⁰ Cf. Serena NOCETI, *Chiesa, casa comune. Del Sinodo per l'Amazzonia una parola profetica*, EDB, Bologna 2020, 95-138.

⁵¹ “Las mismas razones que presidieron el nacimiento de las Conferencias Episcopales a nivel nacional han contribuido a la *creación de Consejos a nivel macrorregional y continental de diversas Conferencias Episcopales* y, en el caso de las Iglesias católicas de rito oriental, la creación de la Asamblea de los Jerarcas de las Iglesias *sui iuris* y del Consejo de los Patriarcas de las Iglesias católicas de Oriente”. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 93: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

⁵² Cf. Rafael LUCIANI, “La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad”, *Sal Terrae* 108 (2020) 597-616.

amazónicos⁵³, organismos regionales como CARITAS, CLAR y REPAM, representantes de los pueblos originarios, expertos nombrados por la Presidencia del Organismo y por el Papa, y en comunicación permanente con la Congregación de Obispos y la Secretaría del Sínodo de los Obispos. La colegialidad no se da sólo a nivel de los obispos entre sí, sino también entre las Iglesias locales como *communio ecclesiarum* en las que el Obispo representa al Pueblo de Dios y no puede actuar sin vinculación a él.

Este modo de proceder ha supuesto idear un sistema de co-gobernanza eclesial y episcopal de *poder compartido* que se ejerce al involucrar a todas las subjetividades eclesiales —*fieles*— en un proceso de discernimiento en conjunto. La novedad está en que

... el discernimiento no solo se hace en la Iglesia, sino que *hace a la Iglesia* en la medida en que se realice en el conjunto de la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios, donde los bautizados escuchen la Palabra de Dios, examinen los signos de los tiempos y participen en la historia bajo la acción del Espíritu Santo. El discernimiento es un proceso eclesial que requiere del concurso de todos, cada uno a su modo según el nivel de interés e implicación. El discernimiento surge, en principio, de la sinodalidad eclesial, pero requiere su traducción institucional, a saber, lugares, instancias, órganos en los que se pueda practicar en la Iglesia⁵⁴.

Como explica la Comisión Teológica Internacional, es una nueva estructura que pone en práctica, de modo inédito, “la dimensión sinodal de la Iglesia, que se debe expresar mediante la realización y el gobierno de procesos de participación y de discernimiento capaces de manifestar el dinamismo de comunión que inspira *todas las decisiones eclesiales*”⁵⁵.

⁵³ Las Conferencias Episcopales de Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela, y además se incorporó a la Guyana Francesa.

⁵⁴ Alphonse BORRAS, “*Votum tantum consultivum*. Les limites ecclesiologiques d’une formule canonique”, *Didaskalia* 45 (2015) 161.

⁵⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 76: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.



La unidad entre los procesos de discernimiento y los decisivos permite crear el vínculo entre el proceso de *elaboración de decisiones*, en el que han de participar todos/as los miembros del Pueblo de Dios como miembros por igual de un organismo *eclesial*, y el de *toma de decisiones* que luego hacen los obispos⁵⁶. La clave está en que los obispos deben haber participado del proceso como fieles y, así, obedecer al carácter vinculante del *sensus fidei fidelium* del Pueblo de Dios al que representan. La participación de todos/as según distintos niveles y modalidades, no puede ser reducida a la clásica distinción entre el voto consultivo de todos/as y el deliberativo de algunos o uno. Siguiendo a *Episcopalis communio*, si en la elaboración de las decisiones participan todos los fieles, entonces la *toma de decisiones* será la puesta en práctica de la *toma de consejo* del Obispo, quien escucha y acepta el consejo que le ha sido dado luego de ser discernido y formulado por todos/as según el principio de corresponsabilidad pastoral. La decisión de algunos o uno debe expresar el *sentire cum ecclesia*, en este caso de la Amazonia, y no el de un obispo.

En fin, una estructura sinodal ha de partir desde lo más abajo posible para que el *proceso de elaboración de decisiones* sea realmente vinculante a todo el Pueblo de Dios, a tal punto que el *proceso posterior que corresponde a quienes toman la decisión —uno/ algunos—*, pueda *ratificar lo elaborado por todos/as*, fruto de una interacción, desde abajo y desde adentro, de la totalidad de los fieles. Como explica el canonista Borrás, “sería mejor decir que los órganos consultivos *elaboren* la decisión, cuya responsabilidad final compete a la autoridad pastoral que la *asume*”⁵⁷. Este tipo de prácticas ya ha sucedido *ambientalmente* en América Latina, tanto en *Medellín*⁵⁸ —la II Conferencia General del Episcopado

⁵⁶ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018) 68-69: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

⁵⁷ Alphonse BORRAS, “Sinodalità ecclesiale, processi partecipati e modalità decisionali”, Carlos María GALLI - Antonio SPADARO (eds.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, 231-232.

⁵⁸ Cf. Rafael LUCIANI, “Medellín como acontecimiento sinodal. Una colegialidad fecundada y completada”, *Horizonte* 50 (2018) 482-516.

Latinoamericano—, como en el *Concilio Plenario Venezolano*⁵⁹, más recientemente. Podemos decir que la creación de la CEAMA representa un nuevo ámbito de sinodalización de la Iglesia profundizando el espíritu de la Constitución Apostólica *Episcopalis communio*⁶⁰.

CONCLUSIÓN

Nuevamente América Latina muestra su experiencia y madurez como *Iglesia fuente* que abre “otros caminos, [incluso] no imaginados” (QA 104), y que ha contribuido a la Iglesia Universal con la creación de nuevas estructuras y estilos eclesiales inéditos, como el CELAM y la CEAMA. Con ellas se reconoce el valor normativo y teológico de las realidades socioculturales, y se profundiza la eclesiología de las Iglesias locales del Concilio Vaticano II. Falta mucho por recorrer, pero es indudable que esto marca una nueva hora de la Iglesia en América Latina que, más allá de profundizar el camino de recepción del proceso sinodal (QA 2-4), puede significar el inicio de la sinodalización de estructuras eclesiales, tanto las ya existentes como otras nuevas por crear.

Artículo recibido 16 de noviembre de 2020
Artículo aprobado 1 de diciembre de 2020

⁵⁹ CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA, *Documentos del Concilio Plenario Venezolano*, CEV, Caracas 2006; Pedro TRIGO, *Concilio Plenario Venezolano. Una constituyente para nuestras Iglesias*, Centro Gumilla, Caracas 2009.

⁶⁰ Cf. Alphonse BORRAS, *Episcopalis communio. Merites et limites d'une reforme institutionnelle*, *Nouvelle Revue Théologique* 141 (2019) 66-88.