



«ECCLESIA SEMPER REFORMANDA» REFLEXIONES EN CAMINO

Marcelo Trejo

I

“ECCLESIA SEMPER REFORMANDA”

Las Reformas en la vida de la Iglesia han sido siempre experiencias marcadas por el desafío de patentizar la frescura y novedad del Evangelio en los nuevos espacios, culturas y destinatarios de evangelización.

Aspiración que asumió también el Concilio Vaticano II de manera muy sentida: «La iglesia... siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación» (LG 8).

Un mismo y actual anhelo del papa Francisco: «¡Cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres!». Reforma que engloba a toda la Iglesia: *“In capite et in membris”*: «Me corresponde, como Obispo de Roma, estar abierto a las sugerencias que se orienten a un ejercicio de mi ministerio que lo vuelva más fiel al sentido que Jesucristo quiso darle y a las necesidades actuales de la evangelización...». (EG 32).

También esta interpelación desafía al quehacer teológico en aquello de «auscultar, discernir e interpretar» (GS 44); y por otro lado, ubica a los teólogos “no en el cuartel sino en la frontera” siendo pioneros de un diálogo crítico y benévolo de la Iglesia con las culturas. (Cf. Francisco, “Teólogos y profetas”, Audiencia a la Comisión Teológica Internacional. L'Osservatore Romano. 13 de diciembre de 2013, N.50. pag. 2)

En este gran marco se ubicó el Simposio Teológico del Cono Sur realizado en noviembre 2014, Montevideo. Teólogas y teólogos reunidos en un intercambio de saberes con el propósito de cooperar fehacientemente en una reforma actual de la Iglesia Católica.

Estas “Reflexiones en camino” para una *ecclesia semper reformanda* son emergentes de conferencias, momentos teológicos-simbólicos, quehaceres teológicos conjuntos de esos días. Un texto sistematizado cuyo propósito es referenciar y ahondar en este Simposio Teológico.

Un mayor desarrollo temático se podrá obtener en el libro editado próximamente por Amerindia Continental; institución auspiciante de este mismo evento.

II

“REFLEXIONES EN CAMINO”

1. *Convocados a un “Buen Vivir” (Sumak Kawsay).*

Una vez más orienta la mirada y el sentido de búsqueda eclesial la pregunta de espíritu conciliar: “Iglesia, qué dices de ti misma” (Cf. *Lumen Gentium*). Interrogante que encontró su respuesta programática en la Constitución *Gaudium et Spes*: «los gozos y las angustias de los hombres, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y angustias de los discípulos de Cristo».

Superando cualquier dicotomía, la comunidad cristiana, con su memoria y profecía, clama a mayor humanidad y menor agonía en el mundo; porque sabe y celebra que «la Gloria de Dios es que el hombre viva».

Por esto mismo, el empeño de la reforma de la Iglesia no puede confundir su horizonte de donde se entiende y hacia donde tiende: ¡*Sumak Kawsay*!

El Buen Vivir de la Humanidad. Un axioma andino, con espíritu religioso ancestral, integrativo de dimensiones humanas como la espiritualidad, religión, ecología, economía, política, ética, ritualidad y pluricidad. Una cosmovisión análoga que *aggiorna* la expectativa bíblica de Reinado de Dios.

Sumak Kawsay que no es cambio de palabras; sino, más bien, una perspectiva preservante de los reduccionismos occidentales de una “buena vida”, marcada por ciertas dinámicas del mercado y su fundamento capitalista que; por otro lado, se habilita a la apatía solidaria.

Se trata de una categoría idearia y análoga que replantea el orden cultural de participación social y la gestión política - económica de distribución de bienes. Por ello, *Sumak Kawsay* sostiene la esperanza de un “otro modo de vida posible y necesario”; a la vez anima y desafía a su construcción histórica. Estados latinoamericanos ya inspiraron sus nuevas constituciones en esta cosmovisión.

Un “Buen Vivir” sostenido por las tradiciones de los pueblos originarios que también da “qué pensar” a la Iglesia y a sus teologías; si ellas asumen el desafío de reforma buscando «por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la filosofía o la sabiduría de los pueblos» (AG 22b). De manera particular, la teología india latinoamericana da prueba que esta asunción es útil y posible.

2. Acoger la Novedad del Espíritu de Dios en la historia.

“¿Sabéis discernir el aspecto del cielo y no podéis discernir las señales de los tiempos?” (Mt 16,3; cfr. Lc 12-54-56) Esta es la interpelación de Jesús, el Señor a sus seguidores.

Desafío que se convierte en necesidad inevitable para un tiempo de Reforma. Auscultar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio como signos verdaderos de la presencia y de los planes de Dios en la historia actual de los pueblos (cf. GS 4. 11). Razón creyente por la cual es tiempo oportuno para abrirse a la Novedad del Espíritu.

«¿Estamos abiertos a las sorpresas de Dios o nos encerramos, con miedo, a la novedad del Espíritu Santo? ¿Estamos decididos a recorrer los caminos nuevos que la novedad de Dios nos presenta o nos atrincheramos en estructuras caducas, que han perdido la capacidad de respuesta?», preguntas reiteradas no pocas veces por el papa Francisco.

Esto supone fundamentalmente volver al Evangelio como narrativa del seguimiento de Jesús de Nazareth. Experiencia que sólo puede darse desde el Espíritu mismo del Mesías, el Cristo, que “actúa desde abajo, desde los pobres, desde el *“De Profundis”* de la historia”.

Seguimiento que provoca un estado metanoico y prático de conversión eclesial en todo el Pueblo de Dios: *“in capite et in membris”*. Un cambio de mentalidad frente a los intrincables procesos y avatares históricos; y ante un actual paradigma social emergente; inédito y todavía malamente sospechado por ciertos grupos eclesiales.

«La fe no es un refugio para gente pusilánime, sino que ensancha la vida...y se presenta como un camino de la mirada, en el que los ojos se acostumbran a ver en profundidad». Motivo por el cual, conviene estar atento a las mociones del Espíritu que acompaña la conversión de gracia epocal: reconocer e interpretar, aceptar y rechazar las mociones del buen espíritu y del malo. Las realidades del presente, si no son bien resueltas, pueden desencadenar procesos de deshumanización difíciles de revertir más adelante. (cf. Francisco. *Lumen Fidei* 53.30. *Evangelii Gaudium* 5)

Para este ejercicio de discernimiento espiritual habrá entonces que “desintoxicarse tanto de categorías eclesiocéntricas auto-referenciales como versiones locales de neocolonialismos” y rediseñar lo eclesial con la libertad y creatividad que provienen del Espíritu.

El *“De Profundis”* latinoamericano exige cambiar el eje de mirada social y de acción política asumiendo un perfil de diagnóstico más específico de lo que llamamos habitualmente pobreza. Su profundización implica otros temas en cuestión: invisibilización social, la exclusión

política, violencias diversas y, de manera evidente, la redistribución de los bienes comunes y necesarios para un Buen Vivir.

Conformamos además sociedades en las que existen otras profundas fuentes de desigualdad ligadas al género, condición sexual, edad, etnias, culturas. Situaciones contrarias al Evangelio porque «ya no hay judío ni griego, esclavo ni hombre libre, varón ni mujer...» (Gál 3,28). Las nuevas teologías de la liberación dan cuenta de ello.

Por otro lado, la presencia del Espíritu de Dios derramado en el corazón de América Latina invita a descubrir su acción en muchos hombres y mujeres del Continente que sostienen y construyen el “Buen Vivir”. Una expresión testimonial de esto se manifiesta en los distintos Foros Mundiales, basados en su axioma general: “Otro mundo es posible”.

En este sentido, la Reforma de la Iglesia es inseparable de la transformación del mundo. Dicha reforma como la transformación no solo debe verse como una manera estratégica conjunta de acción socio-política. Ambas praxis sostienen un enclave común teológico suficiente: la acción del Espíritu de Dios. Aquel que renueva todas las cosas es el mismo que alienta a la Iglesia y viceversa.

Con todo esto, es adecuado afirmar que no habrá renovación eclesial sin asumir la realidad compleja que vivimos; como tampoco habrá verdadera percepción de la realidad si la Iglesia no advierte desde qué lugar social discierne tales signos de los tiempos.

3. La Sabiduría de los pobres en la Reforma Eclesial.

Esta aprehensión de los signos de los tiempos implica un necesario reconocimiento de todos los miembros de la Iglesia, quienes animados por el Espíritu en el Bautismo, sostienen su capacidad de escucha y decisión (*sensus fidei*). Una sabiduría que actúa formalmente como «principio de discernimiento» para el mismo Pueblo de Dios. Es «un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses» (Puebla 448).

En nuestro Continente hay muchas personas-pueblos marginales-sabias que bien pueden sostener y orientar el núcleo evangélico de esta Reforma eclesial. «Los pobres son capaces de sacar del mensaje cristiano su plenitud», afirma Ignacio Ellacuría.

Una experiencia de comprensión de la vida agraciada y la “muerte del inocente”, de los vaivenes históricos y de Dios actuando en ellos. Una sabiduría popular connaturalmente fundada por el entrelazamiento entre “Revelación y Fidelidad”.

En este sentido, el protagonismo de los pobres adquiere un rol relevante en la reforma eclesial. Estos mismos, además de participar del *sensus fidei*, conocen al Cristo sufriente en sus propios dolores. Por ello, “todo el camino de nuestra redención está signado por los pobres”. Es preciso, por lo tanto, reconocer la fuerza salvífica de sus vidas, ponerlos en el centro del

camino de la Iglesia y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos. (Cf. EG 197-198)

Por consiguiente, la labor hermenéutica requerida para este tiempo no será principalmente desmenuzar textos sino sobre todo “consignar y ahondar el vínculo pobre-Mensaje, a fin de acercarnos al misterio de Dios en el mundo de hoy”.

Por todo ello, la impostergable reforma eclesial va de la mano con una lúcida y crítica hermenéutica, donde se tenga en cuenta el lugar social de donde se discierne, la pre-comprensión desde la fe del pobre y las fases de interpretación relevante para el mundo de hoy.

4. La Sinodalidad es el nombre de la Iglesia.

Animados por el Espíritu de Jesús, el Señor, el deseo es fortalecer el principio político-social de Vivir Juntos (*Sumak Kawsay*) y significar eclesialmente este anhelo mediante una igualdad plural. En este sentido, también la Reforma está marcada por una recuperación sinodal y ministerial de toda la Iglesia.

Con la idea de “sinodalidad” se caracteriza la manera específica del camino de la Iglesia en la historia. “No indica primeramente una forma jurídica de gobierno de la Iglesia sino, más originariamente, un estilo de vida y testimonio de participación y administración de los bienes salvíficos. Sínodo es la gramática identitaria de la Iglesia”.

Por otro lado, esta renovada eclesiología reclama formas concretas de realización de la *Communio*. Las diversas figuras de concreción del “nosotros eclesial” tanto en disposiciones personales como en los niveles históricos de presencia orgánica de la Iglesia son puestas en cuestión. La Sinodalidad también se constituye de manera estructural e institucional.

En el carácter sinodal, la Tradición del *Sensus Fidei* (sentido de fe) y *el Consensus Fidelium* (consenso de los creyentes) ofrece un profundo fundamento para superar la visión eclesiología jerárquica por excelencia y habilitar la participación de diversos miembros del Pueblo de Dios: laicado, mujeres, indígenas y otros grupos hasta ahora excluidos.

Por tanto, a la luz del principio de “competencia de los creyentes en las cosas de la fe”, promover y sostener espacios de diálogos y decisiones institucionales se convierten no una mera estrategia de gestión sino una verdadera acogida fiducial de la acción del Espíritu de Dios en su Pueblo.

También los teólogos y teólogas “compañeros/as de camino sinodal” hemos de dar espacio al Espíritu de Jesús; para ello es conveniente adentrarnos en el proceso de *metanoia* y *aggiornamento*. Sólo así podremos comprender el novedoso paso de Dios en este tiempo de la historia y de la iglesia. En este sentido, no sólo la reforma eclesial está pendiente, también el lenguaje sobre Dios sigue siendo extemporáneo.

5. La presencia incisiva de las mujeres en la Iglesia.

El Vaticano II, con sus aportes de una teología de la revelación, una eclesiología sacramental y una perspectiva misionera diaconal ofrece las bases suficientes para dar a las mujeres el lugar que corresponde a su dignidad eclesial.

Ello implica descubrir y asentar el valor de las experiencias de las mujeres, del aporte propio de sus biografías, los puntos de vista e interrogantes que ellas suscitan; pero también la de sostener una disposición receptiva y una colaboración concreta por parte de la Iglesia “de varones”.

Una verdadera conversión mental y reforma estructural. Si los carismas de las mujeres no son tomados en serio, la Iglesia se priva de una “ocasión de gracia”. Un afán requerido por el papa Francisco en términos de una «presencia más incisiva de las mujeres en la Iglesia» (EG 103).

La experiencia sinodal de Pueblo de Dios coadyuva este replanteo; de allí surge la necesidad de “revisar las relaciones entre clero-laicado, obispos-vida religiosa y mujeres-varones –aunque de manera más implícita, tanto en el desarrollo eclesiológico como en el diálogo eclesial”.

La presencia, el reconocimiento y la participación de las mujeres dependen de una capacidad inclusiva de todos los bautizados y no sólo de las mujeres. Con mucho acierto y realismo expresa Walter Kasper, hacia fines de los ochenta, con motivo del Sínodo sobre Laicos: “Las mujeres podrían aportar sus propias experiencias y sus dones a la Iglesia con lo que ésta se enriquecería notablemente. El futuro de la Iglesia va a depender de la disposición de las mujeres para colaborar, pero también de la disposición de la Iglesia a aceptarlas.”

Por otro lado, la renovación eclesiológica del Vaticano II se ha expresado como paso de una comprensión de la Iglesia marcada por el binomio jerarquía-laicado a otra entendida por el binomio de comunidad-ministerios. La identificación jerarquía-ministerio cede para dar lugar a una comunidad en la que se realizan los carismas y los ministerios en pluralidad y diversidad; vale decir que la jerarquía no es “la síntesis del ministerio”, lo que equivale a una perspectiva clericalizante, sino un ministerio de discernimiento y de coordinación de los otros carismas y ministerios con vistas a la comunión sinodal.

Aquí las mujeres confirman sus dones y servicios con su praxis eclesial cualificada. No obstante ello, todavía no hay suficiente espacio o acogida en las estructuras de la Iglesia para poder desarrollarse en la forma de ministerios estables u ocasionales, o bien que siendo realizados no contaran con el reconocimiento institucional suficiente.

Este segundo orden de posibilidades incluiría, junto a otros carismas, la cuestión de la participación de los bautizados/as laicos/as en los ministerios ordenados, particularmente en el diaconado, un carisma/ministerio que ha sido valorado para el laico varón como una clave de renovación eclesial en el Concilio Vaticano II y cuya extensión a la/s mujer/es ha sido un tema emergente en la eclesiología posconciliar, pero todavía no suficientemente considerado.

6. La impronta socio-política de una reforma eclesial.

En su proceso de reforma, la Iglesia requiere una referencialidad honesta con la realidad; a fin que su camino sea verdadero. También, debido al carácter intrínseco misionero; la Iglesia no sólo reinterpreta su conversión “puertas adentro” sino mirándose “en salida”.

En esta perspectiva, el *Sumak Kawsay* se convierte en horizonte traccionador para las/os anhelantes constructores del Buen Vivir de la Humanidad toda. De la misma manera, se constituye como dador de sentido operativo a la Iglesia para su adecuada reforma: que “tengamos vida y vida en abundancia”; sobre todo cuando las distintas muertes, sus gestores y sus contextos no dan tregua.

Un camino (*meta-odos*) de seguimiento de Jesús, el Señor de Galilea, como primicia de espiritualidad cristiana que requiere por dinámica propia samaritana un “cargar, hacerse cargo y encargarse” tanto de la realidad lacerada como del pobre vulnerado. De allí que, este *pathos* solidario implica primeramente incorporar la cuestión social-económica; y principalmente la praxis política correspondiente. La complejidad de la pobreza como “*connato iniustum*” y el afán de liberación de dicha trama, desafiado por el prístino axioma cristiano: “*Caritas Christi, úrgenos*” no permiten simplificaciones o recortes algunos.

En el Congreso Continental de Teología - Brasil, 2012-, nuevamente se afirmaba: «Cerca del pobre, cerca de Dios» (Gustavo Gutiérrez) y «El absoluto es Dios y el pobre, su co-absoluto» (Jon Sobrino). Dos axiomas cristianos que sostienen en Latinoamérica la experiencia de ser “Iglesia de los pobres y una iglesia martirial”.

Un camino eclesial de “honestidad con lo real” que marca impronta en muchos teólogos y teólogas, impacta en sus distintos quehaceres teológicos y pone en jaque el diálogo con el mundo de la exclusión: «cómo decir al pobre que Dios lo ama, cuando su vida de marginación y de olvido parece negar esa afirmación?, de qué manera hablar de un Dios que se revela como amor en una realidad marcada por la pobreza y por la opresión?... con qué lenguaje decir a los que no son considerados personas, que son hijos e hijas de Dios?» (G. Gutiérrez).

Para ello, Juan Luis Segundo desafió a la misma teología predominante a liberarse de sus propios entramados autorreferenciales y trampas ideológicas. Una experiencia que sólo es posible desde una opción de liberación asumida. De allí que, si es razón conveniente reafirmar la relación intrínseca entre “fe y liberación”; del mismo modo, también es necesario realzar el nexo entre “teología de la liberación y militancia política popular”.

Es bueno preguntarse: ¿no será una nueva hora de acceso político de algunos pueblos y no solo fuerza de resistencia social? “Acaso no se ven ya los brotes en las plantas...” ¿y al Espíritu liberador de Dios provocativo en acontecimientos presentes? ¿No se percibe acaso que se avecina una nueva primavera y no sólo para la Iglesia? Percepciones que surgen de mojones del camino popular; pero también mirando las construcciones políticas de algunos estados democráticos actuales del Cono Sur Latinoamericano que, por otro lado, actúan como dinamizadores de esperanzas para otros pueblos del Continente. El estado y lo institucional, sin

duda alguna, representa la mayor expresión del quehacer político y público. Por mucho tiempo esos espacios estuvieron vedados a las clases populares; y cuantas veces las luchas tuvieron que estar por fuera y en contra del mismo. Ya no lo es tanto ni en todas partes.

Se trata entonces, de un quehacer teológico “simpático” que se ubica en el plano de sensibilidades y búsquedas cotidianas -por aquello que “nadie ama lo que no conoce”-, recrea desde allí su inteligencia sentiente y se reposiciona en su manera de pensar. Un *pathos* cuya “fe busca y sabe entender” las pasiones populares (*fides sapiens intelligere*) y una “inteligencia que busca y sabe creer” en el Espíritu de Dios, animador y garante de los pobres (*intellectus sapiens credere*).

Con dicha adhesión teologal, tales teólogos/as ya no sólo anuncian proféticamente los advenimientos esperados de Dios y la resistencia social de los pueblos, tan propios de las últimas decenas. Se anuncia también la validez de ciertos procesos políticos latinoamericanos, bajo el prisma hermenéutico de “ambigüedad y múltiple significatividad” otorgado por la encarnación histórica del Hijo, Jesús de Nazareth.

Teología en política de liberación capaz de asumir en verdad la historia de los pueblos; no para aclararla o quitarle su propia ambigüedad y complejidad; sino para entretejer gnoseológicamente y práxicamente esa historia real y popular, junto a otros/as que construyen ¡*Sumak Kawsay*!; y con la humildad discipular, a modo de “compañera de camino”.

Por todo esto, no basta repensar “los qué y los cómo” de una Reforma; habrá que revisar también el sentido – “desde y para” - de la misma, sin descuidar sus contextos y desafíos actuales. De la misma manera, también el quehacer teológico por un lado, deberá reconfigurar sus parámetros (*metanoia*) para no quedar aferrado a otros tiempos; y por otro lado, deberá replantear sus lenguajes comunicativos a fin que su palabra siga siendo significativa.

Marcelo Trejo

Argentina, 18 de marzo de 2015

MARCELO TREJO

Nació en Argentina el 13 de abril de 1960 y egresó como Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma.

Es Teólogo católico de la Diócesis de Santiago del Estero, miembro de la Sociedad Argentina de Teología (SAT), de la Asociación Internacional de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo (ASETT/ EATWOT), y de AMERINDIA.

Actualmente trabaja en la Escuela Superior de Teología de la Universidad Católica de Santiago del Estero (UCSE), Argentina

Algunos de sus trabajos académicos son:

“El Intellectus latinoamericanus. Presupuestos epistemológicos en el Método Teológico Latinoamericano” (Roma, 1997).

“La Sabiduría del Pueblo como lugar teológico en la «Escuela Argentina» (1966-1996)” (Roma, 2000).

Email: marcelotrejo.arg@gmail.com, escteologia@ucse.edu.ar