

Revista **Faro**

Observatorio Arquidiocesano de Evangelización

*Evangelización, más allá
de lo dicho: signo de esperanza*

Septiembre de 2024 - Número 6 - ISSN 2954-7369



ARQUIDIOCESIS DE BOGOTÁ

Arzobispo de Bogotá

Luis José Rueda Aparicio

Observatorio Arquidiocesano de Evangelización

Ricardo Pulido, Pbro. (Director)

Liz Anguelly Trujillo Puentes

Danny Julián Barón Cortés, Pbro.

Luis Fidel Suárez Puerto, Pbro.



Observatorio
Arquidiocesano
de Evangelización



2

Comité editorial

Ricardo Pulido, Pbro. (Director)

Liz Anguelly Trujillo Puentes

Danny Julián Barón Cortés, Pbro.

Fotografías

Archivo Fotográfico

Observatorio Arquidiocesano de Evangelización



Sistema Educativo de la
Arquidiócesis de Bogotá

Corrección de estilo y editora

Liz Anguelly Trujillo Puentes

Diagramación y diseño

Jeferson Camilo Hernández Galeano

Fundación Universitaria Monserate -
Unimonserate



El contenido de esta revista es responsabilidad exclusiva de los autores. Es una publicación digital de distribución gratuita con fines educativos y culturales. Queda prohibida su reproducción total o parcial con o sin ánimo de lucro sin la debida autorización expresa para ello. Información adicional en:

observarqui@unimonserate.edu.co

observatorio@arquibogota.org.co

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA
UNIMONSERRATE

Sede Principal – Campus Unión Social

Av. Calle 68 # 62-11 – Bogotá D.C.

PBX: (+57) 601 3902202

www.unimonserate.edu.co

Revista Faro N.º 6 - Evangelización más allá de lo
dicho: signo de esperanza /

Arquidiócesis de Bogotá - Observatorio
Arquidiocesano de Evangelización - Fundación
Universitaria Monserate - Unimonserate
Bogotá. 2024

89 páginas (ISSN 2954-7369)

ÍNDICE

3

Camino sinodal

El Sínodo de la Sinodalidad. Puerta abierta a una nueva etapa en la iglesia
Luis Fidel Suárez Puerto, Pbro.

6

Investigación

Camino evangelizador de la Arquidiócesis de Bogotá en medio de la
ciudad-región entre 1989 a 2023
José Luis Carlos Urrego Prieto

17

Hacia la conformación de colegios parroquiales comprometidos
con la pastoral vocacional de la Arquidiócesis de Bogotá
Juan Carlos Matiz Matiz, Pbro.

49

Mirada a la ciudad

Aportes de la religiosidad popular a la construcción de la espiritualidad
cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá
Johnier de Jesús Montoya Castaño, Pbro.

70

EDITORIAL

4

La realidad cambia constantemente. Ella, si es que es correcta denominarla de manera singular, se transforma desde y según las condiciones sociales, políticas, ambientales y culturales que vive cada una de las personas que la conforman y de las necesidades que se presentan, ya sea en búsqueda de un bienestar colectivo o de una urgencia que debe ser resuelta. Esta realidad, que si bien es creada y recreada por personas y por las estructuras institucionales que la legitiman, en muchas ocasiones puede llegar a ser mucho más desbordante de lo que se imagina, convirtiéndose, casi que a modo de imagen, en una super nube de la que se conoce solo un pedazo de ella, pero nunca los límites, su origen y su fin.

Frente a este panorama, la Iglesia Católica no es ajena, y por eso la Arquidiócesis de Bogotá, como institución que conforma la realidad, se acerca a ella, no para juzgarla, sino para observar algunas dinámicas en las que viven sus feligreses en las que mora el Pueblo de Dios. Algunas veces estas están direccionadas a fomentar la construcción del Reino de Dios y a generar vínculos fundamentados en el amor; en otras, se vulneran algunos derechos y frente a ellas es necesario dar una respuesta para iniciar intervenciones que se ajusten a

lo que la comunidad requiere. Estas realidades, tan diversas y complejas en sí mismas, son espacios en los que Buena Nueva está presente y habla a la Iglesia en su totalidad; cada una de ellas se convierte en una oportunidad para descubrir que no todo está dicho, que aún falta mucho más por contar porque la realidad no está determinada. Al final, es necesario dar un paso más allá de lo enunciado, es necesario percibir la realidad como signos de esperanza.

Hoy, el equipo de trabajo del Observatorio Arquidiocesano de Bogotá entrega a cada uno de ustedes lectores este nuevo número de la Revista Faro, bajo el lema: «Evangelización, más allá de lo dicho: signo de esperanza». En este número les presentamos algunas reflexiones y sistematizaciones sobre los cambios que desde la iglesia latinoamericana son urgentes para dar cabida a lo que acontece en la ciudad-región con la mirada de Sinodalidad que propone el papa Francisco. Asimismo, es valioso recordar que este cambio de mirada no nace por «imposición» externa, sino que germina como producto de planes de trabajo que la iglesia colombiana, de la mano de la Arquidiócesis de Bogotá, han liderado para brindar un correcto acompañamiento a su feligresía, retomando lo ya construido con el Plan E (2013-2022) y las bases del Camino Discipular Misionero (2023-2032).

Además, para que la realidad se convierta en sí misma como lugar teológico, es necesario poner la mirada en las prácticas de la comunidad de creyentes, en su modo de percibir su relación con Dios y en los signos que manifiestan esta unión con sus semejantes y con Dios. Para ello, es urgente centrar la mirada nuevamente en qué es la vocación, cómo asumirla y de qué manera hacerla palpable desde espacios concretos con los que cuenta la Arquidiócesis de Bogotá, particularmente desde el Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá (SEAB), pues solo así se seguirá afirmando que «el objeto de la vocación divina es cualquier estado de vida». Por otra parte, la religiosidad popular se percibe como un camino de comprensión, de prácticas de fe que hablan de la identidad del pueblo de Dios, de sus lugares de congregación y de sus dinámicas comunitarias. La religiosidad popular es, en sí misma, un modo de vivir la Sinodalidad, de ser y hacer Iglesia, de anunciar la Buena nueva. Con todo esto, el plan de evangelización sigue siendo amplio y con muchos elementos por retomar, por modificar y por trabajar.

Esperamos que cada uno de ustedes disfruten de la lectura de estos artículos, rescaten elementos que les ayuden a profundizar en su crecimiento profesional, personal y espiritual; incluso, en la posibilidad de re-

conocer conjuntamente los múltiples signos de esperanza que la realidad destaca y en la que todos tenemos oportunidad de aportar y de contribuir.

Liz Trujillo Puentes
Editora

INVESTIGACIÓN

EL SINODO DE LA SINODALIDAD. PUERTA ABIERTA A UNA NUEVA ETAPA EN LA IGLESIA

Luis Fidel Suárez Puerto, Pbro ¹

RESUMEN

Esta edición de la *Revista Faro* está dedicada a señalar los contextos y los retos para la Evangelización de la Iglesia Católica, bajo el título: «Evangelización, más allá de lo dicho: signo de esperanza». Los artículos que la conforman están enmarcados dentro de los planteamientos, diálogos y cuestiones que han surgido en el contexto de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo sobre la sinodalidad. Este escrito pretende dar una mirada básica sobre los sínodos, el concepto de sinodalidad y, específicamente qué es lo que busca el Sínodo convocado por el papa Francisco, desarrollado entre 2021-2024. La publicación de esta edición coincide con la preparación y realización de la segunda parte de la Asamblea sinodal, octubre de 2024.

En primer lugar, este artículo aclara la terminología referente a los sínodos y a la sinodalidad, señalará los antecedentes remotos de los sínodos y los antecedentes próximos de este Sínodo sobre la sinodalidad, para luego mostrar las etapas principales y los pasos para el desarrollo del Sínodo, los horizontes de futuro hacia los cuales se orienta y los retos y desafíos para quienes hacemos parte de la Iglesia a través de las Iglesias locales.

Palabras clave: Sínodo; Sinodalidad; Concilio; Concilio Vaticano II.

¹ Correo: direccioneologia@unimonserate.edu.co

Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana; Licenciado en Teología práctica de la Pontificia Universidad de Salamanca; y especialista en Evangelización y Desarrollo/ Liberación, del Instituto Internacional Lumen Vitae, afiliado a la Universidad de Lovaina. Actualmente es director del programa de Teología de la Fundación Universitaria Monserrate Unimonserate, Bogotá (Colombia).

El sentido de sínodo, concilio y sinodalidad

El primer paso es hacer un acercamiento básico al sentido que tienen estos tres términos. La Comisión Teológica Internacional (en adelante CTI), en el documento *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia* (2018), explica así el término:

«Sínodo» es una palabra antigua muy venerada por la Tradición de la Iglesia, cuyo significado se asocia con los contenidos más profundos de la Revelación. Compuesta por la preposición σύν, y el sustantivo ὁδός, indica el camino que recorren juntos los miembros del Pueblo de Dios. (CTI, 3).

Un segundo término que está en juego cuando se habla de sínodos y de sinodalidad es el de «concilio». La palabra griega σύνοδος (*sýnodos*) se traduce en latín como *synodus o concilium*. En el uso profano, *Concilium* indica una asamblea convocada por la autoridad legítima. Si bien las raíces de «sínodo» y de «concilio» son diversas, el significado coincide.

El tercer término es el de Sinodalidad. El documento de la Comisión Teológica Internacional afirma:

En la literatura teológica, canónica y pastoral de los últimos decenios se ha hecho común el uso de un sustantivo acuñado recientemente, «sinodalidad», correlativo al adjetivo «sinodal» y derivados los dos de la palabra «sínodo». Se habla así de la sinodalidad como «dimensión constitutiva» de la Iglesia o simplemente de «Iglesia sinodal» (2018, 5).

En el numeral seis se aclara que, si bien en el Concilio Vaticano II el término y el concepto de 'sinodalidad' no se encuentran explícitamente, la instancia a la sinodalidad sí está en el corazón de la enseñanza del Concilio, pues en la eclesiología del Pueblo de Dios destaca la igualdad dignidad de todos los bautizados. Desde este contexto la CTI describe la sinodalidad:

La sinodalidad... indica la específica forma de vivir y obrar (*modus vivendi et operandi*) de la Iglesia Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora (2018, 6).

Antecedentes remotos: «Sínodo es nombre de Iglesia» (San Juan Crisóstomo)

Con esta afirmación dan comienzo Eloy Bueno y Roberto Calvo al libro *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía*: «Sínodo es nombre de Iglesia, escribió bellamente San Juan Crisóstomo. La Iglesia puede ser llamada *sínodo*. Difícilmente puede la Iglesia reflejar lo que verdaderamente es si no se manifiesta como sínodo, como *sinodalidad* en ejercicio» (Bueno y Calvo, 2000, p. 13).

En este sentido, desde el comienzo de la Iglesia se ha hablado de Sínodos. El primer sínodo conocido fue convocado en 190 d.C. por el papa Víctor I en Roma para fijar la fecha de la Pascua, con su celebración dominical. Desde el siglo III aparecen consejos convocados para solucionar crisis o conflictos locales, convirtiéndose en sínodos locales. Para responder a las herejías, especialmente las cristológicas, se convocaron estos sínodos con el nombre de concilios oficiales en distintas ciudades, ciudades de las cuales toman el nombre: Nicea,

Constantinopla, Éfeso, Calcedonia. Para distinguir las asambleas extraordinarias y generales o, incluso, universales de los sínodos locales, el término «sínodo general» se reservó para los concilios convocados y presididos por el Papa: los concilios ecuménicos.

Con esta práctica general de la Iglesia y con el descubrimiento de las Américas (además de la nueva presencia de la Iglesia en estos territorios) se generan sínodos o concilios en las Iglesias particulares y en las provincias eclesiológicas. Los más conocidos: los Concilios provinciales de Méjico (1555) y de Lima (1552). En algunas Iglesias particulares se celebraron sínodos diocesanos y se siguen celebrando siguiendo la legislación canónica (Código de derecho, Can. 460) y los documentos que señalan normas para la manera de realizarlos (Instrucción sobre los sínodos diocesanos).

Antecedentes próximos: Concilio Vaticano II (1962-1965)

El Concilio Vaticano II, convocado y presidido en su primera sesión por san Juan XXIII y presidido en las siguientes sesiones y en su clausura por san Pablo VI, constituye el acontecimiento más importante de los últimos cuatro siglos de la historia de la Iglesia. Este Concilio realizó cambios de paradigmas eclesiológicos: de una Iglesia cerrada en sí misma a una Iglesia en medio del mundo moderno; de una Iglesia piramidal que tiene al Papa como vértice a una Iglesia comunión de Iglesias particulares presididas por el obispo de Roma, de una Iglesia sociedad perfecta a la concepción de una Iglesia que se fundamenta en el misterio trinitario: es la Iglesia del Padre, en cuanto Pueblo de Dios; es la Iglesia del Hijo en cuanto Cuerpo de Cristo, es la Iglesia del Espíritu Santo en cuanto Templo del Espíritu Santo.

Este cambio de paradigma da origen a la «colegialidad», fundamentada en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, tercera parte (Constitución jerárquica de la Iglesia y en particular del episcopado). El Concilio destaca la importancia de los sínodos en la Iglesia en el Decreto sobre los Obispos (ChD 36); de la competencia de los sínodos orientales en el Decreto sobre las Iglesias orientales (OE 1.9.19.23) y de la constitución y finalidad de los sínodos de los obispos (ChD 5, AG 29). Con todo esto se reafirma que el Vaticano II impulsó decididamente la colegialidad. La reafirmación y la promoción de las Conferencias episcopales nacionales y continentales, junto con la creación y multiplicación de consejos en las diócesis y consejos en las parroquias, son ejemplos vivos de esta urgencia.

Sin embargo, en diversos análisis y constataciones históricas que se han hecho sobre el alcance y práctica de la colegialidad quedaron vacíos o hay caminos todavía por recorrer:

1. Según Joseph Ratzinger, la definición de colegialidad en *Lumen Gentium* no parece muy clara por la constante tensión entre el pleno poder papal y el pleno poder colegial. El mismo Ratzinger explica que esto se da por la lucha interna en el Concilio y por sus importantes consecuencias prácticas (Ratzinger, 2009, p. 84).

2. En los Sínodos de los Obispos realizados después del Concilio Vaticano II, algunas voces reclamaban ir más allá del carácter meramente consultivo hacia sínodos más deliberativos. En este sentido, se percibe que los resultados de los Sínodos han sido publicados por los Papas en forma de exhortación apostólica, recogiendo las propuestas del Sínodo. El único documento magisterial publicado por un Sínodo

de Obispos fue el de 1971, «Justicia en el mundo»;

3. El gobierno de la Iglesia se hizo cada vez más centralizado y centralizador: se establecieron límites al poder magisterial de los obispos y se controló estrictamente desde arriba el funcionamiento del Sínodo. Se habló de una involución en la experiencia de la Iglesia postconciliar, en vez de avanzar y sacar las consecuencias de las afirmaciones determinantes del Vaticano II.

Como se afirmó al comienzo, en los documentos del Concilio Vaticano II no se habló explícitamente de la *sinodalidad* ni se utilizó el término; sin embargo, sí se pusieron las semillas para ella. En la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* es determinante el capítulo sobre el Pueblo de Dios, que plantea con claridad el sacerdocio común de todos los bautizados (LG 10), su carácter profético (LG 12) y la universalidad y catolicidad de todo el Pueblo de Dios (LG 13). En la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo *Gaudium et spes* plantea la necesidad y exigencia de la lectura de los signos de los tiempos (GS 4. 11) que no es exclusivo de los teólogos y pastores, sino que corresponde a todo el Pueblo de Dios (GS 44). Un texto determinante para fundamentar y orientar el ejercicio de la sinodalidad que comienza por la escucha al Espíritu Santo presente en medio del santo Pueblo de Dios:

La totalidad de los fieles que tienen la unción del Santo (1 Jn 2,20 y 27) no puede equivocarse en la fe. Se manifiesta esta propiedad suya, tan peculiar, en el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando ‘desde los obispos hasta el último de los laicos cristianos’ muestran estar totalmente de acuerdo en cuestiones de fe y de moral. El Espíritu de la verdad suscita y sostiene ese sentido de la fe (LG 12).

La Comisión Teológica Internacional concluye: «El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible “*in credendo*”. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe» (CTI, 56).

Los aportes específicos del papa Francisco en la puesta en marcha de la sinodalidad

1. El primer signo que rescata el verdadero sentido de la sinodalidad y colegialidad lo realizó el recién elegido Obispo de Roma, cardenal Jorge Bergoglio en el anuncio del ‘*habemus papam*’ del 13 de marzo de 2013: su primera identidad: «obispo de Roma». Mediante su anuncio, invitó a iniciar el camino de sinodalidad y de colegialidad: «Y ahora, comenzamos este camino: Obispo y pueblo. Este camino de la Iglesia de Roma, que es la que preside en la caridad a todas las Iglesias» (Francisco, 2013).

2. En octubre del 2013, el Papa envió una carta a las familias pidiendo a todas las personas católicas que rezaran por el fruto de la próxima Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos. Se confirmaba así su intención de revitalizar el sentido rico de la «sinodalidad», como un «caminar juntos» (en griego, syn-odos). Caminar juntos, no solo los obispos participantes en el Sínodo, sino todo el mundo católico en unión y comunión con el Obispo de Roma.

3. En junio de 2013, cuando se dirigió a los obispos para exponerles sus planes acerca del próximo Sínodo de Obispos, insistió en reforzar el papel del Sínodo. El sábado 24 de junio, en su homilía al imponer el *pallium* a nuevos arzobispos, les dijo que su tarea, como la del mismo obispo de Roma, era confirmar en la Iglesia la unidad (que no significa uniformidad, sino unión diferenciada).

da): Debemos caminar juntos: el pueblo, los obispos y el Papa. La sinodalidad debería vivirse en varios niveles. Quizás ha llegado la hora de cambiar el método del Sínodo de Obispos.

4. El 24 de noviembre de 2013, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, el Papa anunció tres puntos importantes que tienen que ver con la dinámica sinodal:

a). Descentralización: «No es conveniente que el Papa reemplace a los obispos locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios. En este sentido, percibo la necesidad de avanzar en una saludable ‘descentralización’» (EG 16).

b). Conversión del papado: «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).

c). Aplicación concreta de la colegialidad: El Concilio Vaticano II expresó que, de modo análogo a las antiguas Iglesias patriarcales, las Conferencias episcopales pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta. Pero este deseo no se realizó plenamente por cuanto no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal (EG 32).

De manera más explícita y formal, el papa Francisco da pasos para poner en marcha una segunda recepción del Concilio Vaticano II, mediante documentos que hacen tomar conciencia de la importancia de la

sinodalidad y motivan a ponernos en camino hacia una nueva etapa de la Iglesia:

1. En la Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, hace referencia explícita a la Sinodalidad en el numeral 246, a propósito del diálogo ecuménico, invitando a aprender de los hermanos ortodoxos «algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre su experiencia de la sinodalidad».

2. En el discurso del papa Francisco en la Conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos, del 17 de octubre de 2015, hace referencia más explícita a la sinodalidad:

Desde el inicio de mi ministerio como Obispo de Roma he pretendido valorizar el Sínodo, que constituye una de las herencias más preciosas de la última reunión conciliar. [...] El camino de la *sinodalidad* es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio. [...] Lo que el Señor nos pide, en cierto sentido, ya está todo contenido en la palabra «Sínodo». Caminar juntos —laicos, pastores, Obispo de Roma— es un concepto fácil de expresar con palabras, pero no es tan fácil ponerlo en práctica [...]; «El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace infalible “*in credendo*”» [...] Una Iglesia sinodal es una Iglesia de la escucha, con la conciencia de que escuchar «es más que oír». Es una escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, Obispo de Roma: uno en escucha de los otros; y todos en escucha del Espíritu Santo, el «Espíritu de verdad» (Jn 14,17), para conocer lo que él «dice a las Iglesias» (Ap 2,7). [...] La sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio

jerárquico... [...] El primer nivel de ejercicio de la *sinodalidad* se realiza en las Iglesias particulares. [...] Nuestra mirada se extiende también a la humanidad. Una Iglesia sinodal es como un estandarte alzado entre las naciones. [...] Como Iglesia que «camina junto» a los hombres, partícipe de las dificultades de la historia, cultivamos el sueño de que el redescubrimiento de la dignidad inviolable de los pueblos y de la función de servicio de la autoridad podrán ayudar a la sociedad civil a edificarse en la justicia y la fraternidad, fomentando un mundo más bello y más digno del hombre para las generaciones que vendrán después de nosotros.

Por orientación del papa Francisco, la Comisión Teológica Internacional asumió el estudio de la sinodalidad, a través de una subcomisión especial. En las sesiones plenarios de la Comisión realizadas en los años 2014-2017 fue aprobado el texto final *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, aprobado por el santo Padre para su publicación el 2 de marzo de 2018. Puesto que este es un texto fundamental de apoyo para el estudio y la profundización de la Sinodalidad, conviene tener a la vista los títulos de los capítulos que lo conforman:

- . Capítulo 1: La sinodalidad en la Escritura, en la Tradición, en la historia
- . Capítulo 2: Hacia una teología de la sinodalidad
- . Capítulo 3: La realización de la sinodalidad, sujetos, estructuras, procesos, acontecimientos sinodales
- . Capítulo 4: La conversión para la sinodalidad renovada

Con los aportes de la Comisión Teológica Internacional, el papa Francisco da un nuevo paso para definir la identidad y la modalidad del Sínodo de los Obispos. El 18 de septiembre de 2018 publicó la Constitución

Apostólica *Episcopalis Communio* en la que avanza hacia un estilo renovado del Sínodo de los Obispos y define nuevos procedimientos:

1. Pueden ser llamados también a la Asamblea del Sínodo otros que no estén investidos del *munus* episcopal, cuyo rol vendrá determinado en cada ocasión por el Romano Pontífice, según el tema y las circunstancias.

2. La consulta del Pueblo de Dios se realiza en las iglesias particulares.

3. En cada Iglesia particular, los Obispos realizan la consulta del Pueblo de Dios, sirviéndose de los organismos de participación previstos por el derecho, sin excluir cualquier otra modalidad que juzguen oportuna.

4. Las Uniones, las Federaciones y las Conferencias masculinas y femeninas de los institutos de vida consagrada y de las sociedades de vida deben consultar a los superiores mayores, que a su vez pueden interpelar a los propios consejos y también otros miembros de los mencionados institutos y sociedades.

5. Las conclusiones de la Asamblea son recogidas en un Documento final.

6. El Documento final es sometido a la aprobación de los miembros según la norma del derecho peculiar, buscando en la medida de lo posible la unanimidad moral.

7. Recibida la aprobación de los miembros, el Documento final de la Asamblea es presentado al Romano Pontífice, quien decide su publicación.

8. Si es aprobado expresamente por el Romano Pontífice, el documento final participa del Magisterio ordinario del sucesor de Pedro.

Convocatoria y puesta en marcha de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, cuyo tema central es la sinodalidad

A través del secretario general del Sínodo de los Obispos, Lorenzo Baldisseri, en marzo de 2020, el Papa anunció el tema sobre el que versa la XVI Asamblea General Ordinaria de los Obispos: 'Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión'. A partir de esta convocatoria se ha puesto en marcha el sínodo con los siguientes grandes pasos:

1. *Apertura del Sínodo (octubre 2021)*: este camino sinodal fue inaugurado por el santo Padre en el Vaticano el 9 y 10 de octubre. El domingo 17 de octubre, con la misma modalidad, se abrió en las diócesis bajo la presidencia del respectivo obispo.

2. *Fase diocesana (octubre 2021 - abril 2022)*: el objetivo de esta fase fue la consulta del Pueblo de Dios (Francisco, 2018, 5,2) con la finalidad de que el proceso sinodal se realizara en la escucha de la totalidad de los bautizados, sujetos del *sensus fidei* infalible *in credendo*. Después de la clausura de la fase diocesana, cada diócesis envió sus contribuciones a la Conferencia Episcopal, antes de la fecha establecida por la propia Conferencia Episcopal.

3. *Conferencias Episcopales u organismos correspondientes*: se abrió un periodo de discernimiento de los pastores reunidos en asamblea (Conferencia Episcopal), a los cuales se les pidió escuchar aquello que el

Espíritu ha suscitado en la Iglesia que se les ha confiado. Antes de septiembre 2022, la Secretaría General del Sínodo procedió a la redacción del primer *Instrumentum Laboris*.

4. *Fase continental (septiembre 2022 - marzo 2023)*: la finalidad de esta fase fue dialogar a nivel continental sobre el texto del primer *Instrumentum Laboris* para luego discernirlo a la luz de las particularidades culturales específicas de cada continente. La Secretaría General del Sínodo procedió a la redacción del segundo *Instrumentum Laboris*, antes de junio 2023.

Fase de la Iglesia Universal (octubre 2023 y octubre 2024)

En la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, celebrada entre el 4 al 29 de octubre de 2023, se presentó el informe organizado en tres partes: la primera esboza «El rostro de la Iglesia sinodal», presentando los principios teológicos que iluminan y fundamentan la sinodalidad. Aquí, el estilo de la sinodalidad aparece como un modo de actuar y operar en la fe que brota de la contemplación de la Trinidad y valora la unidad y la variedad como riqueza eclesial. La segunda parte, titulada «Todos discípulos, todos misioneros», trata de todos los implicados en la vida y misión de la Iglesia y de sus relaciones. En esta parte, la sinodalidad se presenta principalmente como un camino conjunto del Pueblo de Dios y un diálogo fecundo de carismas y ministerios al servicio de la venida del Reino. La tercera parte, titulada «Tejer lazos, generar comunidad», la sinodalidad aparece principalmente como un conjunto de procesos y una red de organismos que permiten el intercambio entre las Iglesias y el diálogo con el mundo.

Para la segunda sesión, que se celebrará en octubre de 2024, se ha presentado una lista de diez cuestiones sobre las cuales de manera especial versará esta sesión:

1. Algunos aspectos de las relaciones entre las Iglesias orientales católicas y la Iglesia latina

2. La escucha del clamor de los pobres

3. La misión en el entorno digital

4. La revisión de la *Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis* en perspectiva sinodal misionera

5. La participación de todos los bautizados en la misión de la Iglesia y las diversas formas de ministerio eclesial: algunas cuestiones teológicas y canónicas

6. La revisión, en una perspectiva sinodal y misionera, de los documentos que regulan las relaciones entre obispos, religiosos, agregaciones eclesiales.

7. Algunos aspectos de la figura y del ministerio del obispo (en particular: criterios de selección de los candidatos al episcopado; función judicial del obispo; naturaleza y desarrollo de las *visitas ad limina apostolorum*) en una perspectiva sinodal misionera

8. El papel de los representantes papales en una perspectiva misionera sinodal

9. Criterios teológicos y metodologías sinodales para un discernimiento compartido de cuestiones doctrinales, pastorales y éticas controvertidas

10. La recepción de los frutos del camino ecuménico en el Pueblo de Dios

Frente a estas cuestiones, en marzo de 2024, la Secretaría General del Sínodo publicó el documento *¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión?*, a modo de preparación a la segunda sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos. En este invita a reflexionar teológicamente en cinco perspectivas que concretizan el compromiso misionero al que está llamado cada miembro del Pueblo de Dios, la relación entre la obra común y el ministerio de autoridad de los Pastores. Estas perspectivas se articulan en tres niveles: Iglesia local, agrupaciones de Iglesias y toda la Iglesia en relación con el primado del Obispo de Roma, la colegialidad y la sinodalidad eclesial (Secretaría General del Sínodo, 2024, p. 2):

1. El rostro misionero de la Iglesia local

2. El rostro sinodal misionero en las agrupaciones de Iglesias

3. El rostro misionero sinodal de la Iglesia Universal

4. El método sinodal

5. El “lugar” de la Iglesia sinodal en la misión

[Retos y desafíos para la implementación de la Sinodalidad eclesial](#)

El papa Francisco le propone a la Iglesia entera el gran reto de la sinodalidad para hacer posible su plan programático de una Iglesia misionera que se manifiesta en una Iglesia en salida (EG 19.20), una Iglesia que va a las diferentes periferias, a una Iglesia llamada a revisarse internamente para poder cumplir la finalidad de su misión evangelizadora: hacer presente en el mundo el Reino de Dios (EG 176). Para lograr este gran reto, surgen desafíos específicos de carácter cultural, social y eclesial.

De carácter cultural

Cuando el papa Francisco ubica la sinodalidad como determinante para la misión de la Iglesia, el gran reto que se percibe no es sólo superar los obstáculos culturales referentes al apocamiento de las personas como sujetos dominados por la prepotencia, exclusión, prescindencia, clericalismo; también, y ante todo, promover una auténtica revolución cultural en el sentido de rescatar a las personas como sujetos con derechos y deberes, educadas y capacitadas para ser protagonistas en el devenir de la misión de la Iglesia, hasta lograr una auténtica cultura sinodal.

En *Evangelii Gaudium*, el papa Francisco apunta a varios desafíos de carácter cultural: cómo hacer para que el anuncio del Evangelio resuene en una cultura dominada por el ‘relativismo’, por el ‘totalitarismo’, por el ‘inmediatismo’, lo ‘superficial’, lo ‘provisorio’, el ‘individualismo imperante’, la ‘secularización’ que remite sólo a lo privado e íntimo (cf. EG 61-67). Lo anterior plantea el gran reto de la inculturación de la fe y de la evangelización de las culturas urbanas (EG 68-75).

Retos y desafíos de carácter social

Así como hay grandes retos culturales, los hay también de carácter social. El papa Francisco señala algunos de estos en el capítulo II de *Evangelii Gaudium*. Destaca que el mundo de hoy vive la gran crisis del compromiso comunitario: ¿cómo hacer creíble y transformador el anuncio del Evangelio ante la era del conocimiento y la información (EG 52)? ¿cómo afrontar una economía de exclusión (EG 53-54)? ¿cómo responder ante la crisis antropológica que se rige por la nueva idolatría del dinero (EG 55-56) que en vez de servir gobierna el mundo (EG 57-58) y que produce inequidad y violencia (EG

59-60)?

Retos y desafíos de carácter teológico y eclesial

Del documento de la Comisión Teológica Internacional *Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, de 2 de marzo de 2018, podemos destacar los siguientes retos y desafíos:

1. Poner en marcha la novedad de la Iglesia sinodal en la línea del Vaticano II, por cuanto “la sinodalidad expresa la figura de Iglesia que brota del Evangelio de Jesús y que hoy está llamada a encarnarse en la historia, en creativa fidelidad a la Tradición” (No 9);

2. Desarrollar y profundizar una teología de la sinodalidad, porque es dimensión constitutiva de la Iglesia (Cap. II);

3. Asumir las conversiones que exige una sinodalidad renovada: revitalizar las estructuras sinodales; formación para la espiritualidad de comunión, la práctica de la escucha, del diálogo y el discernimiento comunitario, apertura al camino ecuménico; ejercicio de una diaconía profética; asunción de un *ethos* social, fraterno, solidario e inclusivo (No. 103).

Entre los retos y desafíos planteados en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* del papa Francisco se pueden enumerar:

1. La impostergable renovación eclesial que implica entre otras cosas, la ‘conversión pastoral’ para afrontar la ‘reforma de estructuras’ (EG 27), que conlleva darle a las Iglesias particulares el estatuto de ‘sujetos primarios de la evangelización’ (LG 30);

2. La exigencia de «alentar y procurar la maduración de los mecanismos de participación que propone el Código de Derecho Canónico» (EG 31);

3. Revisar el estatuto de las Conferencias episcopales «que las conciba como *su- jetos* de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal» (EG 32),

4. Encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva (LG 32) para avanzar en una saludable ‘descentralización’ (EG 16).

Horizontes de futuro para la Iglesia y la sociedad desde la promoción de la sinodalidad

Al interior de las iglesias locales o particulares se vislumbra tiempos nuevos en los que se vive una nueva primavera en la recepción del Concilio Vaticano II: un estilo nuevo de Evangelización. Esta tendrá que ser entendida como la proclamación gozosa (*kerygma*) del actuar de Dios que camina con su pueblo santo y como la escucha atenta de los llamados a la conversión que nos hace Dios para cambiar a nivel personal, comunitario e institucional. Esto les dará a las iglesias particulares un rostro nuevo y significativo en medio del mundo.

En función de que cada Iglesia particular sea luz, fermento, signo e instrumento de salvación/liberación, de renovación y transformación de los ambientes, será posible visibilizar la presencia del reinado de Dios en medio del mundo. Así será posible proclamar hoy, como lo hacía el mismo Jesús en su época: «el Reino de Dios está llegando», el «Reino de Dios está entre ustedes»; escuchando el grito de los pobres y el de la tierra será posible que las iglesias tengan la

fuerza profética del anuncio y la denuncia, de las propuestas de renovación y transformación de los ambientes y de las instituciones en el horizonte del bien común y de la paz social.

Nos queda estar atentos a las principales conclusiones de la XVI Asamblea General Ordinaria y optar por entrar en esta nueva etapa de la Iglesia presente en todos los continentes a través de las iglesias particulares: la Iglesia en salida, misionera y sinodal, para seguir siendo luz y fermento de un mundo que también necesita ser más sinodal para que el Reino de Dios se haga más presente a todos y cada uno de los habitantes del mundo.

Referencias

- Bueno, Eloy y Calvo, Roberto. (2000). *Una Iglesia sinodal: memoria y profecía*. BAC: Madrid.
- Comisión Teológica Internacional [CTI]. (2018). *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#
- Francisco. (2015). *Conmemoración del 50 aniversario de la institución del sínodo de los obispos*.
- Francisco. (2018). *Constitución apostólica Episcopalis Communio sobre el sínodo de los obispos*.
- Secretaría General del Sínodo. (2024). *¿Cómo ser una Iglesia sinodal en misión? Cinco perspectivas para profundizar teológicamente con vistas a la Segunda Sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos*.
<https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2024/03/14/140324h.html>
-

INVESTIGACIÓN

CAMINO EVANGELIZADOR DE LA ARQUIDIÓCESIS DE BOGOTÁ EN MEDIO DE LA CIUDAD-REGIÓN ENTRE 1989 A 2023

José Luis Carlos Urrego Prieto ¹

RESUMEN

El artículo revisa la historia pastoral de la Arquidiócesis de Bogotá, resaltando tres momentos clave: el Sínodo Arquidiocesano, el Plan Global de Pastoral y el Plan de Evangelización «Sal de la Tierra y Luz del Mundo». El artículo también aborda los criterios teándricos que se proponen como importantes para el caminar evangelizador: el criterio histórico, como reconocimiento del dinamismo de la historia; el criterio evangélico, en la vocación de ser odres nuevos, a partir de la lectura y meditación del pasaje de Mt 9, 16-17; y el criterio pastoral de la convergencia teándrica en Cristo del Reino, la Iglesia y el mundo. Este enfoque sacramental de la misión evangelizadora se manifiesta en la vida cotidiana de los fieles, quienes son llamados a formar a Cristo en su ser y actuar, integrando la gracia divina en sus acciones.

Finalmente, se presenta un análisis crítico del discernimiento evangélico, que se articula en torno a las tentaciones y la "Gracia" en el proceso pastoral. Las rupturas y disrupciones en el camino evangelizador son vistas como tentaciones que surgen del olvido del espíritu fundamental de la pastoral, mientras que la "Gracia" representa la continuidad y el avance hacia la renovación espiritual y evangelizadora. El artículo invita a una reflexión profunda sobre la misión de la Iglesia en un contexto urbano complejo, subrayando la importancia de la memoria histórica evangelizada para enfrentar los desafíos futuros.

Palabras clave: Discernimiento; evangelización; dinámica histórica; pastoral; continuidad, disrupción, ciudad-región, tentación, gracia.

¹ Correo: jlurrego@unimonserrate.edu.co

Licenciado en Filosofía e Historia, Universidad La Gran Colombia. Estudiante de pregrado en Teología, Fundación Universitaria Monserrate. Docente con formación en los modelos pedagógicos sociocrítico y dialogante. Ha sido acompañante investigador en la Universidad Sergio Arboleda, departamento de historia. Acompañante de procesos de iniciación cristiana con enfoque bíblico-catecumenal. Ha participado como ponente en eventos académicos a nivel local, nacional e internacional en los temas de la educación, filosofía, teología y espiritualidad; dichos temas los acompañan trabajos publicados en revistas de divulgación e indexadas. Actualmente acompaña el aprendizaje de Educación Religiosa Escolar en el Instituto San Ignacio de Loyola. jlurrego@unimonserrate.edu.co

Introducción

Sobre el método teológico-crítico empleado

Un antiguo himno que habla de Cristo, tomado por Juan en el prólogo, afirma: «la Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros» (Jn 1, 14). El modo de proceder de Dios respecto al ser humano es encarnarse en la historia de mujeres y hombres atravesados por realidades concretas, para habitar en medio de «los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias» (GS 1). Esta es la mirada desde la cual la Iglesia particular puede reflexionar sobre su ser y quehacer en medio de muchas realidades en las que se pone de manifiesto la presencia de un Dios que ama y salva, como mostró el Señor en la parábola del Buen Samaritano: ser fermento de la Buena Noticia en medio de las realidades que se viven en la ciudad.

El método teológico-crítico empleado en nuestra tarea abarca cinco etapas: la visión de conjunto entre Iglesia y sociedad; la iluminación a partir de los documentos arquidiocesanos de evangelización y pastoral; la prospección de una evangelización desde dos criterios evangélicos y pastorales; y la interpretación y discernimiento evangélico de las realidades de continuidad y disrupción en el camino evangelizador. Esperamos que las líneas que siguen contribuyan, no solo a la discusión y profundización del quehacer evangelizador y pastoral de nuestra Arquidiócesis, sino que también sirvan como memoria y confrontación para que, como mujeres y hombres cristianos, hagamos presente el Reino de Dios en lo más concreto de nuestros lugares e historia.

Este documento tiene como objetivo general configurar una memoria histórica, analítica y propositiva del camino evangelizador y pastoral de la Arquidiócesis de Bogotá entre 1989 y 2023, destacando la unidad y las disrupciones en este proceso. Para ello, se establecieron los siguientes objetivos:

1. Identificar el contexto histórico y eclesial de los acontecimientos más relevantes entre 1989 y 2023 en Bogotá
2. Analizar la relación entre los procesos evangelizadores y pastorales de la Arquidiócesis, mostrando avances y rupturas
3. Interpretar las relaciones entre estos procesos y los contextos de la ciudad-región de Bogotá, basándonos en la relación «mundo-Iglesia-Reino»

Lejos de ser una fría interpretación de los hitos coyunturales, este artículo realiza una reflexión crítico-pastoral del camino evangelizador de la Arquidiócesis de Bogotá a lo largo de los últimos treinta años: tiempo marcado por los múltiples esfuerzos por hacer presente el Reinado de Dios, pero ensombrecido por las realidades de violencia; tiempo marcado por el deseo de continuidad, pero ensombrecido por realidades de disrupción en los procesos de evangelización. Como todo caminar, la Arquidiócesis de Bogotá ha tenido momentos de ímpetu, de fuerza renovadora, de un deseo de «encarnarse» con las mujeres y hombres de la ciudad-región; sin embargo, ha tenido otros de tedio y de cansancio, oportunos de reconocimiento para atenderlos en el futuro sin poner en entredicho la unidad de su misión evangelizadora.

El diseño metodológico sigue el método de ver, juzgar y actuar, organizado en tres etapas.

1. Ver: se analiza la visión de conjunto entre Iglesia y sociedad, identificando puntos convergentes y divergentes.

2. Juzgar: esta etapa incluye dos momentos. Primero, la fase iluminativa, en la que se examinan los documentos arquidiocesanos de evangelización y pastoral, y se prospectan criterios evangélicos y pastorales relevantes. Segundo, la fase interpretativa, que discierne las continuidades y interrupciones en el camino evangelizador a partir de criterios de signos del Reino, conversiones necesarias y retos actuales.

3. Actuar: se concreta la propuesta de acción pastoral, alineada con los desafíos identificados.

Fase iluminativa: descripción de la pastoral y la evangelización a partir de los documentos y decisiones arquidiocesanas

Durante esta fase de reflexión, exploremos el camino evangelizador y pastoral de la Arquidiócesis de Bogotá a través del análisis de documentos y entrevistas con diversos actores clave. En primer lugar, presentamos el proceso y el contenido del IV Sínodo Arquidiocesano; luego, examinamos el proceso y contenido del Plan Global de Pastoral, y finalmente, terminamos nuestra revisión con el análisis del proceso y contenido del Plan de Evangelización «Sal de la Tierra y Luz del Mundo». El proceso pasto-

ral está iluminado por el movimiento de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, como referencia inmediata, pues son el marco magisterial de la acción pastoral y evangelizadora de nuestra Arquidiócesis.

VI Sínodo Arquidiocesano de Bogotá (1889 – 1998)

«En este mundo que evoluciona tan rápidamente corremos el riesgo de perder el contacto con la realidad circundante y por tanto de marchar en un camino paralelo, pero no convergente con el de los hombres de hoy, a quienes la Iglesia debe llevar el mensaje de la salvación»². En esta declaración, el cardenal Revollo Bravo mostró su preocupación por el ser y el quehacer de la Arquidiócesis. Se plantea una poca o casi nula relación entre los acontecimientos que vive la ciudad y las acciones reales que la iglesia particular desarrolla en medio de ella.

En palabras de monseñor Julio Solórzano³, esta situación de la no convergencia entre Iglesia y ciudad de Bogotá es un asunto de encarnación⁴, pues si Jesús demostró que la única manera de traer la Buena Noticia es encarnándola, el único camino que le queda a la Iglesia es el mismo: encarnarse en las culturas, en los contextos; de lo contrario, el Evangelio no tocaría la vida humana. De esta manera, «la preocupación del cardenal Revollo es la encarnación o no encarnación de la Iglesia arquidiocesana en la realidad de la ciudad de Bogotá»⁵.

Ante esta preocupación, el cardenal trazó un camino metodológico inspirado en el ver, juzgar y actuar, llevado pedagógi-

² Anuncio, 17 de noviembre de 1989. En: Declaraciones Sinodales, p. 77.

³ Actualmente vicario de la Zona Pastoral Episcopal San José, de la Arquidiócesis de Bogotá, que en su momento estuvo dentro de la Comisión del Sínodo Arquidiocesano.

⁴ Entrevista, minuto 7: 52.

⁵ Ibid. 7, minuto 8: 46.

muchos eran escépticos a los cambios reales - es de mencionar también que en este momento no era costumbre escuchar a los laicos, debido a que «en la Iglesia Arquidiócesana siguen recibiendo trato de menores de edad» (Brigard, 1992); tercero, el cambio de sede, pues el 11 de febrero de 1995 tomó posesión el cardenal Pedro Rubiano, luego de que falleciera el Cardenal Rebollo el 27 de diciembre de 1994, quien continuó el proceso sinodal. Ahora bien, volvamos la mirada sobre lo que se realizó en este camino entre 1989 a 1998.

La consulta al Consejo Presbiteral fue el 31 de mayo de 1989. El 17 de noviembre del mismo año se proclamó el Anuncio: declaración oficial de convocación al sínodo arquidiocesano junto con la exposición de la ruta metodológica de escuchar- discernir-responder.



Primera fase: la escucha

Este primer estadio se constituyó con el paso concreto de las consideraciones antes expuestas por el Cardenal. En él se fija un propósito de apertura a la voz de muchos sectores que atañen a la vida de Bogotá y de su Arquidiócesis:

Hemos de comenzar, por tanto, por una amplia y bien delineada consulta, que llegue a todos los sectores posibles que estén en capacidad de dar aportes válidos. Será una consulta en los más variados niveles de opinión, tanto dentro de la Iglesia como en los medios ajenos a ella. Estamos dispuestos a dar cabida a multitud de voces e interrogantes de distinta procedencia (Revista La Iglesia, 1989, p. 334)

El escuchar tenía un propósito claro: «nos conducirá a asumir una posición clara y definida que se traduce en escuchar, discernir y responder» (Revista La Iglesia, 1989, p. 134). Esta tuvo una sucesión de actividades concretas:

Primero, se denominó Consulta fase I (1990-1991). En esta etapa se realizó la consulta a los jóvenes, se elaboró un diagnóstico participativo mediante los talleres APES [Análisis Perceptivo Estructural Sistemático] junto con un conglomerado de encuestas -aproximadamente dos mil- y metodologías positivas, como consulta especializada. El APES «se refiere explícitamente a la percepción que un grupo tiene de la realidad o de una parte específica de la misma»⁶. Este análisis, sin poner en duda su carácter sub-

jetivo, ayuda a comprender el sistema de comportamiento de un grupo.

Luego, en la Consulta fase II (1992) se realizaron encuentros de consulta y la lectura semiológica de la ciudad. Para esto, se discutieron categorías de análisis como el lenguaje, lo simbólico, las redes humanas y de movilidad. Este ejercicio, más que recorrer impasiblemente la ciudad, condujo a una concienciación más profunda de las realidades de pobreza, desigualdad, violencia, marginación y condiciones sociales particulares.

En la Escucha fase II (1992-1993) se conformó la Comisión teológica-pastoral, se realizó el foro «De temas a problemas» junto con el seminario-taller, además de la reflexión en arciprestazgos y pastorales especializadas. El proceso de escucha fue motivado, además de la intención general del sínodo, por la pregunta: ¿marchamos bien o tenemos reparos a nuestra marcha?⁷. En esta etapa del camino sinodal se puso de realce el diálogo entre los dos tejidos humanos: el eclesial y el social.

En cada uno de estos tejidos se encontró una triada de problemáticas focales. En el tejido eclesial: 1) pareciera que el Evangelio no da forma a la Iglesia, 2) la Iglesia, pueblo de Dios, aparece diluida, 3) el cristianismo no aparece encarnado en el mundo. En el tejido social: 1) existe la violencia urbana, 2) hay conflictos sociales, 3) existencia de la pobreza extrema.

Estos dos tejidos humanos direccionan, a su vez, a una triada de categorías que hacen referencia al acercamiento de lo

⁶ Cf. «Diagnóstico participativo del sistema de pastoral en la Arquidiócesis de Bogotá», Fundación Universitaria Monserrate, 23 de enero de 1991, p. 3-5.

⁷ Anuncio, 17 de noviembre de 1989. En: Declaraciones Sinodales, p. 77.

que fue escuchado: *reclamos*, definidos por la constatación de ausencias; *articuladores* definidos como relación entre reclamos y peticiones, ofrecen perspectiva y sentido en los que se reconocen la palabra del Espíritu Santo dirigida a la Iglesia de Bogotá; y *peticiones*, definidas como expresión de búsquedas que orienten la acción

Segunda fase: el discernimiento

En esta etapa se intentó, en palabras de monseñor Solórzano⁸, «poner a tono» a la Iglesia de Bogotá con el Concilio Vaticano II. Ante la pregunta previamente formulada sobre si marchamos bien o tenemos reparos a nuestra marcha, la respuesta fue: sí tenemos reparos, ya que la Iglesia no ha discernido con profundidad las transformaciones de nuestra época⁹.

De esta manera, el discernimiento produjo la conciencia de tres cosas¹⁰: 1. la comprensión del sínodo como un proceso, un itinerario de conversión para servir a la cultura urbana; 2. la necesidad de expresar de manera explícita el deseo de una nueva evangelización vigorosa, audaz y penetrante; 3. confirmar las problemáticas que aparecieron desde la escucha, corroborar los reclamos y las peticiones, así como el sentido de los articuladores.

Producto de ese proceso de discernimiento se formularon cuatro propuestas de reflexión para consolidar la respuesta: 1. insistir en el evangelio como fundamento de toda acción evangelizadora, 2. hacer énfasis en las pequeñas comunidades y familia. 3. acrecentar el sentido misionero de la Iglesia

encontrando nuevas maneras de permear con el Evangelio las realidades urbanas, 4) centrar la atención en la formación y en la unidad pastoral, de diferentes maneras y en todos los ámbitos

Tercera fase: respuesta

Para acercarse a la ciudad, la Iglesia utilizó el modelo samaritano, como eco de las palabras de San Pablo VI, leídas una y otra vez con atención por Monseñor Germán Isaza¹¹, pronunciadas en el discurso de clausura de la última sesión del acontecimiento conciliar: «La antigua historia del samaritano ha sido el modelo de la espiritualidad del concilio» (San Pablo, 1965). Con base en toda la propuesta sinodal, se formularon doce proposiciones que respondieron a cada uno de los retos planteados en la fase de escucha y discernimiento. Estas son la síntesis del Espíritu que la Iglesia de Bogotá está llamado a dinamizar en la complejidad de su realidad insertada en la ciudad. En palabras de Monseñor Julio Solórzano:

No podía terminar en un código de comportamiento, tenía que ser un espíritu a la manera del Concilio; lo que Concilio para la Iglesia universal, el Sínodo, en tanto que inspirado por el Concilio, animado y empapado en el Concilio, con deseos de responder y de hacer propio el Concilio, de realizar entre nosotros el Concilio, el Sínodo tenía que ser no un código sino un espíritu [...] cuando propusimos la respuesta en las proposiciones sinodales, que eran doce, eran cosas muy sencillas

⁸ Entrevista, minuto 31: 34.

⁹ Declaraciones sinodales, p. 23.

¹⁰ Cf. Declaraciones sinodales, p. 23- 24.

¹¹ Ibid, minuto 32: 30.

y no fueran cosas que se pudiera traducir como en una norma; que se quedara empapando la vida de la diócesis, empapando llenando -como de como de viento, como de fuerza, como de luz- en la actividad arquidiocesana, creo que era como la secreta ilusión (min. 56:38)

Cabe resaltar que cada una de las proposiciones en el documento de las *Declaraciones*, está construido a partir de tres elementos: el punto de partida, el camino y el horizonte:

ESCUCHA	DISCERNIMIENTO	RESPUESTA
Interrogante: ¿Marchamos bien o tenemos reparos en nuestra marcha?	Sí, tenemos reparos Somos responsables de las respuestas	FUNDAMENTO DE LA RESPUESTA <i>PRIMERA RESOLUCIÓN.</i> Presupuesto: parábola del buen samaritano. 1. Propósito: <i>Perseverar</i> en la oración para <i>ser instrumento</i> de evangelización.
Espíritu sinodal: la conversión.	Transformación personal Signos del espíritu en la cultura urbana	LÍNEAS DE ACCIÓN ¿Con quién y en dónde actuar? <i>SEGUNDA RESOLUCIÓN</i> 2. <i>Abrir</i> nuestros corazones para <i>realizar</i> la misión en la cultura urbana.
Parecería que el Evangelio no da forma a la Iglesia.	Arraigo en la palabra de Dios	LÍNEAS DE ACCIÓN ¿Qué vamos a hacer? TERCERA A QUINTA RESOLUCIONES: 3. <i>Conocer</i> y <i>anunciar</i> la palabra de Dios para acompañar la conversión continua. 4. <i>Renovar</i> las celebraciones litúrgicas para transparentar al señor Jesús. 5. <i>Dinamizar</i> nuestra condición de testigos para <i>oír, creer, esperar y amar</i> .

La Iglesia pueblo de Dios parece diluida	Participación en pequeñas comunidades	<i>SEXTA A OCTAVA RESOLUCIONES</i> 6. <i>Promover</i> pequeñas comunidades para <i>construir</i> un nuevo tejido social
--	---------------------------------------	--

Tabla 1:Cuadro síntesis del proceso sinodal.
Fuente: Declaración Sinodales, solapa

Plan Global de Pastoral

Se puede afirmar que el Plan Global de Pastoral (1999-2008) fue respuesta y consecuencia práctica a las declaraciones del Sínodo Arquidiocesano empezado diez años atrás. El VI Sínodo solicitó una planeación global para la Arquidiócesis, marcando un cambio significativo, pues anteriormente la pastoral no estaba acostumbrada a llevar a cabo de manera planificada.

El Plan Global se estructuró gracias a un equipo de trabajo conformado por el arzobispo, los distintos vicarios de las vicarías zonales, la vicaría de pastoral y los responsables de distintas áreas de evangelización. Este equipo realizó reuniones de estudio y análisis de las proposiciones del sínodo, llegando a la conclusión de que la Iglesia en la ciudad debía ser una «Iglesia samaritana», que evita el paralelismo respecto de su ciudad-metrópoli y busca una mayor convergencia con ella.

Para establecer las líneas de acción que reflejaran el espíritu sinodal, se asumieron las diferentes pastorales y se puso en diálogo los elementos de la escucha del sínodo con el discernimiento. Esto condujo a la identificación de campos de trabajo que respondían a los distintos dinamismos de la evangelización, como el anuncio, la vida en comunión y la incidencia en la sociedad.

La metodología para la construcción del plan, en palabras del presbítero Manuel Jiménez:

La metodología fue, digamos que, de cierta manera, de ese equipo de trabajo que fue a partir de amplias discusiones, en donde el arzobispo fue animando el diálogo, se fueron identificando las ideas fuerza, se concentraron equipos de reflexión, uno en torno a la Iglesia samaritana, y luego se pusieron en común y se llegó la estructuración del plan, esto fue de mucho diálogo y participación.

La incidencia del arzobispo Rubiano en el plan fue notable, pues llegó en un momento de fuerte expectativa respecto al sínodo y armonizó las expectativas de algunos que sentían cierto cansancio después de años de proceso sinodal. Su participación constante en reuniones, discusiones y diálogos demostró su compromiso con el proceso y su influencia en la culminación exitosa del Plan Global de Pastoral. En su documento, afirma: «la comprensión del Plan Global, con sus diversos elementos, es fundamental para poder desarrollar una verdadera pastoral de conjunto» (p.49). Siguiendo el texto del plan se menciona que se pensaron tres instancias de elaboración y ejecución del Plan: planeación, planificación y programación (p. 49).

Este Plan Global incorpora los componentes y áreas de la misión y labor pastoral. Consiste en agrupar acciones con objetivos comunes bajo una misma categoría, para facilitar la coordinación del proceso de acción colectiva, tanto en los planes de acción individuales como en su conjunto. Los ámbi-

tos son los indicadores del Reino que la Iglesia arquidiocesana debe llevar a cabo en la cultura y sociedad contemporánea para ser, dentro de ellos, la Iglesia del amor y del servicio. El siguiente esquema proporciona una visión general de la estructura de los campos, ámbitos y niveles de la labor pastoral:



Ilustración 2: Esquema Plan Global.
Fuente: Plan Global de Pastoral, p. 54.

Campos, ámbitos y niveles

Como se puede ver en el diagrama anterior, el Plan pensó tres campos fundamentales para la acción pastoral, cada uno tiene un objetivo que ilumina la acción específica y la orienta:

Campo de arraigo en Jesucristo, Palabra de Vida			
Desarrollar una pastoral de la palabra que articule el anuncio, la celebración de la fe y el testimonio, de tal manera que su sitio y fortalezcan todos la espiritualidad cristiana y el sentido de la pertenencia a la Iglesia. Sacramento de Misericordia			
Ámbito de anuncio		Ámbito de la oración y la liturgia	
Hoy dinamizar la pastoral de la palabra para que Jesucristo, revelación de la misericordia del padre, sea conocido, seguido, celebrado y testimoniado en la Iglesia y en la sociedad.		Fortalecer la espiritualidad, orientando la oración y renovando la liturgia, de manera que transparente en la presencia acogedora y misericordiosa y transformadora de Jesucristo.	
Nivel del kerigma	Nivel de la catequesis	Nivel de la oración	Nivel de la vida sacramental

Tabla 2: Campo de arraigo en Jesucristo en el Plan Global de Pastoral.
Fuente: elaboración propia.

Campo de vida en comunión		
Reconstruir el tejido eclesial para que la iglesia viva como comunidad de comunidades en la que todos nos reconozcamos miembros activos y responsables de su misión de servicio misericordioso.		
Ámbito de comunión		Ámbito de servicios, carismas y ministerios
Renovar la vida comunitaria para que la Iglesia Arquidiocesano se vaya dinamizando como el pueblo de Dios, convocado a vivir y testimoniar su fe y a realizar su misión de misericordia y de servicio comunitariamente.		Acompañar a los creyentes por medio de procesos formativos para que descubran desde la espiritualidad del buen samaritano, su vocación y misión en la Iglesia y vivan de acuerdo con ellas.
Nivel de la familia	Nivel de pequeñas comunidades.	Nivel de laicos
Nivel de la parroquia	Nivel de asociaciones de fieles y movimientos apostólicos	Nivel de vida consagrada
Nivel de niños, adolescentes y jóvenes	Nivel de multitudes	Nivel de ministros ordenados
Nivel de ecumenismo		

Tabla 3: Campo de vida en Comunión en el Plan Global de Pastoral.
Fuente: elaboración propia

Campo de servicio a las personas y a la sociedad						
Generar una pastoral de diálogo con la cultura urbana que promueva los valores del Evangelio y suscite acciones para que conduzcan a rehacer el tejido de nuestra sociedad para que sea justa y solidaria, especialmente con los más pobres y heridos de nuestra región metropolitana.						
Ámbito de la encarnación en la cultura actual		Ámbito del bien común			Ámbito de la vida	
Impulsar una pastoral de la cultura existente que, con ayuda del discernimiento e investigación de los fines de los tiempos, promueva la inculturación del Evangelio y haga posible que la Iglesia se haga prójimo de la ciudad.		Impulsar el diálogo con los diversos sectores constructores de la sociedad para trabajar conjuntamente en la reconstrucción del tejido social y en el cambio de las estructuras al servicio del bien común. En las que todos nos reconozcamos, prójimos e hijos del mismo Padre.			Desarrollar una pastoral al servicio de la vida en la que se proclame la dignidad inviolable de todo ser humano y se denuncie todo lo que atente contra ella.	
Nivel de presencia en la cultura de la región metropolitana	Nivel de generadores y transmisores de cultura	nivel de promoción y liberación humanas	Nivel de la cultura de la solidaridad	Nivel de justicia y paz	Nivel de respeto y defensa de la vida	Nivel de los derechos y deberes humanos

Tabla 4: Campo de Servicio a las personas y a la sociedad en el Plan Global de Pastoral. Fuente: elaboración propia.

Estructuras y organismos pastorales

Siguiendo el documento (1999, p. 81), las estructuras pastorales están al servicio de la misión de la Iglesia y han de responder a la complejidad social y cultural de la Arquidiócesis. Las estructuras así dan solidez y unidad en la acción pastoral. Los organismos, por su parte, permiten la participación de las personas como pueblo de Dios. En la conjunción de estas, y siguiendo el Código de Derecho Canónico, el Plan Global presentó las ayudas para los pastores y agentes de pastoral que garantizan la comunión, la participación, el servicio a las personas y a la sociedad. El obispo aparece como primer testigo y garante de la Nueva Evangelización en la que ha sido convocada a la iglesia, es el propulsor de toda la acción pastoral y el animador constante para la ejecución del Plan Global.

Las estructuras pastorales arquidiocesanas incluyen diversas dependencias organizativas. Entre ellas se encuentran las zonas pastorales, la vicaría episcopal de pastoral, la vicaría general para los institutos religiosos seculares, el arciprestazgo y la parroquia. Además, los organismos pastorales arquidiocesanos están integrados por el Consejo Episcopal, el Consejo Arquidiocesano de Pastoral (CAP), organismo encargado de facilitar la participación de los diferentes sectores del pueblo de Dios para elaborar y evaluar propuestas pastorales tanto globales como parciales dentro del Plan Global. También incluyen al Equipo Arquidiocesano de Animación Pastoral (EAAP), la Asamblea del Presbiterio y el Consejo Presbiteral

Plan de Evangelización: «Sal de la tierra y luz del mundo»

Este camino se desarrolló en un itinerario de cuatro puntos: configuración del fu-

turo deseado, mirada a la realidad presente, confrontación del futuro ideal con la realidad y la definición del camino. La pedagogía de esta construcción -que acompañó al método prospectivo-estratégico- fue la sinodal. El método para esta construcción fue el prospectivo-estratégico, que

busca examinar las diferentes opciones que puede tener el mañana, discernir la que es más conforme con la acción que Dios está realizando en el contexto presente, para tratar de alcanzarla juntos; con plena confianza en la Providencia divina, pero con un sentido de total responsabilidad de nuestra parte con la obra que Dios ya está realizando (p. 14).

La pedagogía sinodal, como lo precisa dicho documento, es asumida como herencia de las *Declaraciones Sinodales* (1998) de cara a la evangelización de la Arquidiócesis de Bogotá. De esta manera, el estilo particular de la consulta implica escuchar, discernir y responder. Esta pedagogía se asumió como criterio fundamental junto con la consideración de tres presupuestos que delineaban la construcción del plan como proceso: enseñanza y aprendizaje permanente, participación activa y construcción colectiva y recíproca.

El resultado de este método y esta pedagogía es la puesta en marcha del nuevo plan de evangelización (2013-2022), que comprende tres grandes momentos: el Gran Giro (2013-2016), el Nuevo Rumbo (2016-2019) y el Nuevo Ritmo (2019-2022).

En el Paradigma de Evangelización

En el documento de presentación del Plan E de la Arquidiócesis de Bogotá, el cardenal Rubén Salazar (2013, p.7) afirmó cinco características centrales para la com-

prensión de esta dinámica arquidiocesana: la afirmación como Pueblo de Dios, que peregrina en una ciudad-región determinada; la manera de acercamiento comunitario a la realidad desde la fe; la invitación a «soñar y trabajar con todo el corazón por el ideal que hemos discernido: una comunidad eclesial arquidiocesana fuertemente anclada en la adhesión a Cristo, más viva, dinámica y participativa, más comprometida con el mundo en medio del cual vivimos»; el tiempo de este plan de evangelización (nueve años); y la insistencia de que todos y en todo se conozca y se apropie con la mente y el corazón los puntos centrales de este nuevo plan. Con esto se da paso a la descripción de los actores del Pueblo de Dios en el nuevo paradigma de la evangelización.

Este paradigma coopera a «cultivar la fe arraigada en muchos de los miembros del pueblo de Dios, pero para vivirla en las nuevas circunstancias sociales que hoy tenemos en la región capital» (Arquidiócesis de Bogotá, 2013, p. 25). Su construcción fue fruto de un discernimiento comunitario, con los diferentes sectores del Pueblo de Dios:

como fruto de un camino de discernimiento comunitario, presentamos los rasgos de un modo de ser Iglesia y de evangelizar que consideramos como la voluntad de Dios que nos une y compromete en la construcción de un futuro diferente para nuestra Iglesia arquidiocesana» (Arquidiócesis de Bogotá, 2014, p. 9).

El documento que propone el *Nuevo Paradigma* afirma que es:

abierto e inacabado; presenta y contiene un horizonte siempre abierto, en construcción; pues su propósito es mantener, entre nosotros, la dinámica sinodal (caminar juntos), característica de la Iglesia

como Pueblo de Dios, así como la pedagogía de nuestro recordado Sínodo arquidiocesano. Por eso, no puede ser leído, ni trabajado como un recetario, ni como una cartilla que contiene una respuesta fácil e inmediata para todo (p.9).

De esta manera se propone cuatro componentes que se correlacionan entre sí (Arquidiócesis de Bogotá, 2014, p. 11-12) y que caracterizan la evangelización dentro de la Arquidiócesis:

a) los hechos significativos de la realidad que más nos condicionan e interpelan: las desigualdades sociales, la transición socio-cultural y religiosa, y el pluralismo;

b) la Palabra de Dios que nos ilumina y nos llama a ser una Iglesia sal de la tierra y luz del mundo en medio de estas circunstancias de la región capital;

c) los dinamismos que deben caracterizar toda la actividad evangelizadora para responder a los desafíos que nos pone el contexto y el llamado a una conversión pastoral decididamente misionera: salir, hacernos compañeros de camino y fermentar;

d) el corazón o fundamento del paradigma que se encuentra en la experiencia personal y comunitaria de encuentro y seguimiento de Jesucristo, que lleva a la vivencia de relaciones de comunión con todos, y al compromiso por la transformación evangélica de la historia hasta la llegada de la plenitud de los planes de Dios; experiencia de fe, esperanza y caridad, que busca comunicarse a todos, por desborde de gratitud y de alegría.

Los actores que atienden a este paradigma de evangelización son descritos como un sujeto orgánico dentro de la Arqui-

diócesis de Bogotá, siendo de esta manera los primeros protagonistas de la realización del Plan. Dentro de la estructura orgánica de este se encuentra la comunión del arzobispo con el Papa y con los presbíteros y diáconos permanentes. Junto a ellos se describen los «discípulos y misioneros laicos» quienes son:

responsables de la realización del Plan de Evangelización, tanto por su compromiso en la edificación de la comunión eclesial, como por el ejercicio de su condición misionera en medio de las actividades propias del mundo. Y las familias, como primera escuela de vida cristiana, tienen una particular responsabilidad en este proceso de conocimiento y realización del Plan (p. 38).

Junto a ellos se sitúan los miembros de las órdenes y congregaciones religiosas, de los institutos seculares y de las sociedades de vida apostólica, en atención a la «búsqueda de integración y sintonía entre sus propios proyectos y los procesos que el Plan Arquidiocesano realiza» (p. 38).

Siguiendo esta misma línea de comunión, el Plan de Evangelización desea garantizar la «participación y acción del conjunto de la Arquidiócesis de Bogotá» (p.38) y para ello establece dos ámbitos de organización: primero, unas estructuras pastorales, que forman organización y unidad y son puestas al servicio de la realización y acompañamiento del Plan; y segundo, de unos organismos pastorales, que aseguran la participación y la corresponsabilidad de los miembros del pueblo de Dios para el discernimiento, la proyección, la coordinación y la operativización (p. 39).

El Plan de Evangelización afirma que estas «estructuras y organismos pastorales

serán revisados, renovados o transformados, a la luz del nuevo paradigma de evangelización; de tal manera que su forma y funcionamiento actual no necesariamente serán los permanentes» (p.39).

En el camino de las tres etapas del Plan E

El paradigma anteriormente descrito tuvo un especial énfasis en los dinamismos fundamentales (Arquidiócesis de Bogotá, 2014, p. 27), entre ellos, el «hacernos compañeros de camino». Este planteó que «salir al encuentro de Dios y ser fermento» están al mismo nivel de igualdad. Situar esta característica sinodal como segundo dinamismo de este Plan de Evangelización invitó «a ser profundamente solidarios con todas las causas humanas que día a día se viven en esta ciudad y en los municipios» (Arquidiócesis de Bogotá, 2014, p. 30). Así se imprimió el caminar juntos para «discernir y secundar la obra que el Espíritu está realizando» (45, p. 31), para «acompañar, cuidar y hacer crecer la vida de comunión y de participación, los procesos de conversión y de formación en la fe; para animar la participación de todos los discípulos; para dar testimonio y anunciar el nombre de Jesús como Señor y Salvador» (46, p. 31).

Se hace compañero de camino con una significación especial, a saber: «reconocer a los otros, acercarse, hacer camino juntos, implementar una cultura del encuentro y del diálogo, saber escuchar a otros sin juzgar, respetar el proceso del otro, estar dispuesto a aprender del otro, que también me evangeliza desde su propio proceso» (47a, p. 31). Esta nueva postura hace posible la formulación de unas exigencias, que parten de la «capacidad de adaptar nuestros lenguajes, nuestras formas, nuestras mediaciones para hacer real nuestra compañía,

para hacernos cercanos, así como Dios ha acompañado el camino del Pueblo de Israel, el camino de la humanidad, el camino de la Iglesia» (47b, p. 37).

Este acompañamiento, puntualiza el Plan de Evangelización, se realiza desde una clave fundamental:

el cuidado hacia los otros, una verdadera ética y pedagogía del cuidado, que nos implica una actitud marcada por dejar de pensar en nosotros para aprender a pensar desde el otro. No pensar en lo que yo creo que necesita el otro sino en lo que el otro, desde su realidad necesita, lo que Dios quiere para él (49, p. 31).

En el Gran Giro

Los cristianos católicos de esta ciudad-región están llamados a asumir estos tres dinamismos (salir al encuentro de Dios que habita en la región capital, hacernos compañeros de camino, y ser fermento de la sociedad desde la perspectiva del Reino), pues «deben ser criterios para el desarrollo de la actividad evangelizadora en las diferentes áreas» (Arquidiócesis de Bogotá, 2015, p. 75) como la familia, la infancia, la juventud, la formación en el Ministerio ordenado y la vida religiosa.

Así se configuró la dinámica de esta primera etapa, que consistió en:

generar y cultivar un espíritu de renovación que nos capacite para diseñar y desarrollar más adelante con visión y criterio renovados una acción evangelizadora más profética, propositiva y dialogante, dentro del contexto plural actual y así promover una mayor incidencia de los católicos sobre nuestro contexto de desigualdades sociales y transición sociocultural (p. 22).

En esta etapa, el plan profundiza en el segundo dinamismo del paradigma de evangelización que se concretiza en: a) asumir la misma actitud de Dios para con el ser humano, que manifiesta en el diálogo de salvación hecho por Jesucristo que «compartió el camino, la mesa, la palabra; y se hizo solidario con los sufrimientos y necesidades de aquellos con quienes se encontró y los hizo partícipes de la misericordia del Padre» (46, p. 44); b) «asumir la actitud de cercanía y solidaridad, entablando el diálogo respetuoso con otros sin imponer, sin juzgar, cultivando así una cultura del encuentro [...] para que caminando juntos podamos hacernos capaces de identificar las necesidades profundas de los otros sus inquietudes y sus aspiraciones vitales como Jesús en el camino de Emaús y así poder ponernos a su servicio» (47, p. 44); c) ver en el ejercicio de estas dos actitudes el camino para «discernir y reconocer la obra de salvación que Dios está haciendo en cada historia personal, en la historia de las familias y de las comunidades» (48, p. 45).

Estas dos actitudes propuestas y el camino de discernimiento-reconocimiento para caminar juntos y hacernos compañeros de camino posibilitan, según el Plan de Evangelización, tres consecuencias: primero, recordar permanentemente que los discípulos misioneros están llamados a vivir como Pueblo de Dios y a servir a la comunión; segundo, la conciencia de que al hacernos compañeros de camino nos lleva a la comprensión de los múltiples procesos de primer anuncio de iniciación cristiana y de formación permanente de la fe, que realizamos dentro de la actividad evangelizadora, no como un adoctrinamiento, un acto simple de transmisión de conocimientos, si no como el acompañamiento y anuncio que la comunidad entera ofrece a cada uno de sus miembros [...] pensando entonces los pro-

cesos de formación desde una pedagogía del cuidado (50, p. 47); Tercero, una exigencia caracterizada por un «verdadero trabajo eclesial de conjunto, con unidad de criterios, en el que se desarrolla la complementariedad de los carismas y ministerios» (51, p. 47).

La configuración del *Gran Giro* estuvo marcada por la convocatoria de todos los católicos y especialmente de los animadores de la evangelización (70, p. 55). Esta categoría no sólo se atribuye a los coordinadores o líderes de movimientos o grupos dentro de la arquidiócesis, también reúne a todos los hombres y mujeres que participan activamente de estos espacios eclesiales.

El proceso sensibilizador de esta primera etapa se concentró en el «cambio de mentalidad y de actitud, que nos haga más capaces de generar con fidelidad y creatividad nuevos procesos evangelizadores en el presente y hacia el futuro» (71, p. 55). Esta inspiración se concretizó en un programa mediante cuatro proyectos (72, p. 58): 1) Difusión, se da a conocer el Plan E y su paradigma de evangelización. 2) Comprensión, se reconoce y se entienden los fundamentos bíblicos teológicos y pastorales del Plan E. 3) Acogida, se concentra en la acogida del plan y del paradigma con conciencia arquidiocesana. 4) Revisión crítica, consiste en la autoevaluación sobre la condición misionera y de las prácticas evangelizadoras en miras de una conversión pastoral.

En el nuevo rumbo

Los aspectos fundamentales son marcados por cuatro grandes renovaciones, que guardan en sí mismas una dinámica de conversión eclesial: la renovación misionera de la Arquidiócesis, la misión como testimonio de la misericordia, una Iglesia fermento en la ciudad región y la creatividad misionera.

En el marco del segundo aspecto, la participación de la comunidad eclesial se visualizó en las consultas realizadas y en la consecución de lo señalado por el sínodo arquidiocesano: «se escuchó insistentemente un clamor por la coherencia de los discípulos misioneros» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 21). Además, la inspiración de renovación misionera se propuso comunitariamente pues se afirmó que el sujeto de la evangelización es la comunidad cristiana (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 23), ya que solo se anima desde «una espiritualidad de comunión y por una nueva organización arquidiocesana al servicio de la comunión y de la participación» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 23).

En esta etapa del Plan de Evangelización, la responsabilidad de la creatividad misionera estuvo liderada por el obispo, pero acompañada por otros, puesto que «es indispensable que, en espíritu de comunión, muchos concurren a su elaboración y que luego todos trabajemos por implementarlo» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 29). En este panorama de la creatividad se propuso que el Plan, con sus programas, fuera «un instrumento para aunar y aprovechar mejor las fuerzas de todos y ser más eficientes por el trabajo en conjunto» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 29).

De esta manera, las propuestas del Plan arrojaron la formulación de diez proyectos que operativizan las líneas de evangelización. La participación en la construcción de estos proyectos fue masiva, así lo afirma el documento: «se hizo un largo trabajo de discernimiento en el que participaron más de quinientas personas» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 30). Este trabajo se orientó a que «los sujetos de estos proyectos sean las diversas comunidades eclesiales que constituyen la Arquidiócesis» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 30).

Por otra parte, el *Nuevo Rumbo* consolidó una espiritualidad particular: «hablar de una espiritualidad del «nuevo rumbo» significa, entonces, hablar, de unas determinadas disposiciones y actitudes que brotan de nuestro encuentro con Cristo en el momento actual que vive nuestra Iglesia particular y que pueden también alimentar nuestra relación con Él» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 50).

El cardenal Rubén Salazar afirmó que «el dinamismo de la segunda etapa, el *Nuevo Rumbo*, nos ha venido orientando hacia la efectiva transformación misionera de la Arquidiócesis» (Arquidiócesis de Bogotá, 2017, p. 7) y que

esta transformación ha sido jalonada por una serie de proyectos que tocan los aspectos vitales y las etapas fundamentales de la obra evangelizadora de la Iglesia: el primer anuncio, la iniciación cristiana, la formación permanente de los discípulos misioneros, la evangelización de la familia y de los jóvenes, el fortalecimiento de la dimensión social de la evangelización. Podríamos decir que, si en la primera etapa le apostamos, ante todo, a un cambio de mentalidad; en esta segunda quisimos perfeccionar nuestra manera de obrar como evangelizadores en el mundo de hoy.

En medio de este panorama se abrió la última etapa del Plan de Evangelización, explícito en un panorama sinodal.

En el Nuevo Ritmo

La última etapa del Plan de Evangelización apuntó a la existencia de una «concurrency coordinada de personas, espacios de comunión y procesos evangelizadores» (Arquidiócesis de Bogotá, 2020, 72), apun-

tando a vivir una espiritualidad de la comunión, la participación, la conciencia diocesana y la Sinodalidad; anhelada en la segunda etapa. Esta ruta discernida comunitariamente generó una dinámica que hizo posible que todos los miembros de la Arquidiócesis caminarán con el mismo espíritu: en medio de la diversidad, permaneció el deseo de «ser luz y sal del mundo» a través de la vivencia de una espiritualidad. El documento del *Nuevo Ritmo* ofrece un especial énfasis en el ejercicio sinodal, preparado por la comunión, la participación y la conciencia diocesana.

La vinculación a la Iglesia que peregrina en Bogotá posee una impronta espiritual, pues más allá de un tema jurídico o territorial, ella «es fuente de espiritualidad, es decir, de una manera concreta de vivir la relación con Cristo y de asumir el compromiso misionero» (Arquidiócesis de Bogotá, 2020, p. 52), pues «una Iglesia diocesana tiene un rostro, unos ritmos y unas ocasiones concretas» (Arquidiócesis de Bogotá, 2020, 51). El caminar juntos se propone explícitamente como una meta fundamental: «se plantea que los miembros del Pueblo de Dios viven la comunión y la participación con una clara conciencia diocesana de cara a su compromiso evangelizador» (Arquidiócesis de Bogotá, 2020, p. 53).

La participación de los miembros del Pueblo de Dios se ejerce desde el discernimiento en comunidad y en la realización plena de las tareas propias de la condición bautismal y su estado de vida en la Iglesia: «esto supone que todos los miembros de la Iglesia son conscientes de su responsabilidad en la misión evangelizadora de la Iglesia y que nadie en la Iglesia se sienta simplemente receptor pasivo de las iniciativas y del trabajo de otros» (55, p. 33).

La conciencia diocesana es un imperativo para actuar eficazmente en medio del contexto de nuestra ciudad región, ya que puede hacer «sentir la presencia de la Iglesia católica en medio de la ciudad como un actor social manifiesto y cohesionado en los debates públicos y en la construcción social de Bogotá y del país» (62, p. 34). Además, esta conciencia hace posible un sentido de corresponsabilidad y sentido de pertenencia con una herencia de evangelización de algo más de cuatrocientos años (58, p. 34) y que el proceso de elaboración y puesta en marcha del Plan de Evangelización ha propiciado y fomentado (57, p. 34).

El panorama que prepara a un camino en clave sinodal dentro de la Arquidiócesis de Bogotá, (p. 35-37) muestra que el cambio de ritmo implica profundizar en la colaboración sinodal. Los planes de evangelización no son caminos fijos, sino sendas trazadas por la guía del Espíritu Santo. Aunque el Plan actual haya surgido de un discernimiento arquidiocesano y de un proceso consultivo prolongado, es necesario revisarlo y ajustarlo de manera constante. La sinodalidad significa que todos los miembros del Pueblo de Dios contribuyen al discernimiento y a la realización de la labor eclesial. Consiste en avanzar juntos, reconociendo la diversidad de roles y dones en la Iglesia para edificarla en conjunto.

Este discernimiento implica formación en la lectura creyente de la realidad y en metodologías para el discernimiento comunitario, así como mejorar la comunicación en la Arquidiócesis para facilitar la colaboración. Además, se debe fortalecer el Observatorio Arquidiocesano de Evangelización (71). El nuevo ritmo implica trabajar y caminar juntos de manera coordinada, para

lograr una mejor labor evangelizadora mediante la colaboración y el aporte de cada uno al conjunto de la acción. El nuevo ritmo implica que caminemos y trabajemos unidos y de manera articulada, con un horizonte común y opciones compartidas que mejoren la labor evangelizadora mediante la sinergia y la contribución de todos (72-73).

Esta última etapa del Plan de Evangelización sitúa un especial énfasis en esta espiritualidad, que se puso a prueba -y se vio involucrada- al atravesar la pandemia del Covid-19. La etapa del nuevo ritmo se ejerció en medio de una ciudad convulsionada, por la emergencia sanitaria y por un fuerte estallido social, en el que la protesta, la violencia y la represión fueron acontecimientos ineludibles a un discernimiento eclesial. El nuevo ritmo, además, se configuró también con la llegada de Monseñor Luis José Rueda, quien al asumir la sede primada de Colombia, afirmó: «Ay de nosotros, Arquidiócesis de Bogotá, si no evangelizamos [...] la misión, es una pasión por Jesús, es una pasión por su pueblo»¹².

Fase de prospección: el dinamismo de la vida eclesial implica dinamismo de cada bautizado

En esta fase de prospección se tomaron tres elementos: el criterio histórico, el criterio evangélico, a partir de la lectura y meditación del pasaje de Mt 9, 16-17 junto con el criterio pastoral de la convergencia teándrica en Cristo del Reino; la Iglesia y el mundo.

Criterio histórico: reconocer el dinamismo de la historia

¹²

Homilía en Posesión canónica, tomado el 19 de julio de 2021, en: <https://youtu.be/Mn18aFuJSdM>

Al tenor de la aproximación histórica, se ha tomado como criterio convergencia y equilibrio de las diferentes maneras de aproximación a la historia, a saber: anticuaria, monumental y crítica. Tres maneras de considerar la historia en las que se pone en juego su cooperación con la vida -personal y social: «el historiador es el que debe conferir al pasado una estructura de significado para construir con ella una historia en el sentido de una narrativa» (2015, p. 276). Esta perspectiva -no es absoluta ni única- puede brindarnos la posibilidad de evaluar la relación de cada una de las personas respecto a lo que ha recorrido, a la herencia social y al pasado que nos precede. ¿Cómo tratamos el pasado? ¿el pasado ayuda o no ayuda para la vida? Estas preguntas son nucleares al momento de reflexionar sobre la historia. Nietzsche expone tres maneras que han prevalecido en el ser humano cuando asume su historia.

Primera consideración: una historia monumental. Se afirma como la consideración de la historia de manera ejemplar y digno de imitar en donde, olvidando las causas, sólo presta atención a los efectos: «mientras el pasado tenga que ser descrito como digno de imitación, como imitable y posible otra segunda vez, incurre, ciertamente, en el peligro de ser distorsionado, de ser embellecido, y se acerca así a la pura invención poética» (Nietzsche, 2004, p. 55).

Considerar el pasado de forma monumental es un intento de absolutizar lo que alguna vez fue como aquello grande e inmutable, ya que «tiene que existir siempre para ser capaz de realizar eso eternamente» (p. 51) porque, «mirad, lo que es grande, ya está ahí [en el pasado] (p. 57). De esta manera aquellas cosas que llevaron a determinado hito se someten a la homogeneidad, «se generalizará e igualará las cosas que

son distintas, siempre atenuará la diferencia para mostrar el hecho considerado como monumental» (p. 54)

De esta manera, si esta consideración prevalece sobre todas, el pasado sufre daños: «segmentos enteros del mismo son olvidados, despreciados y se deslizan como un flujo ininterrumpido y gris, en el que solamente hechos individuales embellecidos emergen como solitarios islotes» (p. 55). Estos hechos individuales terminan situándose, cual monumento, en la plaza de la historia para ser admirados, imitados.

Segunda consideración: una historia anticuaria. Es la manera de poseer la historia como algo digno de culto, para ser reservado en un relicario y mostrarlo con vigencia eterna. Es aquel quien preserva, cuida con celo, el pasado ante la muerte, ya que «aquí se pudo vivir, se dice a sí mismo, por tanto, aquí se puede vivir y aquí se podrá vivir, pues somos tenaces y no se nos derrumbará de un día para otro» (p. 60). De esta manera se ejercita un «sentido de veneración por el pasado» (p. 61).

Las personas que se rigen por esta forma de considerar la historia tienen un campo de visión muy limitado, no percibe la mayor parte de los fenómenos, y los poco que percibe los ve demasiado cerca y de forma muy aislada. No puede evaluar los objetos y, en consecuencia, considera todo igualmente importante y por eso, da demasiada importancia a las cosas singulares (p. 62).

Se convierte en alguien miope, incapaz de alzar la mirada y ver más allá de lo aparente, de aquello a lo que toda la vida se ha acostumbrado a ver: un aparente aislamiento de su zona de comodidad.

Bajo esta consideración, «todo lo antiguo y pasado que entra en este campo de visión es, sin más, aceptado como igualmente digno de veneración; en cambio, todo lo que no muestra, respecto a lo antiguo, esta reverencia, o sea, lo que es nuevo y está en fase de realización, es rechazado y encuentra hostilidad» (p. 62). Lo nuevo que llega a la propia zona de comodidad es rechazado de manera absoluta: no habla con sus mismos códigos, no tiene aparente conexión con lo conocido y «minusvalora siempre todo lo que está en gestación» (p. 64). Quien trata su pasado de manera anticuaria, inclusive, puede ver en lo diferente una amenaza a la conservación piadosa de aquello que preserva. Con toda seguridad se puede decir que «la historia anticuaria sabe solo cómo conservar la vida, no cómo crearla» (p. 54). Con esto, se puede comprender que «la historia anticuaria impide obrar resueltamente por lo nuevo, paraliza al hombre de acción que, en cuanto tal, transgredirá siempre y debe transgredir cualquier tipo de piedad» (p. 64). Esta transgresión es lo que conduce a un tercer modo de consideración de la historia.

Tercera consideración: la historia crítica. La consideración crítica de la historia, según la perspectiva de Nietzsche, se revela como un proceso esencial para liberar al presente de las ataduras del pasado. Este enfoque implica la creación de un tribunal que juzgue el pasado, lo condene y, de esta manera, permita una resolución actual sin las presiones procedentes de épocas anteriores. Para Nietzsche, la historia crítica no es simplemente un ejercicio intelectual, sino un acto vital que requiere la fuerza necesaria para romper con el pasado. Este rompimiento no es solo una acción destructiva, sino un medio para dar forma activamente a la vida presente, utilizando el conocimiento

del pasado como una herramienta para juzgar, condenar y, finalmente, liberarse de las cadenas que puedan coartar el desarrollo humano.

La dualidad de la historia crítica es evidente en su función tanto constructiva como destructiva. Por un lado, busca servir a los fines del presente y cumplir con el deber de conservar la cultura. Por otro lado, implica una deconstrucción crítica de los mitos y valores pasados, revelando la falsedad y violencia inherente a ellos. Este proceso de autoconciencia irónica puede llevar a una visión nihilista, donde la verdad revelada es que «todo lo que ha nacido merece ser destruido». Sin embargo, Nietzsche no aboga por la destrucción indiscriminada, sino por el uso equilibrado de la historia crítica para liberarse de las ilusiones piadosas y, al mismo tiempo, preservar lo que tenga un valor real y constructivo para el presente.

Criterio Evangélico: llamados a ser odres nuevos

El texto del evangelio que se ha tomado para este criterio es el que aparece en Mt 9, 16-17¹³:

Nadie echa un remiendo de paño sin preparar a un vestido viejo; porque la plenitud de esta tira del vestido y hace un rasgón peor. Ni se echa vino nuevo en odres viejos, pues los odres reventarían, el vino se derramaría y los odres se echarían a perder. El vino nuevo se echa en odres nuevos y los dos se conservan.

El Señor Jesús y su Buena Noticia del Reino es la novedad del amor absoluto

¹³ La traducción ha sido preparada desde Schökel, L. La Biblia del Peregrino, Ediciones Mensajero. España. Con la incorporación de «plenitud» desde la traducción personal a partir de Nestle-Aland 28 con el análisis morfológico.

que no es una simple restauración o añadido del ser humano. Por el contrario, es «todo un modo nuevo de vivir y de obrar» (Fausti, 2017, p. 185). Es interesante que el texto griego diga: “αἶρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται”; la palabra empleada -y que traducimos al castellano como remiendo- es πλήρωμα, *pléroma*, que habla también de plenitud. De esta manera, para que la tela no tenga una rotura peor, tanto una como la otra han de estar preparadas y poder recibir la plenitud que ofrece la que ha sido remendada.

Al hablar del vino, sorprende la exquisitez de la mención. Es clásico afirmar que el vino es símbolo de la alegría y del amor, pero lo es también de la vida, de la sangre (p. 186). El odre es el recipiente de piel para guardar líquidos. Sin más, el pasaje nos grita la novedad del Reinado de Dios, que hace estallar, reventar, los antiguos recipientes. Es imposible contener en lo viejo algo que, por naturaleza, es nuevo. Los discípulos de Jesús son los odres nuevos en donde fluye el Reino, la Buena Noticia, la vida de Cristo que se ha de derramar a todos para alcanzar la salvación, que no es más que vivir el Reino como el Señor Jesús lo ha hecho.

Los odres, el vino, los discípulos de Jesús y su Reinado se conservan, pero no independientemente, sino en unidad. Hay convergencia y reciprocidad. «El Espíritu vivifica al hombre nuevo y el hombre nuevo es el templo del Espíritu: nosotros glorificamos así a Dios en nuestro cuerpo» (1Cor 6, 19. 20).

Criterio pastoral: la convergencia teándrica en Cristo del Reino, la Iglesia y el mundo

Cuando la Iglesia existe para evangelizar, sin ella no se comprende, se afirma el contenido del mensaje que transmite en

la evangelización -que, más que mensaje, es una Persona: Jesucristo-, además de la existencia de aquellos a quienes va dirigido: los bautizados y quienes escuchan y ven su testimonio en el mundo. De esta manera, la afirmación de la acción de evangelizar incluye Cristo y su Reinado, a los que anuncian -la Iglesia- y el mundo en donde se encuentra. Cuando no hay alguno de estos elementos no se puede hablar de evangelización, ni mucho menos de pastoral. Ramos (2006) habla a este respecto de que, Reino, Iglesia y Mundo son tres referencias obligadas para la acción pastoral, pero en este contexto, se habla también para la evangelización.

La Iglesia, como asamblea de los bautizados está al servicio del Reinado de Dios y no al revés. Esta se encuentra en estado de peregrinación constante (p. 90) ya que no agota el misterio que la impulsa y la convoca a la realización de la vida de Cristo en su momento concreto. Esta conciencia exige una praxis pastoral coherente con la naturaleza de la Iglesia: como es peregrina, ella misma no es la plenitud acabada, por tanto, su pastoral y su evangelización nunca estará acabada. La Iglesia, en este sentido, «es una realidad que se construye y se desarrolla» (p. 93). Esta asamblea de llamados por Cristo para vivir su proyecto de plenitud no se puede detener, al contrario, es una constante dinámica, un movimiento animado por el Espíritu: «su palabra a todo hombre y mujer y su tarea al lado de todos los que sirven al Reino es imperativo necesario de su misión» (p. 93).

Con esto, los destinatarios no son más que los hombres y mujeres, pues sin no se puede comprender el sentido de ser cristianos. Es por ello por lo que «desligarse de la cultura sería un drama para la fe [...] ¡La evangelización necesita una renovada encarnación cultural!» (p. 95). Pero, esta en-

carnación debe ser como la de Cristo en el mundo: en silencio, sin menoscabar a la persona, actuando como la luz y el agua que iluminan y refrescan, o en palabras de Ignacio de Loyola: «toca dulce, leve y suavemente, como gota de agua que entra en una esponja» (EE. 335). La vida de Cristo en los bautizados y estos encarnados en el mundo, hace que la Buena Noticia sea la compañera y la respuesta a los interrogantes y situaciones por las que atraviesa la comunidad humana.

De Cristo y su Reinado brota la vida y la misión de la Iglesia; de su costado abierto el mandato del amor que hace levadura y transforma el mundo; en su Corazón se encuentra la identidad diversa de los cristianos. Sólo desde Cristo el Señor y hacia Él se puede comprender el dinamismo que no hace envejecer a la Asamblea cristiana reunida en su nombre y la mantiene caminando en juventud. De la juventud de Cristo se entiende la juventud de la Iglesia. Tal como Jesús, el Cristo, se ha encarnado, así lo debe hacer la Iglesia. Así como Cristo, el Señor, anunció y vivió el Reino, así lo debe hacer la Iglesia. Así como Cristo, el Señor, fue crucificado y murió, así lo debe hacer la Iglesia. Así como Cristo, el Señor, fue resucitado por el Padre, así lo debe permitir la Iglesia. Así como Cristo, el Señor, envía su Espíritu Paráclito, así la Iglesia de los bautizados, los pastores y religiosos deben ser cauce.

Con este criterio del Reinado de Cristo en la Iglesia para transformar el mundo se puede hablar de su sentido teándrico: El Señor ha convocado a sus hijos para que con su vida celebren a Cristo y, celebrándolo en la liturgia de su realidad, puedan dar testimonio concreto de la vida divina. Teándrico, porque convergen la vida humana como respuesta celebrativa con la vida divina que por amor convoca a la plenitud y

crea la comunión en el Espíritu Paráclito. Así puede entenderse el sentido sacramental de los bautizados en medio del mundo. Sacramento, porque transmite la gracia que da el Señor en la visibilidad, es abierta y católica en su dinamismo extrínseco e intrínseco.

Como convocados, la conversión de los bautizados no consiste entonces en el cumplimiento frío de preceptos independientes; por el contrario, la conversión es formar a Cristo en nosotros, como lo dice Pablo: «hasta que Cristo sea formado en ustedes» (Gal 4, 19). Este formar es en nosotros, no a pesar de nosotros, movimiento que implica que la unidad de las personas sea un signo de la formación de Jesús en cada corazón, que está dispuesto a evaluarse y examinarse.

Fase de interpretación y discernimiento evangélico de las realidades de continuidad y discontinuidad, de avance y ruptura en el camino pastoral evangelizador arquidiocesano

En esta fase contamos con dos grandes criterios de discernimiento: en primer lugar, la fase iluminativa que contiene la descripción del camino pastoral y evangelizador de la Arquidiócesis y, en segundo lugar, los criterios históricos, pastorales y evangelizadores que se han reflexionado en la fase prospectiva.

Con siguiente diagrama, se puntualiza la existencia de rupturas y discontinuidades que parten del olvido del espíritu que mueve la dinámica pastoral y evangelizadora que deviene en la percepción de una absolutización de la metodología del Plan. Por otro lado, se muestra la existencia de continuidades y avances, que parten de la vivencia de este mismo espíritu y llegan a él de forma espiral/circular: para renovarse y potenciar.

A las rupturas se les ha nombrado como «tentaciones» pues pueden comprenderse como las caídas o posibles caídas que han tenido los procesos evangelizadores.

Se ha denominado «gracia» a los puntos explícitamente convergentes que permiten la continuidad del proceso. Las que no se han denominado como «gracia» o «tentación»,

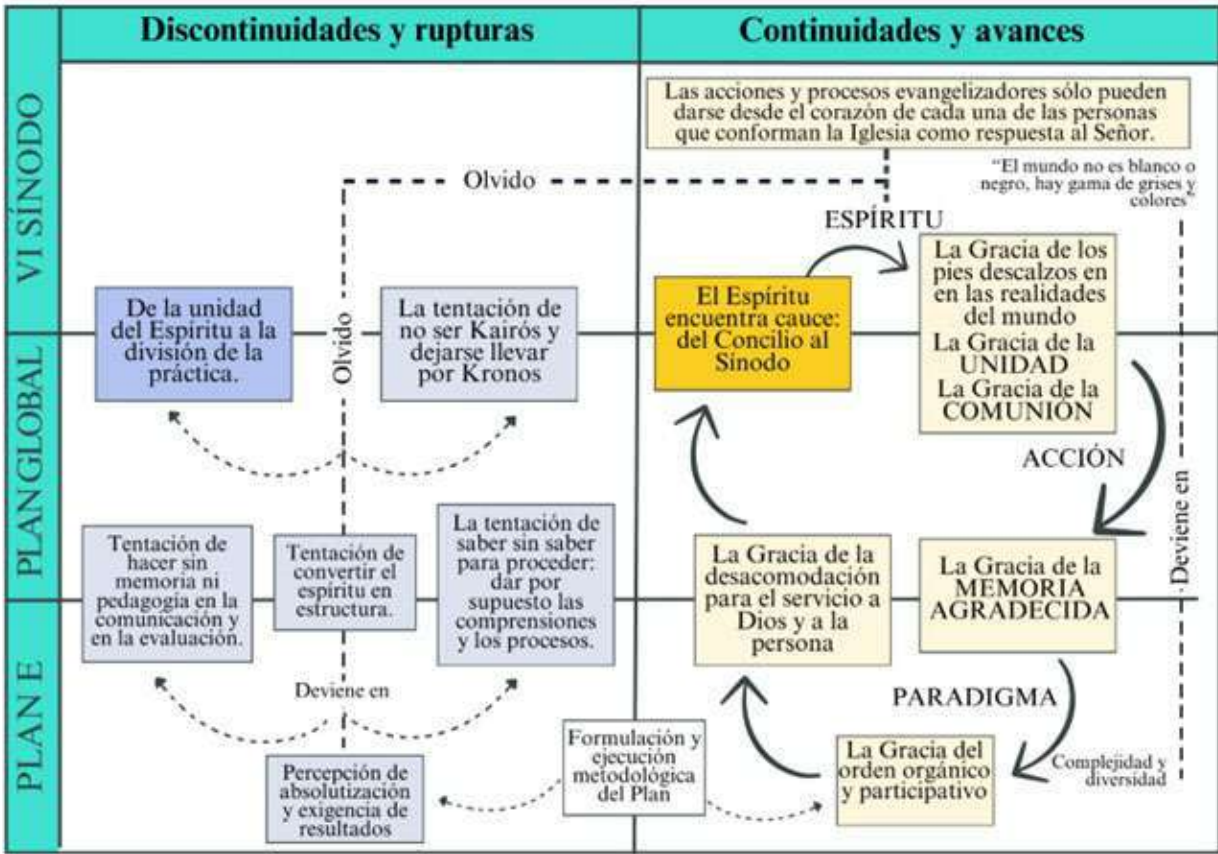


Ilustración 3: Continuidad y discontinuidad. Elaboración propia.

que hablan del Espíritu, son claves de comprensión de todo el proceso, como causa o consecuencia de este.

Rupturas y discontinuidades

Toda ruptura tiene en su origen un olvido. Cuando se habla sobre los procesos del Plan de Evangelización y Pastoral después del VI Sínodo se percibe, de fondo, que hay un olvido fundamental. Se olvida que las acciones y los procesos evangelizadores sólo

pueden darse desde el corazón de cada una de las personas que configuramos la Iglesia¹⁴. Este punto de partida permite comprender que las iniciativas «masivas» no sirven de mucho, si no se ha llegado una conversión permanente que permite abrir el corazón al dinamismo del espíritu -sinodal y de los planes de pastoral y evangelizador-. Con esto se genera un devenir en diferentes rupturas:

¹⁴ Esta afirmación proviene del “Punto de Partida” de la Segunda Resolución, contenida en las Declaraciones Sinodales. Cf. p. 40).

De la unidad del Espíritu a la división de la práctica

Al analizarse desde la relación de Iglesia-Reino-Mundo se percibe una fractura entre el Sínodo Arquidiocesano y el Plan Global. Esta ruptura no fue en el orden de la planeación sino de la interpretación que se le dio al documento. Esto originó una absolutización de la descentralización del cauce arquidiocesano. En otras palabras: la descentralización no es mala ni buena en sí misma, pero absolutizarla o prescindir de ella, como polos extremos, no cooperan a la continuidad de los procesos. Con esta consideración se sigue la reflexión en torno la Iglesia, el mundo y el Reino:

En cuanto a la Iglesia: de la diversidad de carismas que constituyen el cuerpo a la dispensación de la responsabilidad integral. Esto implica la división de responsabilidades en la práctica, que no tienen que ver una cosa con la otra (cada uno responde por un campo o ámbito o nivel de la pastoral).

Frente al mundo: reducción del espíritu samaritano a la asistencia social e inclusive, al asistencialismo (equivoco en la interpretación, mas no un vacío en la propuesta del Plan Global, generando la relación inmediata de Samaritanidad con Pastoral Social)

Y ante al Reino: la delegación de la integralidad «Samaritana» a algunos sujetos puntuales y no como actitud esencial de los bautizados. Esto llevó, como es previsible, a un énfasis en la acción y no en la construcción del espíritu: el formar a Cristo, buen samaritano, como identidad de las y los cristianos en la Arquidiócesis.

La tentación de no ser Kairós y dejarse llevar por Kronos

Es bien sabido que Kairós alude al tiempo oportuno, y más adelante se interpreta como el tiempo del Señor en el que actúa. Kronos, por su parte, es el tiempo lineal, que «devora» día tras día al ser humano en sus afanes y exigencias. Esta imagen sirve para establecer, nuevamente, la ruptura a causa del tiempo llevado a los extremos. Por un lado, el VI Sínodo tomó una duración de diez años, más de lo previsible para un sínodo. Esta prolongación generó tedio y cansancio, que, sumado a la ausencia de puntos de llegada temporales, no dispuso una conclusión sosegada y lúcida del proceso sinodal. Ahora bien, aparece ahora el otro extremo: acelerar la planeación y ejecución del Plan Global, motivo que llevó a encuadrar el espíritu sinodal a tiempos y responsables sin una adecuada pedagogía. Nuevamente, la ruptura es producida por la interpretación en ausencia del tenor pedagógico-comunicativo, mas no por la intencionalidad explícita del Plan Global.

La tentación de saber sin saber para proceder: dar por supuesto las comprensiones y los procesos

Una ruptura, repetida en el tránsito del VI Sínodo al Plan Global y del Plan Global al Plan E y durante su puesta en marcha es la práctica del «dar por supuesto». Esta se encuentra, como en modo automático, en el proceder de la comunicación entre los diversos organismos, estructuras y personas. Este dar por supuesto se encuentra en dos niveles: en el de las comprensiones de las comunidades y personas, por un lado, y en los procesos que estas llevan a cabo, por otro. No se trata acá de un error de planeación o de diseño metodológico de cada Plan, sino, una vez más, se refiere a la acción pedagógica-comunicativa de las diferentes personas involucradas en el proceso. Esta ruptura comunicativa-pedagógica y su

posterior invisibilización hace que, por ejemplo, se genere desconfianza en el proceso de “renovación”, que lleva a una lentitud y supresión de los procesos al interno de las comunidades, omitiendo esfuerzos para consolidar una comunidad creyente y permaneciendo en la dinámica de ofrecer “algo” a una masa que asiste a misa y que busca la sacramentalización en los despachos parroquiales.

«Dar por supuesto» esconde tras de sí la sombra de la ingenua practicidad y comodidad, como maneras de perpetuar una pastoral de la conservación, conduciendo a una esterilidad en el proceso comunitario de evangelización; comodidad de los fieles cristianos, llámese sacerdotes o laicos, que lleva a reproducir prácticas contrarias al espíritu misionero de la Arquidiócesis de Bogotá.

La tentación de convertir al espíritu en estructura

El espíritu que dinamiza los procesos evangelizadores y de pastoral puede y debe inspirar la estructura, pero no puede ser suplantedo por ella en ningún término. El identificar el espíritu con la estructura del proceso evangelizador genera una ruptura que se manifiesta en el exceso de legalidad -legalismo- y un rostro de burocracia. Se impone el deber institucional, que puede comprender los procesos administrativos, legales, económicos, pero desplazando el interés primordial de la evangelización, y se mantiene en este sentido una preocupación preferencial por la eficacia temporal. Sólo por citar dos ejemplos: primero, es más exhaustiva la entrega para el empalme administrativo y económico de una parroquia al momento del cambio de párroco que la preocupación por un empalme de pastoral y la evangelización; segundo, necesidad de cumplir con tiempos

y espacios en la exigencia de visibilizar que se han hecho procesos, cuando de fondo se hace «porque de allá arriba lo pidieron».

La tentación de saber hacer sin memoria y pedagogía en la comunicación y en la evaluación

La ausencia de memoria en los procesos desemboca la intención de buscar novedades injustificadas, pues muchas veces se desea romper con lo que se ha vivido en la práctica para iniciar procesos. Olvidar y romper con la propia historia hace que se consideren como «cosas nuevas» los aparentes descubrimientos que se realizan en la valoración del contexto como en la manera de atenderlos. Por nombrar un ejemplo, cuando se desea ignorar los avances del párroco anterior e instaurar «las novedades» que trae el nuevo párroco (este peligro se halla en todos los niveles eclesiales).

Nuevamente aparece la ruptura debida a la ausencia de pedagogía de los procesos y de la comunicación. En primer lugar, la prevalencia de una comunicación vertical genera vacíos no tanto de contenido como de experiencia. Ante ello cabe destacar el enorme esfuerzo de los diferentes delegados en las Vicarías -y en comunión con los vicarios- como de la Vicaría de evangelización, que trabajan en territorio, pero que llevan prácticamente todo el peso y responsabilidad. Es importante consolidar la base de la comunidad cristiana como protagonista fundamental de renovación y no solo como receptora de las propuestas de renovación que muchas veces son traducidas por los pastores como una tarea que proviene de instancias superiores.

Esta tensión es dada a la ausencia de conocimiento y de las herramientas en el orden pedagógico para realizar procesos en

la conformación de comunidades de base y también de la no inmersión en un espíritu sinodal en las realizaciones litúrgicas, catequéticas y sociales.

Cuando no hay una buena comunicación y una eficaz pedagogía, se puede originar la ausencia de una administración comunitaria de la parroquia en asuntos pastorales y en asuntos económicos. Por citar un ejemplo, en muchos casos el COPAE, sólo aparece en el papel, y la comunidad no tiene conocimiento de las dinámicas económicas de la parroquia -tal como lo exigen los estatutos de cada una de estas comisiones-. También se puede dar por las actitudes individualistas en las que el pastor solo ejerce un servicio a la manera «como él cree que debe darse», sin tomar en cuenta las diversas subjetividades en medio de un diálogo constructivo y propio de las parroquias en comunión con el espíritu del Plan de Evangelización o de Pastoral.

Sumado a esto, la evaluación corre el riesgo de convertirse en un apéndice más que en la oportunidad de una memoria agradecida y de ser un examen de consciencia para responder con más fidelidad a la invitación del Señor.

La tentación de absolutizar el método

Todo esto lleva a la fría absolutización de la formulación del método y las instancias pastorales, que no hacen más que ser un lugar de cumplimiento de metas y acciones desarticuladas, no por el Plan en sí mismo, sino porque las personas no han tenido un auténtico proceso de conversión que acompañe el camino que se propone en todos los niveles.

Avances y continuidades

Se parte de una intuición del VI Sínodo: las acciones y los procesos evangelizadores sólo pueden darse desde el corazón de cada una de las personas que configuramos la Iglesia. Este punto de partida permite comprender el punto cero que impulsa todo el movimiento de avances y continuidades. La memoria de esta convicción hace posible la espiral/circularidad de los procesos entre el Sínodo, el Plan Global y el Plan de Evangelización.

El Espíritu/espíritu encuentra cauce: del Concilio al Sínodo arquidiocesano

Es sorprendente cómo la intuición del entonces arzobispo Revollo tuvo alcances tan determinantes para poner en sintonía la Iglesia de Bogotá con la Iglesia Universal después del Concilio Vaticano II. Su ecosistema se encuentra en la convergencia entre el Reino, el mundo y la Iglesia.

Frente al Reino: rehacer el tejido cristiano implica rehacer el tejido comunitario eclesial. Atiende a la identidad cristiana auténtica. En cuanto al mundo: ver y caminar el mundo real, no el mundo que se cree al prejuicio. Un aprendizaje de lo que es la pastoral urbana. De cara a la Iglesia: la Iglesia descalzada en el mundo y dinamizada por el Espíritu Paráclito y por el espíritu Sinodal que viene de Él.

La Gracia de la unidad

Tomando la construcción del Plan de Evangelización «Sal de la tierra y luz del mundo» en el estado germinal que aparece en el documento de las *Lineamenta*, de 2011, se presenta una aclaración respecto a la modalidad de cómo se realizará su construcción y diseño. Afirma que es una planeación participativa, pero aclara que no se trata de un nuevo sínodo, ya que «este

instrumento eclesial busca un discernimiento extenso y profundo que concluye en unas proposiciones; mientras que el proceso de construcción de un plan de evangelización como el que nos proponemos realizar es más corto estratégico y operativo» (p. 9).

Esta afirmación de la Secretaría del Sínodo Arquidiocesano se muestra en continuación con la afirmación realizada por el cardenal Rubén Salazar, quien llama a todo el proceso del plan de evangelización como un «avance de manera sinodal haciendo camino juntos sintonizándonos en torno a un estilo evangelizador» (Nuevo Ritmo, p. 8). Se puede evidenciar entonces que el camino recorrido desde la formulación y la puesta en marcha del Plan de Evangelización es un camino de maduración eclesial en consecución de una espiritualidad sinodal:

- Empleo de un método de escucha-descernimiento-respuesta
- Acompañamiento y animación de los diferentes arzobispos en el IV Sínodo y en cada uno de los Planes
- Consulta y participación del pueblo de Dios
- Planeación estratégica (comité)
- Operativización de los procesos
- Consulta y participación del pueblo de Dios
- Empleo de un método de prospectiva para una planeación participativa
- Organización estratégica de la evangelización

Gracia de la desacomodación para el servicio de hombres y mujeres

Caminar implica desacomodarse. Los diferentes planes, como primera y segunda aplicación del Espíritu Sinodal, han contribuido a crear la conciencia de estar ante el panorama de la complejidad, en el que la Iglesia, como bautizados, deben acercarse con los pies descalzos. Esta es una gracia que se adhiere al espíritu sinodal y que muestra sus avances en la formulación de iniciativas que promueven la integralidad de la experiencia cristiana. Por ejemplo, la apuesta fundamental de dar el paso de la pastoral de conservación a una acción misionera pone en jaque las diversas costumbres y aprendizajes heredados durante muchos años. No remover y desaprender estas situaciones lleva al estancamiento.

La gracia de los pies descalzos en las realidades del mundo

Cuando el cristiano camina en el mundo con los pies descalzos puede ver, discernir y responder como Cristo el Señor. El proceder de ellos será viva imagen de Jesucristo. Descalzarse ante las realidades diversas es uno de los avances más significativos de todo este proceso del espíritu sinodal y de los planes de pastoral y evangelización. La misericordia consiste en sentir, como Jesús, el sufrimiento del mundo, y ello no es la reducción al asistencialismo social, sino que todo lo abarque el amor como actitud ante el mundo.

Gracia de la comunión

La maduración eclesial lleva a la formulación y revisión de las estructuras orgánicas de la Arquidiócesis: la vicaría de evangelización y todo el mecanismo de comunión y participación que se pueden ver reflejados

en la conversión realizada en el Gran Giro, por ejemplo. Además de la apuesta por un camino comunitario y misericordioso en la etapa del Nuevo Rumbo, en el que la Arquidiócesis apuesta por la reestructuración de la vida interna de las comunidades, planeando los proyectos focales para cumplir la tarea evangelizadora. A esto se suma la decisión radical por una opción sinodal, diocesana, en comunión y participación de todo el cuerpo eclesial de evangelización: la Arquidiócesis de Bogotá, concretizado en las diversas comunidades y personas que la integran.

Sin duda alguna, el Pastor de esta Iglesia particular, desde su ser signo de comunión, busca fundamentalmente la renovación de la porción del pueblo de Dios, a partir de unas acciones que integraron a muchísimas personas, dando protagonismo a la organización parroquial y de base como lo son los proyectos del EPEM (Equipo Parroquial de Evangelización Misionera) y el COPAE (Comité Parroquial de Asuntos Económicos). Además de la puesta en marcha de proyectos de dimensión social y de iniciación cristiana y de múltiples acciones que integran la vitalidad y la iniciativa de personas diferentes al clero y de las comunidades religiosas.

La gracia del orden orgánico y participativo

Al momento de ser conscientes de la responsabilidad personal surge necesariamente la articulación comunitaria en la búsqueda del asentimiento de la fe en Jesucristo y sus consecuencias en la vida. Esta articulación tiene, necesariamente, la nota de la organicidad: «la Iglesia particular nace permanentemente en el acontecimiento repetido de sus miembros, que son incorporados al cuerpo eclesial y revestidos de Cristo a través del bautismo» (Suárez, 2021, p. 85).

Esta realidad hace que las comunidades sean sujetos capaces de reflexión teológica, ya que «ponen a todos los bautizados en condiciones reales de participación, de diálogo y de corresponsabilidad» (p. 107). Estas notas dan forma sistemática al quehacer teológico de la comunidad, vitales para la comprensión y consolidación de la experiencia de la justificación en Cristo y como manifestación discipular. Cuando la comunidad creyente adquiere esta conciencia, adquiere las notas específicas de su dinamismo que, interpretamos, es su acto de reflexión teológica: proponer, decidir y actuar (p. 118). De esta manera, la formulación y concreción del método pastoral y de su itinerario, se muestra como lugar donde el Espíritu Paráclito y el espíritu del Plan y del IV Sínodo encuentran su cauce.

A manera de conclusión

El estudio propuesto nos lleva a reflexionar sobre la dinámica interna de la vida eclesial, entendida como una expresión viva de la novedad constante que emana del encuentro con Cristo. Este dinamismo no solo afecta a la comunidad eclesial en su conjunto, sino que también interpela a cada bautizado y bautizada, llamándolos a ser odres nuevos capaces de acoger el vino nuevo del Reino.

Se ha de considerar la Historia como campo de significado en la vida eclesial. La consideración de la historia, según Nietzsche, con sus tres enfoques (monumental, anticuaria y crítica) ofrece un marco de referencia para entender cómo la Iglesia se puede relacionar con su pasado. El dinamismo eclesial no puede quedarse atrapado en una visión monumental que idolatra los hitos del pasado sin cuestionar sus causas. Tampoco debe ser meramente anticuaria, conservando todo sin discernimiento. La historia críti-

ca puede cooperar en la Iglesia evaluar su herencia y discernir, bajo la luz del Espíritu, lo que es necesario para la misión en el presente.

Además, el Criterio Evangélico: Ser Odres Nuevos. El pasaje de Mt 9, 16-17 es clave para entender la llamada de Jesús a ser odres nuevos. De ahí se concluye que la plenitud del Reino no puede ser contenida en estructuras o mentalidades viejas que ya no sirven al propósito de la misión. Esta novedad implica una transformación radical en la manera de vivir y obrar, en la que los discípulos son llamados a ser recipientes que puedan sostener y transmitir la vida nueva en Cristo. Aquí, el criterio evangélico se convierte en un llamado constante a la renovación personal y comunitaria, a no conformarse con lo que siempre ha sido, sino a abrirse a la novedad transformadora de Cristo.

Por otro lado, la convergencia teándrica del Reino, Iglesia y Mundo. La acción pastoral y evangelizadora de la Iglesia debe entenderse en términos de convergencia teándrica, donde la realidad humana se encuentra con la divina en Cristo. La misión de la Iglesia, por tanto, no es estática, sino dinámica y en constante evolución, siempre buscando responder a las necesidades del mundo con la frescura del Evangelio. Esta convergencia no es una simple cohabitación de elementos, sino una verdadera interacción donde el Reino se manifiesta en el mundo a través del testimonio de la Iglesia, y donde el mundo es transformado por la presencia viva de Cristo en sus miembros.

Por último, toda la propuesta concluye a reflexionar sobre una teología del dinamismo eclesial. El dinamismo de la vida eclesial es, en última instancia, una expresión del dinamismo del Espíritu Santo que impulsa a la Iglesia hacia adelante. Esta teología del

dinamismo eclesial debe reconocer que la Iglesia en su conjunto -como en cada bautizado-, está en constante peregrinación. Este camino no es lineal ni exento de crisis, pero es precisamente en este dinamismo donde la Iglesia encuentra su identidad y misión. La conversión continua de la comunidad eclesial y de cada uno de sus miembros es esencial para mantener la frescura del vino nuevo del Reino.

De esta manera, la propuesta teológica que emerge del texto reflexiona sobre cómo la historia, el criterio evangélico y la convergencia teándrica deben interrelacionarse en la vida de la Iglesia. Este dinamismo eclesial no es otra cosa que la manifestación de la vida nueva en Cristo, que continuamente renueva la Iglesia, llamándola a ser un signo vivo y eficaz del Reino de Dios en el mundo. La clave está en ser siempre odres nuevos, dispuestos a acoger y transmitir el amor transformador de Dios en cada momento de la historia.

Referencias

- Arquidiócesis de Bogotá. (1998). *Declaraciones Sinodales*. Bogotá: Sínodo Arquidiocesano de Bogotá.
- Arquidiócesis de Bogotá. (1999). *Plan Global de Pastoral*. Bogotá: Vicaría de Pastoral.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2011). *Plan de evangelización. Documento No. 1: Convocación, Construir juntos un nuevo plan de Evangelización*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2012). *Plan de Evangelización, Documento No. 2: Nuestro Plan E sigue en construcción*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2012). *Plan de Evangelización, Documento No. 3: Unidos y comprometidos por un ideal*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2013). *Plan de Evangelización, Documento No. 4: El Plan de Evangelización*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2014). *Plan de Evangelización. Documento No. 6: El Gran Giro: Orientaciones generales*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2014). *Plan de evangelización. Documento No. 5: El Paradigma de evangelización de la arquidiócesis de Bogotá*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2016). *¿Qué es Evangelizar?* Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2017). *Plan de evangelización. Documento No. 7: Nuevo rumbo, hoy salimos, testigos de la misericordia*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Arquidiócesis de Bogotá. (2020). *Plan de evangelización. Documento No. 8: Nuevo Ritmo, Juntos para evangelizar*. Bogotá: Vicaría de Evangelización.
- Batista, J. (2008). Conferencia de Aparecida. Documento final. *Revista Iberoamericana de Teología*, 23-46.
- Bolaños, A. (2014). *Carlos Pizarro Leongómez : de guerrillero a candidato presidencial. Tesis de doctorado*. Universitat
- Pompeu Fabra. Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives.
- Bolívar, D. (2021). *Relación de Pablo Escobar y sus allegados con sacerdotes en Medellín sin tugurios. Tesis de Pregrado*. Medellín: Universidad de Antioquia Facultad de Comunicaciones y Filología, Periodismo.
- Bonhoeffer, D. (1995). *Vida en comunidad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Brigard, R. d. (1992). El sínodo arquidiocesano de Bogotá: una tarea eclesial. *Theologica Xaveriana*, 265-275.
- Bromberg, P. (2018). 3. Bogotá, desde preconflicto al posconflicto (1980-2012). En A. Guzmán, *Violencia en cinco ciudades colombianas, a finales del siglo XX y principios del siglo XXI*. (págs. 331-516). Santiago de Cali: Programa Editorial Universidad Autónoma de Occidente.
- Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. (2012). La Séptima Papeleta de los Estudiantes. En C. González, *Memorias para la democracia y la paz: veinte años de la Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.
- CINEP. (s.f.). *Archivo de Prensa*. Obtenido de https://biblioarchivo.bogota.gov.co/opac-tmpl/IMG_CINEP1/BC0402-1990-1S-3.pdf
- Codina, V. (2008). Eclesiología de Aparecida. . *Revista Iberoamericana de Teología*, 69-86.
- Concilio Vaticano II. (1963). *Constitución Sacrosanctum Concilium*. Santa Sede.: Editrice Vaticana.

- Concilio Vaticano II. (1964). *Constitución Dogmática Lumen Gentium*. Santa Sede: Libreria Editrice Vaticana.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Documentos completos*. Roma: Editrice Vaticana.
- Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2007). *Documento de Aparecida*. Aparecida: CELAM.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM. (2014). *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Centro de Publicaciones - CELAM; San Pablo.
- Fausti, S. (2017). *Una Comunidad Lee el Evangelio de Mateo*. Bogotá: San Pablo.
- Francisco, P. (9 de abril de 2014). *Audiencia General*. Obtenido de https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140409_udienza-generale.htm
- González, D. (2010). *1989: el año cumbre del narcoterrorismo*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana Facultad de Comunicación y lenguaje. Comunicación Social.
- Hallazgos y recomendaciones, Informe Final. (2022). *Comisión de la Verdad*. Bogotá: Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición.
- Ignacio de Loyola, S. (2018). *Ejercicios Espirituales*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Isaza., G. (1999). El contexto del Sínodo Arquidiocesano. *Theologica Xaveriana*, 365-374.
- Juventud Estudiante Católica. (2019). *La Revisión de Vida*. Madrid: Juventud Estudiante Católica.
- Mancera, J. A. (4 de mayo de 2022). Vicario Episcopal de San José. (J. L. Prieto, Entrevistador)
- Marechal, A. (1997). *La Revisión de Vida. Toda nuestra vida en el Evangelio*. Barcelona: Claret.
- Martínez, V. (2014). Nuestra Iglesia latinoamericana a los 50 años del Concilio Vaticano II. *Theologica Xaveriana*, 461-485.
- Moreno, M. (2011). *Asesinato de Guillermo Cano, crimen de lesa humanidad*. Bogotá: Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje, Comunicación Social. Obtenido de <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/12242/468440.2012.pdf?sequence=1>
- Nestle Aland. (2012). *Novum Testamentum Graeche*. Alemania.
- Nietzsche, F. (2004). *Sobre la utilidad y los perjuicios de la Historia para la Vida*. Madrid: Editorial EDAF, S.A.
- Parra, A. (2019). La eclesiología de la comunión en Puebla. *Theologica Xaveriana*, 117-136.
- Pellegrino, L. (2017). Las historias de vida en el método de planificación pastoral ver-juzgar-actuar. *VERITAS*, N° 36, 113-133.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. (2020). *Directorio para la Catequesis*. Bogotá: Editorial CELAM.
- Ramos, J. (2006). *Teología Pastoral*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Rodríguez, M. J. (26 de marzo de 2022). Presbítero de la Arquidiócesis de Bogotá. (J. L. Prieto, Entrevistador)
- Romero, R. (2012). *Unión Patriótica Expedientes contra el olvido*. Bogotá: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Obtenido de <http://centromemoria.gov.co/wp-content/uploads/2020/05/UP-Expedientes-contra-el-olvido.pdf>

- Schickendantz, C. (2016). Las Conferencias Episcopales: situación y perspectivas de un debate inconcluso. *Theologica Xaveriana*, 77-101.
- Schökel, L. A. (2002). *Biblia del Peregrino*. Bilbao: Ediciones Mensajero.
- Sínodo de los Obispos. (2011). *XIII Asamblea General Ordinaria, La Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana, Lineamenta*. Bogotá: Cancillería del Arzobispado.
- Solórzano, J. S. (10 de marzo de 2022). Vicario Episcopal Territorial de Cristo Sacerdote. (J. L. Prieto, Entrevistador)
- Suárez, L. F. (2021). *Sujetos de la sinodalidad eclesial al servicio de la transformación del mundo*. Bogotá: Editorial San Pablo - UniMonserrate.
- Vélez, N. (1992). A las puertas de Santo Domingo. Acercamiento coyuntural socio-eclesial. *Theologica Xaveriana*, 391-412.
- Vélez, N. (1993). La Conferencia de Santo Domingo. *Theologica Xaveriana*, 163-194.
- Vergara, A., & Vásquez, W. (2019). *Vocabulario Griego-Español*. Bogotá: Centro Bíblico Pastoral María de Magdala.

INVESTIGACIÓN

HACIA LA CONFORMACIÓN DE COLEGIOS PARROQUIALES COMPROMETIDOS CON LA PASTORAL VOCACIONAL DE LA ARQUIDIÓCESIS DE BOGOTÁ

Juan Carlos Matiz Matiz, Pbro.¹

RESUMEN

Aunque la mayoría de los estudiantes del SEAB son católicos, el anuncio vocacional les suena a lengua arcaica y carente de sentido. La Arquidiócesis ha entrado en una etapa de emergencia vocacional. Ante esto, se realiza una reflexión crítica desde la fe, de la praxis evangelizadora que en materia de pastoral vocacional se viene desarrollando en los colegios del SEAB, y de manera especial, en el Colegio Parroquial Nuestra Señora. Iluminar esta realidad, desde el pasaje de Mt 9,35-38, nos abre a la previsión de los retos y desafíos que se deben asumir en los colegios arquidiocesanos para que puedan encontrar caminos de siembra, acompañamiento, educación, formación y discernimiento de la vocación en sus estudiantes.

Palabras clave: Emergencia vocacional; cultura vocacional; animación vocacional; escuela católica.

¹ Correo: jmatiz@unimonserate.gov.co

Sacerdote de la Arquidiócesis de Bogotá. Teólogo de la Fundación Universitaria Monserrate.

Introducción

El ser humano en esencia es vocación, ha sido llamado por Dios a la existencia con un fin específico: la plenitud de vida en su dimensión personal y comunitaria que se realiza en la Iglesia. La vocación es un misterio que debe ser descubierto, discernido y que supone una respuesta libre desde la fe por parte del hombre. Las actuales condiciones socioculturales, la crisis de fe, la pérdida de conciencia eclesial y la fragmentación del ser humano han llevado a que el cristiano pierda el sentido del fin particular para el que fue creado, anulando toda posibilidad de llamada, de respuesta y de realización personal.

Desde hace algunas décadas, la iglesia particular de Bogotá presenta una disminución significativa en el número de aspirantes a la vida sacerdotal y religiosa, y de ministros ordenados. Con este panorama, se hace necesario, en continuidad con los proyectos de pastoral vocacional desarrollados en los últimos años, crear conciencia de esta situación particular y «fomentar la generación de una cultura vocacional entre todos los miembros de la Iglesia, porque la falta de sacerdotes es ciertamente la tristeza de cada Iglesia». «La pastoral vocacional exige ser acogida sobre todo hoy, con nuevo, vigoroso y más decidido compromiso por parte de todos los miembros de la Iglesia, con la conciencia de que no es un elemento secundario o accesorio, ni un aspecto aislado o sectorial, como si fuera algo sólo parcial, aunque importante de la pastoral global de la Iglesia» (PdV 34).

En este sentido, este artículo expone una reflexión crítica, desde la fe, de la praxis evangelizadora que en materia de pastoral vocacional se viene desarrollando en los colegios del SEAB, especialmente en el Co-

legio Parroquial Nuestra Señora (C.P.N.S), mediante la revisión de los actuales proyectos pastorales del EAAV y del C.P.N.S. respectivamente; aportando luces para la solución de la problemática vocacional de la Arquidiócesis. Con este propósito, el trabajo se desarrolla a través de cinco marcos o etapas conforme lo dispone el método contextual y praxeológico para la teología: contextual, iluminativo, prospectivo, interpretativo y proyectivo; exponiendo la síntesis de los marcos contextual, teórico e interpretativo.

Marco contextual

El contexto de esta investigación está demarcado por dos frentes. El primero está configurado por la situación de la Arquidiócesis de Bogotá, en tres niveles: primero, la labor del Equipo Arquidiocesano de Animación Vocacional (EAAV); segundo, la presencia de la Arquidiócesis de Bogotá en la obra educativa; tercero, la identidad del Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá (SEAB). El segundo frente hace referencia a la especificidad del campo de investigación: el Colegio Parroquial de Nuestra Señora.

1. La situación de la Arquidiócesis de Bogotá

En relación con la animación vocacional

Desde el 2018, el Equipo Arquidiocesano de Animación Vocacional (EAAV) viene desarrollando e implementando el proyecto “Comunidades eclesiales que promueven la vocación al ministerio ordenado”. Este proyecto tiene por objetivo «propiciar la adecuada comprensión y apropiación de la cultura vocacional en el contexto de la Arquidiócesis de Bogotá, para favorecer la propuesta explícita, la promoción y el acompañamiento de las vocaciones al ministerio ordenado al servicio de la Iglesia particular».

Para cumplir con este propósito, el equipo se ha propuesto incidir en todos los espacios de evangelización de la Arquidiócesis a través de la implementación de tres líneas que comprenden «el fomento de la animación, afianzamiento y desarrollo de la cultura vocacional», para así acrecentar el compromiso del presbiterio como de la comunidad eclesial en: a) la promoción de las vocaciones; b) la «renovación de los procesos directos de evangelización para que favorezcan la valoración y reconocimiento de la vocación al ministerio ordenado»; y c) «el ofrecimiento de los medios y herramientas indispensables» para que los jóvenes con intención de realizar un discernimiento vocacional específico puedan hacerlo. Una de las metas, entonces, será la renovación de dos de los procesos directos que tienen que ver con la orientación, la promoción y el acompañamiento inicial de las vocaciones al ministerio ordenado, como son los semilleros vocacionales y el ámbito educativo.

Para el acompañamiento y la animación vocacional del SEAB, el EAAV proyectó, para el primer semestre del 2019, hacer una revisión de las existentes experiencias evangelizadoras que se realizan en las distintas instituciones del Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá con el fin de proponer una renovación de las mismas para que estas «promuevan el reconocimiento, la propuesta explícita y la valoración de la vocación al ministerio ordenado», y así contribuyan a suscitar «entre algunos de los estudiantes del SEAB un mayor interés y curiosidad por el seguimiento de Jesús en la opción vocacional del ministerio ordenado».

A pesar de los esfuerzos de esta animación, el avance ha sido lento, pues las actividades llevadas a cabo por el EAAV con esas instituciones se han centrado más en la planeación y realización de algunos en-

cuentros y ferias vocacionales, más que en el real fomento de la animación, afianzamiento y desarrollo de una cultura vocacional dentro de las comunidades educativas del SEAB.

Una emergencia vocacional

Al observar las cifras sobre el número de jóvenes que han ingresado anualmente en los últimos siete años al Seminario Conciliar de Bogotá para iniciar un proceso de discernimiento y formación con miras hacia un futuro ministerio sacerdotal², no resulta difícil vislumbrar que la Arquidiócesis de Bogotá enfrenta realmente una situación de “emergencia” vocacional, que de no hacerle frente con prontitud, sensatez, y con el compromiso y participación de todos los fieles; podría rápidamente degenerar en una situación de extrema «urgencia» vocacional en los próximos años.

Como respuesta a esta emergencia, la Iglesia particular de Bogotá, a través del Equipo Arquidiocesano de Animación Vocacional (EAAV), durante los últimos tres años, ha desarrollado, acompañado y ejecutado diversas iniciativas en diferentes ámbitos eclesiales dentro de los cuales se incluyen los colegios del SEAB. En ellos se han realizado, de manera ocasional, ferias y encuentros de promoción vocacional de uno o dos días de duración, con un propósito en particular: sembrar entre los jóvenes la semilla de la vocación al sacerdocio y animar y acompañar a posibles candidatos que deseen emprender el camino a la vida sacerdotal.

En relación con su presencia en la obra educativa

En marzo de 2014, se creó el Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá (SEAB), una instancia eclesial que busca unificar criterios a nivel de educación, pastoral y administración con el fin de consolidar la presencia evangelizadora y educativa de la Iglesia en la ciudad de Bogotá en las veinte instituciones educativas de la Arquidiócesis.

En relación con la identidad del Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá (SEAB)

En la actualidad, el SEAB agrupa 20 instituciones educativas: 19 colegios parroquiales y la Fundación Universitaria Monserrate, albergando un total de 18.000 estudiantes, a quienes ofrece estudios académicos en los niveles de educación preescolar, básica, media, y educación superior incluso en el nivel de posgrado. En su mayoría, los alumnos del SEAB provienen de estratos sociales catalogados como medio-bajo y pertenecen a familias de tradición católica, aunque muy pocas son verdaderamente practicantes.

A través de cada una de sus instituciones educativas, el SEAB ofrece a sus estudiantes una formación integral con orientación humanista y social que permite a sus alumnos construir progresivamente sus proyectos de vida mediante «la experiencia profunda de fe y la vivencia de los valores cristianos por medio de la implementación de la pedagogía de Jesús a través del currículo» (SEAB, 2019. Pág. 10), permitiendo que se realicen humanamente y sean protagonistas de su historia al ser capaces de resignificarla y transformarla según el proyecto de Dios.

El proyecto educativo se fundamenta así: centrado en la persona de Jesucristo, fundamentado en la antropología cristia-

na, involucra a toda la comunidad escolar, fomenta la construcción de un proyecto de vida y fortalecido por una pastoral educativa.

Colegio Parroquial de Nuestra Señora

El Colegio Parroquial Nuestra Señora es una institución católica de carácter mixto y privado, perteneciente a la Parroquia de san Ignacio de Loyola, fundada el 11 de febrero de 1962 por el Padre Guillermo Agudelo Giraldo con el fin de promover la obra educativa de la Iglesia en el sur de la ciudad de Bogotá. Actualmente, se encuentra ubicado en la localidad de Rafael Uribe Uribe, precisamente en el barrio Quiroga. Hoy, esta institución ofrece estudios desde preescolar hasta grado undécimo, albergando un total de 650 estudiantes entre los tres y los 18 años. Desde su fundación, el colegio ha tenido 51 promociones de bachilleres, siendo la primera el 6 de diciembre de 1968. En los últimos veinte años, ninguno de sus bachilleres varones ha optado por un camino de vida hacia el ministerio ordenado.

2. Caracterización del contexto específico

1. La comunidad escolar Colegio Parroquial de Nuestra Señora: esta comunidad educativa está conformada por estudiantes junto con sus familias, los docentes, y el personal administrativo y de dirección. Actualmente, el colegio cuenta con un total de 650 estudiantes, varones y mujeres, entre los tres y dieciocho años, distribuidos en los diferentes grados de formación.

Aunque los padres son conscientes de su misión con sus hijos e hijas en participar de la comunidad educativa, muchos de ellos difícilmente logran participar del proceso formativo de sus hijos a través del fomento de la fe, la creencia y la vi-

vencia en Dios, el testimonio de vida cristiana, la enseñanza con el ejemplo de los valores cívicos y cristianos y de las actitudes de sacrificio, entrega y perdón.

El equipo de docentes está integrado por maestros idóneos comprometidos con la misión, la filosofía y los valores institucionales y cristianos que orientan toda la actividad del colegio. Sin embargo, algunos de ellos, de manera similar a como acontece con un gran número de padres de familia, aunque profesan en diferentes grados la fe católica, no han hecho una opción radical por Cristo y su proyecto del Reino, motivo que obstaculiza, en cierto modo, la formación en la fe de sus estudiantes a quienes acompañan de manera cercana, respetuosa y fraterna.

2. El proyecto educativo del Colegio Parroquial Nuestra Señora: tiene en cuenta el contexto y las necesidades de su comunidad educativa y se titula: “Jóvenes comprometidos con Cristo en la evangelización del tercer milenio, como discípulos y misioneros”³. Este proyecto se realiza en tres frentes diferentes, pero complementarios: la gestión académica, la gestión pastoral y de bienestar y la gestión de convivencia.

Este proyecto educativo se puede describir como la configuración de tres grandes momentos:

a) Proyecto Educativo fundamentado en la Persona de Jesucristo, entendido como la asunción del ideal y las líneas de acción del Plan de Evangelización Arquidiocesano, en el que desde el modelo pedagógico cognitivo, social y humanista, apuesta por la promoción de la sana convivencia, asumiendo como centro el amor a Dios y al prójimo, y específicamente el amor a Cristo.

b) Proyecto educativo comprometido con

la construcción del proyecto de vida, entendido como la proyección del estudiante hacia la construcción de un excelente ser humano y auténtico cristiano. Así el colegio propone a los estudiantes, en primer lugar, la elaboración de la bitácora Proyecto de Vida; en segundo lugar, trabajar de manera complementaria las dimensiones del proyecto vida: personal, espiritual, social-comunitaria, y ecológica, a través de la asignatura *Habilidades para la Vida* incluida en el plan de estudios para cada uno de grados escolares en donde se profundizará en las temáticas propuestas por el SEAB para cada año.

c) Un proyecto educativo que tiene entre sus ejes sustanciales la pastoral educativa, desarrollada a nivel transversal desde todas las áreas y actividades curriculares y extracurriculares. Este proyecto, centrado en la pedagogía de Jesús, se orienta a despertar en los estudiantes una conciencia crítica y sentido del deber a la luz del Evangelio» y a «acompañar el crecimiento personal y espiritual y la promoción humana y cristiana de sus estudiantes, de sus padres y de los empleados, aportando en la construcción de su proyecto de vida y en el discernimiento vocacional y profesional» (P.E.I., p. 29). La gestión pastoral es diseñada, programada, implementada y evaluada por el equipo de pastoral, orientada al crecimiento humano-espiritual y cristiano de todos los miembros de la comunidad educativa a través del trabajo en tres frentes diferentes: pastoral estudiantes, pastoral familias y pastoral empleados. La pastoral se estructura bajo tres líneas de acción: *Celebración, fiesta y comunidad*, que busca «fortalecer la parte litúrgica, sacramental y evangelizadora de la comunidad educativa»; *Tejiendo vida*, que pretende «motivar en la comunidad educativa la reflexión en torno a la importancia de servir a los demás, a

personas en condición de vulnerabilidad y realizar una retrospectiva del accionar como seres humanos en su cotidianidad hacia los demás»; y *Diálogo*, que busca «generar espacios de diálogo entre la fe y la ciencia que ayuden a la comunidad educativa a conocer sobre ciertas temáticas relacionadas con estas realidades y así mismo estas les aportan al crecimiento de su fe y espiritualidad cristiana» (Colegio Parroquial Nuestra Señora, 2020, p. 3).

d) Gestión Pastoral en sintonía con la orientación vocacional y profesional. Se realiza con el fin de que sus alumnos logren alcanzar una mayor comprensión de sí mismos, de los otros y del contexto del cual hacen parte, para ser auténticos «protagonistas de su proyecto de vida, vivenciando los valores fundamentales» evangélicos. Se lleva a cabo con los estudiantes de grado undécimo.

Marco iluminativo

La vocación personal es una realidad específicamente judeocristiana y, por tanto, fuera del contexto de la Revelación divina es imposible concebirla. La vocación se enmarca en el ámbito del diálogo entre Dios y el hombre: Dios llama y el hombre responde a esa revelación. En la dinámica de la revelación, Dios se manifiesta al ser humano con miras a la salvación (DV 2). La vocación se refiere necesariamente a la misión. En este sentido, la vocación es una llamada divina al hombre, tanto para acoger la salvación, como para conferir una misión concreta al servicio del plan divino de salvación. Para comprender la vocación en su profundidad es necesario recurrir a la Escritura, al Magisterio y a la tradición teológica.

La vocación en el testimonio bíblico

En la Escritura, se nos revela la existencia de dos tipos de vocaciones esenciales: la vocación universal a la fe y a la santidad (Jn 5,40; Ef 1,4), y las vocaciones personales con miras a una misión en particular al servicio de la salvación. Desde el Antiguo Testamento se visualiza una caracterización de la vocación con los siguientes elementos: a) la vocación es una iniciativa divina, b) la vocación presenta una estructura dialogal y un carácter personal, c) la vocación se realiza gracias a la mediación de la Palabra, d) la vocación comporta un viraje de vida total en la existencia del sujeto, e) la vocación es para una misión al servicio de la Alianza, f) la vocación no obedece a méritos personales sino al amor y la misericordia divina, g) la vocación es irrevocable, h) la vocación exige disponibilidad y respuesta generosa por parte del elegido, i) la vocación va acompañada de una capacitación y respaldo por parte de Dios.

Desde la perspectiva del Nuevo Testamento, la vocación es configurada, sin descontar los elementos anteriores, desde y por la Persona de Jesucristo. Los escritos neotestamentarios evidencian, también, la existencia de dos tipos de vocación que se deducen de los diversos tipos de llamadas por parte de Jesús: la vocación universal a la salvación (Rm 8,28-30) y la vocación personal para el servicio de la Iglesia y del plan divino de salvación.

Con base en los relatos de vocación, esta caracterización se da en los siguientes elementos:

- a. La vocación tiene su origen en Jesucristo,
- b) la vocación tiene por modelo excelente a Jesús,
- c) la vocación no se comprende como mérito sino como acto de liberalidad, misericordia, amor y gracia por parte de Dios,
- d) la vocación es para una misión al servicio del Pueblo de Dios: «Serán pescadores de hombres»,
- e) la vocación es irrevocable,
- f) la vocación desinstala a la persona totalmente, generando en ella un nuevo estilo de vida. «Dejándolo todo le siguieron» (Mc 1,18.20),
- g) la vocación es preparada psicológicamente a través de signos y de un proceso de fe,
- h) la vocación es llamada pero también es respuesta dócil y radical. «Ay de mí si no evangelizare»,
- i) la vocación necesita, algunas veces, ser facilitada por mediaciones humanas,
- j) después de Pentecostés, la vocación es confirmada y reconocida por la Iglesia,
- k) no existe una única llamada, sino varias llamadas a lo largo de la vida,
- l) la vocación hay que cultivarla largamente,
- m) la vocación se descubre y madura por la oración.

La vocación en el testimonio de la Iglesia primitiva

La doctrina sobre la vocación dentro de la Iglesia primitiva gira en torno a una de las dimensiones fundamentales de toda vocación particular: la dimensión eclesial. Siguiendo a Vidal (1985), la vocación se sintetiza en tres afirmaciones primordiales: es una llamada de la Iglesia, es una obra del Espíritu y está ordenada a la edificación del pueblo santo de Dios.

La vocación en el Magisterio de la Iglesia

El Concilio Vaticano II condensa la reflexión sobre el tema vocacional, desde el marco de la eclesiología de la comunión por participación para la misión. Todos los documentos magisteriales posteriores al Concilio que tratan del tema vocacional abordan siempre el tema teniendo como marco de referencia la enseñanza conciliar. La doctrina magisterial explica los fundamentos de toda vocación cristiana, precisando su objeto, su naturaleza y sus fines.

El objeto de la vocación versa sobre las dos formas primordiales de vocación: la vocación general y las vocaciones particulares. La primera refiere a la vocación en sentido amplio: la llamada de Dios a la vida, a la amistad con Él, a la santidad (LG 11.39.41; GE1; CV 248). La segunda refiere a la vocación en sentido preciso del llamado personal al servicio misionero de los demás (LG 4; CV 253), teniendo presente que «en los designios de Dios, cada hombre está llamado a promover su propio progreso porque la vida de todo hombre es una vocación» (PP 15). Entre estas se encuentran: la vocación a la vida consagrada sacerdotal o religiosa (CV 274-275), la vocación a la vida matrimonial, y la vocación a los diferentes trabajos dentro de la Iglesia (CV 280). El objeto de la vocación divina es cualquier estado de vida.

La naturaleza de la vocación se enmarca en tres elementos esenciales: en primer lugar, tiene su origen en la elección gratuita y precedente del Padre (PdV35), y, por tanto, es don de Dios; la elección es por gracia, no por méritos humanos. En segundo lugar, la vocación surge en, desde, y para la Iglesia. La Iglesia contiene en sí todas las vocaciones y sí se configura como misterio de vocación, pues ella por su propia naturaleza es «vocación, generadora y educadora de vocaciones; en ella todo cristiano descubre y cumple su vocación» (PdV 35); todo ámbito eclesial es mediador vocacional. En tercer lugar, la vocación es llamada de Dios al hombre y respuesta del hombre a Dios simultáneamente. En este sentido, toda vocación comprende un inefable diálogo entre el amor de Dios que llama y la libertad del hombre que responde en la fe y en el amor. La unidad de llamada-respuesta es constitutiva en toda vocación (PdV 36).

Los fines de la vocación atienden a que su consecuencia busca la gloria de Dios, la santificación de los llamados y la salvación de la humanidad.

Marco interpretativo

El EAAV reconoce, en las distintas entidades educativas del SEAB, lugares propicios para la animación y fomento de las vocaciones a la vida sacerdotal. Como escuelas católicas, los colegios parroquiales del SEAB sirven a la misión evangelizadora de la Iglesia en un doble propósito: la formación integral de sus alumnos y la educación y maduración de la fe de ellos. En este sentido, los colegios del SEAB buscan conducir a sus estudiantes a su maduración humana y cristiana, dos condiciones indispensables y necesarias para que el anuncio explícito de la vocación sacerdotal tenga cabida y de fruto.

Además de esta misión particular, los colegios parroquiales, como instancias eclesiales que hacen parte de la estructura evangelizadora de la Arquidiócesis de Bogotá, también están llamados a contribuir sobremedida a la pastoral vocacional porque el fomento de las vocaciones sacerdotales y religiosas no es una labor exclusiva de un equipo específico dentro de la Arquidiócesis, sino que es tarea de todas las comunidades e instancias eclesiales comprometidas con la única misión de la Iglesia, de la cual los colegios parroquiales hacen parte. Sería lógico esperar que las instancias educativas del SEAB fueran, en realidad, verdaderos semilleros vocacionales para la vida sacerdotal y religiosa, lugares donde los alumnos en su camino de crecimiento humano y de fe descubran el proyecto personal de vida conforme al querer de Dios y respondan en obediencia de fe y amor a los designios divinos. Desafortunadamente, la realidad es totalmente otra.

En su esporádica labor pastoral al interior de los colegios parroquiales, el EAAV ha encontrado ciertas realidades que obstaculizan en gran medida su misión, por ejemplo: deficiencias en los procesos evangelizadores que no están llevando a que sus alumnos de veras sean auténticos discípulos del Señor y servidores de la Iglesia; el gran desconocimiento del tema vocacional; el reducido espacio que tiene la pastoral vocacional dentro del marco general de los proyectos de pastoral de los colegios, algunas resistencias y un gran desinterés por parte del personal directivo (rectores y capellanes) y docente hacia las iniciativas vocacionales; el gran número de docentes que no profesan, celebran, ni viven la fe cristiana de manera radical y testimonial; el ambiente pluricultural y posmoderno en el que viven los alumnos y los docentes, la eliminación del pénsu académico de materias como religión

(ERE). Como lo hemos afirmado anteriormente, la carencia de una cultura vocacional al interior de las comunidades educativas es el problema que debe ser solucionado sobre bases sólidas desde las orientaciones del proyecto educativo institucional de cada uno de los colegios en particular.

La cultura vocacional al interior de los colegios del SEAB supone necesariamente trabajar en la creación de una mentalidad, espiritualidad y praxis vocacional que deben fomentarse en el espacio. Como sujetos eclesiales, los colegios del SEAB presentan realidades que posibilitan esta cultura vocacional; sin embargo, no se puede negar que también viven algunas realidades y prácticas evangelizadoras que requieren conversión y, por tanto, deben ser atendidas y cambiadas con el fin de afianzar y desarrollar una cultura vocacional que genere el ambiente propicio para que pueda difundirse y promoverse la propuesta explícita de la vocación a la vida sacerdotal.

Como la luz de la Palabra de Dios, que muestra luces y sombras, analizaremos la praxis evangelizadora de los colegios del SEAB, qué favorece o qué impide que estas comunidades educativas de la Arquidiócesis cooperen con la pastoral vocacional sirviendo como auténticos mediadores vocacionales, especialmente, de las vocaciones a la vida consagrada. Asimismo, se presentarán algunos desafíos o retos que los colegios del SEAB tendrán que asumir con el fin de facilitar su aporte a la pastoral de las vocaciones.

Un texto iluminador

A lo largo de la historia de la Iglesia, en el evangelio según san Mateo se encuentra un texto iluminador para la comprensión, planeación y el ejercicio de la pastoral vo-

cacional, pues abre el horizonte y permite vislumbrar el ideal de un colegio del SEAB que, animado por el EAAV, crea una cultura vocacional y se convierte en un verdadero mediador de vocaciones al servicio de la Iglesia.

Esta perícopa nos permite examinar cómo las realidades actuales de los colegios del SEAB, y de manera particular del Colegio Parroquial Nuestra Señora, son facilitadoras de la asunción de una cultura vocacional, cuáles son interferentes u opositoras para hacer los correspondientes cambios y lograr la conversión inmediata. Además, este pasaje evangélico abrirá la previsión de los retos y desafíos que se deben asumir para lograr que los colegios del SEAB sean ámbitos eclesiales que sirven a la construcción del Reino mediante la siembra, el acompañamiento, la educación, la formación y el discernimiento de la vocación en sus alumnos.

El pasaje de Mt 9,35-38, que se presenta como preámbulo de la Instrucción Misionera o el Discurso Apostólico de Jesús (Mt 10,1-11,1), se encuentra justamente antes de la elección, llamada y primer envío de los Doce. Los vv. 37-38 son paralelo en Lc 10,2, también en un contexto misionero, como el de la elección y el envío de los 72 discípulos. Esta perícopa introduce dos temas esenciales para nuestro estudio: el primero, el tema de la escasez y la necesidad de las vocaciones, propiamente de las llamadas “especiales” para la extensión del Reino; el segundo, la oración al Señor de la Mies para que envíe obreros a sus mies, como la solución al problema.

Los colegios del SEAB: comunidades educativas que crean cultura vocacional

El pasaje evangélico comienza presentando el sumario de la actividad misione-

ra del Señor: Jesús recorría todos los pueblos y aldeas, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y dolencia (v.35). La construcción de una cultura vocacional, y por ende, de una mentalidad, espiritualidad, y praxis vocacional al interior de las comunidades educativas del SEAB implica necesariamente un proceso en el que a través de sus tres rutas evangelizadoras (humanizadora, kerigmática, y catequética) se proclame y se enseñe a vivir el Evangelio de la vocación, y se genere en los alumnos las condiciones de posibilidad humanas y ambientales para que acontezca el acto de fe, y por tanto, el acto vocacional. Para que las instancias educativas del SEAB sirvan al fomento y animación de las vocaciones a la vida sacerdotal se requieren que estas sean comunidades educativas que proclaman la Buena Nueva de la Vocación, formen para el dinamismo vocacional y sanen la sensibilidad humana y creyente de sus alumnos.

Los colegios del SEAB: comunidades educativas que proclaman la Buena Nueva de la vocación

Jesús recorría todos los pueblos y aldeas, proclamando la Buena Nueva del Reino. Como instancias eclesiales a través de las cuales se despliegan los procesos de evangelización de la Arquidiócesis de Bogotá, los colegios del SEAB están llamados, desde su misión pastoral, a sembrar en el corazón de sus miembros la buena semilla de la vocación, el kerigma vocacional, la síntesis esencial del mensaje evangélico: Dios nos ha llamado a cada uno a la existencia porque nos ha amado, pensado, y querido antes de formarnos en el vientre materno y nos ha consagrado antes de que naciésemos a la luz (Jr 1,5). Dios, que es el eternamente llamador, nos llama a la vida para ser felices y nos ha elegido desde antes

de la creación del mundo para ser santos e irreprochables en el amor llamándonos a ser sus hijos en Jesucristo (Ef 1,4-5); nos llama a una vida santa y divina como la de Cristo, vida dinamizada y transformada por el Espíritu, vida de permanente escucha y obediencia a la voluntad del Padre, vida de frutos espirituales en favor del hombre y de la sociedad. Sólo en Jesucristo, quien nos ha salvado por medio de su Encarnación, Muerte y Resurrección, el hombre puede alcanzar la plenitud de la vida y la felicidad. El hombre no está llamado a autorrealizarse en sí mismo, sino en Aquel que, siendo Dios, por amor se ha hecho Hombre, ha dado la vida por cada uno de nosotros y nos llama a asumir una misión particular en el mundo, sirviendo a Dios en su proyecto del Reino. Autorrealizarse en sí mismo no se puede.

Jesús anunciaba la Buena Nueva del Reino en todo pueblo y aldea. El sembrador sembró la semilla de la Palabra de Dios en todo terreno. La siembra de la buena semilla de la vocación debe hacerse permanentemente en toda persona (creyente o no creyente), en todo lugar, modo, y situación. Los colegios del SEAB de manera continua deben sembrar el kerigma vocacional en el corazón de sus alumnos, docentes, empleados, y padres de familia, durante todas las etapas del proceso educativo, porque Dios llama al ser humano a la felicidad en cada instante de su vida. Esta semilla de la vocación debe regarse a través de las clases escolares, especialmente de religión (ERE) y ética, espacios destinados a: la construcción del proyecto personal y comunitario de vida, los procesos catequéticos de iniciación cristiana y presacramental, los actos litúrgicos, y los demás espacios de evangelización que se presentan y proyectan en los planes de pastoral y que se ejecutan en el día a día.

Los colegios del SEAB: comunidades educativas que forman para el dinamismo vocacional

Jesús recorría todos los pueblos y aldeas, enseñando en sus sinagogas. Como escuelas católicas, las instancias educativas del SEAB deben ayudar a los alumnos a crecer y madurar en la fe como hijos de Dios, y hacer que su comprensión del mundo, de la vida, y del hombre sea iluminada por la fe gradualmente (GE 8). Si la fe es la respuesta al acto revelador de Dios (DV 5), la escuela católica está llamada a ser formadora de vocaciones, siendo un espacio donde los alumnos aprendan a escuchar, descubrir, discernir y responder a la vocación universal y personal desde su libertad. Los colegios del SEAB tienen la tarea de acompañar, educar y formar en el ámbito vocacional, siguiendo la pedagogía de Jesús, orientada a procesos más que a los resultados.

Al estilo de Jesús que enseñaba y acompañaba a sus discípulos en el camino del seguimiento, los colegios parroquiales están llamados a enseñar el sentido y el valor objetivo de la vocación, a través de: primero, el contenido de la llamada divina, para luego hablar de esta como «calificador de la relación entre Dios que llama y el hombre que se descubre como llamado» (Cencini, 2011) llevando a los alumnos a que tomen conciencia de que son seres vocacionados y que a su vez se les encomienda el ser luz y llamadores de otros; segundo, ayudar a los miembros de la comunidad a tomar conciencia de las consecuencias positivas que trae la adquisición de una cultura vocacional para la vida, la Iglesia y el mundo. Los colegios del SEAB, a través de su dinámica evangelizadora, están llamados a cultivar en sus alumnos actitudes vocacionales de fondo desde las diferentes edades y etapas escolares. Además, están llamados a acom-

pañar a sus alumnos en su camino vocacional, acorde al proceso de crecimiento y maduración de la fe, trabajando en temas como inclinaciones y motivaciones vocacionales, maduración humana de base, maduración espiritual y cristiana, capacidad de decisión, entre otros.

A través de su acción pastoral, los colegios del SEAB, como escuelas católicas, están llamados a enseñar al joven a sacar su verdad más profunda, a vencer miedos, resistencias, y obstáculos que impiden dejarse llamar por Dios; a tener la convicción de que solo Dios, en Jesucristo, revela el sentido de la vida y el lugar personal en el mundo; a identificar en la historia personal los signos de la llamada de Dios y leerlos con atención a la luz de la fe; a dialogar con Dios, pues es en la oración donde el joven descubre verdaderamente y con certeza su proyecto, a ser coherente con la fe que se profesa y se celebra; a silenciar su mente y corazón para que sea capaz de reconocer y discernir en medio de las llamadas del mundo, la voz de Dios que llama a la realización plena. Los miembros de la comunidad educativa SEAB deben asumir que la vocación no debe interpretarse como realización de nuestros deseos o como una atracción más o menos irresistible que el individuo advierte en su interior, sino como llamada que tiene su origen en el Creador y que se puede responder. Los colegios del SEAB deben enseñar al joven a relacionarse con Dios pues la vocación «solo puede ser advertida en el corazón que ha aprendido las impracticables vías del contacto con Dios».

Los colegios del SEAB: comunidades educativas que sanan la sensibilidad humana y creyente de sus alumnos

Jesús recorría todos los pueblos y aldeas, sanando toda enfermedad y toda do-

lencia. Para que la semilla de la vocación, sembrada en el corazón de los alumnos del SEAB germine, crezca, madure y dé fruto, es necesario despertar en los jóvenes los sentidos «espirituales» naturales adormecidos por el pecado y la influencia de la cultura actual. A través de las diferentes acciones evangelizadoras y con el apoyo de los docentes y la orientación psicológica, los colegios del SEAB, como sujetos eclesiales, deben fomentar la sensibilidad a lo divino y a su obra. Esto implica trabajar en las disposiciones humanas y en la purificación de las deficiencias antropológicas causadas por el ambiente cultural, para que así los jóvenes puedan ser capaces de entrar en relación de diálogo con el Transcendente, puedan «percibir» su presencia, «oír» su voz y «escuchar» su Palabra, «contemplar» en la realidad los signos de la presencia salvífica de Dios, «ver» el mundo con los ojos de Dios, y «conmoverse» ante su amor y ante el sufrimiento humano. Es necesario que a través de diferentes medios se capaciten a los jóvenes para el encuentro con Dios y no les suceda como a aquellos que afirman tener ojos, pero no ven, oídos, pero «no oyen porque se han embotado sus corazones». (Mt 13,14-17).

En síntesis, como afirma Cencini (2011), se trata de provocar en los alumnos una «conversión de la sensibilidad» (1Cor 2,15). Para este fin, es importante, el trabajo y acompañamiento psicológico de los alumnos, como las experiencias kerigmáticas en las que el niño o joven pueda experimentar el poder liberador y sanador de Cristo en sus propias vidas, sentir que realmente Él vive y está ahí para nosotros, que su acción salvadora no es una mera cuestión del pasado, sino que es actual porque sigue salvando en el hoy de la historia a cada persona y a la humanidad.

Según Cencini (2011), la sensibilidad vocacional es «un elemento psicológico que está determinada por una que no sólo es psicológica, sino también, experiencia de fe, de esa fe hecha confianza» (p. 73). Sin la experiencia religiosa no hay ni puede haber comunicación ni escucha de la Palabra de Dios, encuentro entre Dios y el hombre (Alberich, 2003, p. 89) y mucho menos camino vocacional. En su misión evangelizadora de proceso de maduración de la fe del joven, la comunidad educativa debe invitar a que este tenga una experiencia fundante con la persona de Jesucristo, pues es ahí donde nace el creyente y la doctrina sobre la vocación cobra sentido. A partir de esa experiencia, el joven empieza a interpretar y comprender su vida como vocación en el amor. Sin esta sensibilidad vocacional, el anuncio vocacional y precisamente el anuncio vocacional a la vida sacerdotal sería inútil.

Los colegios del SEAB: comunidades educativas que se conmueven ante la actual emergencia vocacional

Al ver tanta gente, sintió compasión de ellos porque estaban vejados y abatidos como ovejas que no tienen pastor (Mt 9,36). Este versículo nos presenta un estado de la actitud interior de Jesús hacia las multitudes. Jesús entra en contacto con las turbas, las contempla y advierte su estado y condición: toma conciencia de lo que ve y se genera en Él una entrañable compasión por ellas. La compasión de Jesús tiene su origen en el «ver» la condición de la multitud. Los sinópticos emplean el verbo «compadecerse» (σπλαγχνίζομαι) para referirse a la compasión divina y es usado por los evangelistas en momentos de gran importancia de la misión de Jesús.

Según los relatos evangélicos, Jesús, movido por esa compasión, enseñó a las gentes (Mc 6,34), les dio de comer (Mc 8, 1b-2), curó a sus enfermos (Mt 14,14; 20,34), llamó a unos y los envió con poder para colaborar en su misión. De la compasión de Cristo ante el abandono de la gran masa surge una solución: el envío de los apóstoles (Mt 9,37-10,5). En este sentido, la actual emergencia vocacional que vive la Arquidiócesis de Bogotá es una realidad que debe suscitar en las comunidades educativas del SEAB una profunda preocupación y conmoción que las debe llevar a comprometerse y actuar en favor de la animación vocacional en general y de manera especial al cultivo de las vocaciones a la vida sacerdotal.

Sin embargo, este conmoverse ante la realidad vocacional actual requiere por parte de los colegios la capacidad de «ver» la realidad con los ojos de Cristo, y de «amar» a la Iglesia como Cristo la ha amado. Estas capacidades se potencian con la creación de una cultura vocacional al interior de las comunidades educativas. Al contemplar la realidad de cada uno de sus alumnos, y de la iglesia particular, y al comprender su misión específica de formar integralmente a miles de niños y jóvenes, entre esto la maduración de la fe, los colegios parroquiales deben comprometerse con la construcción de una cultura vocacional. Sin la generación de una mentalidad, espiritualidad y praxis vocacional al interior de los colegios parroquiales les resultará imposible conmoverse ante la actual situación vocacional y actuar decididamente y con fe en favor del cultivo de las vocaciones.

Los colegios del SEAB: comunidades educativas comprometidas con la animación de las vocaciones a la vida sacerdotal

Entonces dijo a sus discípulos: «la mies es mucha y los obreros pocos. Rogad, pues al Dueño de la mies que envíe obreros a su mies» (Mt 9,37-38). Esta sentencia, que tiene paralelo con Lc 10,2, en el contexto del envío de los 70 discípulos y en Jn 4,35, en un contexto con características particulares, muestra la insistencia de Jesús sobre la escasez de obreros de cara al trabajo inmenso en la extensión del Reino de Dios. Esta desproporción no puede ser superada por causas meramente humanas, pues el Señor de la mies es quien tiene la última palabra. Urge entonces la necesidad de dirigirse a Él para que envíe más obreros a su mies. Ante la escasez de obreros para la obra del Reino Jesús brinda la solución: rogar al Dueño de la mies que envíe obreros.

La misión se inserta dentro de los designios amorosos y misericordiosos de Dios. Dios es el único responsable sobre el envío de los obreros a su mies, y este envío de misioneros es fruto de la bondad de Dios. Jesús llama y envía a algunos de sus discípulos al servicio de su mensaje de salvación, de la misma manera que Él es el enviado del Padre (Mt 10,40). Jesús envía misioneros como don, pero también pide a sus discípulos que pidan ese don. Según los exégetas, este rogar (ῥέομαι) no puede entenderse como una exhortación a la oración en sentido religioso (Mt 6,5-16), ni en su aspecto de fe o confianza (Mt 7,7-11;21,22), sino como una petición concreta que se hace porque existe una necesidad específica. La comunidad mateana resalta la gran importancia de la evangelización y por ello es consciente de la necesidad urgente de misioneros para trabajar en la expansión del Reino. Ese «rogad» no es una petición espontánea, sino una solicitud permanente a la manera del «venga tu Reino», una oración que «debe hacerse mientras dure el tiempo escatológico de la cosecha, el tiempo final. Así lo han

hecho las comunidades en la Iglesia siempre apostólica, y sobre todo la comunidad de Mateo» (Trilling, 1980).

Siendo conscientes de la necesidad urgente de vocaciones sacerdotales para la construcción del proyecto del Reino en medio del mundo, y del don de Dios que son para la Iglesia, las comunidades educativas del SEAB están llamadas a pedir con insistencia el envío de obreros a la mies a Dios Padre, se necesita que Dios se digne elegir y llamar a algunos para la vida sacerdotal. Sin embargo, esa plegaria insistente, que en cierto modo expresa un verdadero compromiso con la misión, sería insuficiente si estas comunidades educativas no se comprometen con hacer de sus colegios auténticos lugares de animación vocacional, donde, además de fomentar la vocación universal a la santidad, se invita, se propone y se llama a la vida sacerdotal. A este compromiso están llamados los rectores, capellanes, docentes y animadores de pastoral; en caso contrario, ellos serían semejantes a aquellos que pidiendo a Dios con insistencia bendiciones sobre ellos, no se preocupan lo mínimo por propiciar los ambientes para que Dios las pueda conceder.

Vocación y misión están íntimamente relacionadas. Formar «verdaderos servidores de la sociedad» o «jóvenes comprometidos con Cristo en la evangelización del tercer milenio, como discípulos y misioneros» implica necesariamente comprometerlos con la construcción de una cultura vocacional que irradie e impregne los ejes funcionales a través de los cuales los colegios del SEAB llevan a cabo su proyecto educativo.

Luces, sombras y desafíos

Al observar el proyecto educativo SEAB y el proyecto educativo institucional

del Colegio Parroquial Nuestra Señora, junto con su correspondiente proyecto de gestión pastoral y de orientación profesional, se afirma que los colegios parroquiales del SEAB, desde su misión específica de escuela católica al servicio del Reino en la Arquidiócesis de Bogotá, presentan las condiciones básicas para hacer de sus comunidades educativas verdaderos lugares para la animación y fomento de las vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa. Lastimosamente, por diferentes razones, los colegios parroquiales no están generando los resultados esperados en el ámbito vocacional. Esto implica revisar y reajustar en parte los planes de pastoral que se llevan internamente en estas instituciones.

A continuación, se presentan los signos de la presencia de Dios en la práctica evangelizadora de los colegios parroquiales, aquellos que permiten vislumbrar ámbitos de animación y fomento vocacional, y los obstáculos o las sombras que impiden parcialmente lograr una cultura vocacional en estas comunidades educativas.

Luces

Entre los signos que favorecen la conformación de los colegios parroquiales como centros de fomento vocacional está el deseo profundo y la mentalidad clara de «formar excelentes seres humanos, auténticos cristianos, y verdaderos servidores de la ciudad», o «jóvenes comprometidos con Cristo en la evangelización del tercer milenio, como discípulos y misioneros». La presencia de un proyecto educativo con una clara y sólida orientación humanista y social, centrado en la persona de Jesucristo y fundamentado en la antropología cristiana, que involucra a toda la comunidad escolar y que, a su vez, fomenta la construcción progresiva de un proyecto de vida personal y comunita-

rio, mediante la experiencia profunda de fe y la vivencia de los valores cristianos por medio de la implementación de la pedagogía de Jesús a través del currículo. Todo esto con el objetivo de que los alumnos alcancen su realización plena como personas, logrando una síntesis entre fe, cultura y vida.

Los colegios del SEAB cuentan con una pastoral educativa, que, siguiendo los lineamientos del Plan E, pretende llegar a estudiantes, docentes, familias, personal administrativo por medio de diferentes acciones evangelizadoras enfocadas en tres rutas evangelizadoras: sensibilizadora, kerigmática y catequética. Todo este sistema pretende que la persona pueda ir realizando un camino de maduración en la fe, es decir, de conversión y adhesión a la persona de Jesucristo y a su proyecto del Reino, haciéndose un auténtico discípulo del Señor y, por Él y en Él, en protagonista de un presente que se está construyendo conforme a las exigencias y valores del Reino. Esto es sumamente valioso porque la pastoral vocacional tiene las mismas etapas fundamentales de un itinerario de fe. La opción vocacional es expresión y resultado de una fe madura. Cuanto más fieles sean los colegios parroquiales a su misión de ayudar a los jóvenes a hacer la síntesis entre fe, vida y cultura; más esperanza de que los colegios sirvan al Reino con el fomento de las vocaciones a la vida consagrada.

El programa de proyecto de vida, implementado a través de las distintas etapas escolares de los alumnos gracias al uso de diversas herramientas que permiten al estudiante gradualmente releer su vida, conocer sus motivaciones y deseos más profundos, afianzarse en su identidad personal y aceptación de sí, buscar y descubrir el sentido de la vida, capacitar para la escucha, la búsqueda, el discernimiento, y la toma de de-

cisiones; se muestra como un signo de la presencia de Dios que conduce a la comunidad SEAB a mirar la vida en clave vocacional. También se muestra como signo positivo la unificación de criterios orientadores en materia educativa y pastoral entre todas las instituciones educativas que conforman el SEAB.

Sombras

A pesar de estos signos favorables, existen también realidades que se oponen de modo tajante a la creación de una cultura vocacional en los colegios parroquiales para que se comprometan con el fomento y animación de las vocaciones con la Iglesia de Bogotá. Entre ellas resaltan:

- La falta de interés por parte de algunos rectores, capellanes, y docentes respecto a la pastoral vocacional. No hay preocupación, ni conciencia de la emergencia vocacional; no hay interés por invitar, proponer, llamar a la vida sacerdotal.

- La falta de testimonio incidente por parte de quienes pastorean las comunidades educativas del SEAB.

- El creciente número de docentes que, aunque se denominan «católicos», no viven la fe maduramente y con sentido de pertenencia eclesial. En ese sentido, difícilmente pueden ser acompañantes de fe de sus alumnos.

- La poca importancia que se le da a la pastoral vocacional dentro del proyecto de gestión pastoral de los colegios, desconociendo que este enfoque es el eje transversal de su razón de ser. En el caso específico del proyecto pastoral del Colegio de Nuestra Señora, las acciones evangelizadoras que impactan directamente con el ámbito voca-

cional se dirigen sólo a los estudiantes y se limitan a encuentros vocacionales esporádicos en el marco de la semana vocacional y a la visita a Expocarisma. En este sentido, no está la conciencia de que la animación vocacional es el punto de partida de un itinerario de fe.

- Tendencia secularizada a identificar vocación con profesión, o de concebir la vocación exclusivamente desde la psicología o la sociología. Esta mirada lleva a pensar la vocación como una aptitud, función, proyecto, simple deseo humano o un producto de los condicionamientos socioculturales; todos estos títulos contradicen el sentido teológico de la vocación. Los ejercicios de orientación profesional que reciben los alumnos proponen el sacerdocio como una profesión más, por la que se opta si se tienen las aptitudes, gustos, motivaciones; desconociendo que es un don pues su origen está en la elección y llamada divina.

- La construcción del proyecto de vida se presenta desligado del proyecto vocacional, en sentido teológico, pues comprende la vocación como un proyecto elaborado por el hombre a medida que va descubriendo sus capacidades, habilidades, deseos, motivaciones personales, y no como un proyecto fruto del conocimiento de sí y del diálogo personal con el Señor. En un mundo en el cual los jóvenes se mueven por los ideales y motivaciones de la cultura posmoderna, la construcción de un proyecto personal de vida desligado de la fe sería totalmente riesgoso.

- Los estudiantes de los grados superiores evidencian una débil adhesión a la persona de Jesucristo. Un gran porcentaje de estudiantes presentan un desconocimiento de Jesús como Salvador y Señor, un débil sentido de pertenencia a la Iglesia

y una baja valoración del sacerdocio como proyecto de vida. Estas comprensiones evidencian las fallas en el proceso evangelizador al interno de los colegios, pues no se conduce a los jóvenes a la auténtica iniciación de la fe, que va más allá de la recepción de los sacramentos de iniciación. Finalmente, el componente cultural y familiar en los que viven los alumnos difícilmente posibilitan la acogida del anuncio vocacional: secularismo, subjetivismo, hedonismo, consumismo, familias católicas de nombre pero que no celebran ni viven la fe.

Conversiones y desafíos

Como sujetos eclesiales y desde su misión particular, los colegios del SEAB están llamados a tomar conciencia de la emergencia vocacional y asumir el compromiso de fomentar, animar, acompañar y cuidar de las vocaciones sacerdotales y religiosas. Sin embargo, esto exige ciertas conversiones personales por parte de los directivos, docentes y agentes de pastoral a nivel de la praxis evangelizadora al interior de los colegios.

A nivel personal, se requiere mayor compromiso con la pastoral vocacional del personal directivo y de pastoral, especialmente, de los rectores y capellanes, ya que, como ministros de la Iglesia, son los primeros responsables de la pastoral vocacional en las instancias que dirigen. Esto implica tomar conciencia de la realidad vocacional de la Iglesia particular y sentir compasión por la Iglesia, como Jesús sintió compasión de la multitud al ver su realidad. Las causas de este desánimo y desinterés son diversas: desde la falta de sentido de pertenencia a la Iglesia local, el miedo al rechazo como consecuencia de que el anuncio vocacional no tenga acogida, la falta de confianza en los procesos del Seminario, hasta causas

más profundas como el no sentirse del todo realizados como sacerdotes o la crisis de identidad sacerdotal. Asimismo, se requiere de ellos mayor testimonio de vida cristiana y sacerdotal. Hoy, los jóvenes son más sensibles al lenguaje visual que verbal y exigen coherencia de vida para que el mensaje sea creíble. Muchos de los jóvenes no sienten atracción hacia la vida sacerdotal, porque no perciben en el testimonio de los sacerdotes la belleza que cautiva y que seduce (Rupnik, 2016). Es necesario que tanto rectores como capellanes asuman un rol más pastoral que de administrador de funciones.

De manera similar, a los educadores cristianos, encargados de la pastoral y padres de familia se les pide una sana doctrina, un mayor testimonio de vida cristiana y pertenencia eclesial, pues son ellos los acompañantes más próximos de los jóvenes en su itinerario de fe y vocacional.

A nivel de las estructuras evangelizadoras es necesario: dar el paso de una comprensión de pastoral vocacional como animación y fomento exclusivamente de las vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa a una de animación y fomento de la vocación cristiana común ya que si esta no es presentada ni vivida con suficiente intensidad es inútil hablar de las vocaciones concretas. En segundo lugar, es importante concientizar a los rectores, capellanes y agentes de pastoral de los colegios del SEAB de la importancia de que los respectivos proyectos pastorales adquieran, sin temor alguno, un horizonte completamente vocacional, y que esta sea una pastoral intensiva, personal, espiritual, y exigente que lleve a los alumnos, docentes, padres de familia, y empleados a una situación espiritual en la que como creyentes se interroguen por la voluntad de Dios sobre cada uno de ellos, en los elementos comunes de la vida cristiana y

en la forma más personal y más concreta de vivirla en sus circunstancias individuales (Aguilar, 1990).

La pastoral vocacional al interior de los colegios debe pasar de ocupar un lugar insignificante a ocupar el puesto de dinamizador de toda la actividad pastoral del colegio. Esto implica revisar, ajustar e incluso replantear las distintas acciones pastorales dentro del proceso evangelizador. Para ello es necesario el trabajo integrado y cooperado entre el grupo de pastoral educativa y el Equipo arquidiocesano de animación vocacional. Finalmente, también es necesario pasar de una comprensión puramente psicológica o sociológica de los conceptos de vocación y proyecto de vida a una comprensión integral de los mismos en la que se tenga en cuenta su dimensión teológica.

Conclusiones

Es evidente que la Arquidiócesis de Bogotá atraviesa por una real situación de emergencia vocacional que de no ser atendida rápidamente en los próximos años podría desencadenar en una dramática crisis vocacional, no solamente al nivel de las vocaciones sacerdotales sino de las vocaciones cristianas en general. Hacer frente a dicha situación no es una labor que corresponde a unos pocos dentro de la Iglesia, sino que es una tarea de todos los fieles, iniciando por los ministros ordenados y los agentes de pastoral que ejercen su actividad misionera en las distintas instancias evangelizadoras de la Arquidiócesis.

Todos somos responsables, tanto a nivel personal, como a nivel comunitario, del fomento, promoción y acompañamiento de las vocaciones en nuestra Iglesia y de modo particular de las vocaciones a la vida sacerdotal. Todos somos responsables

de descubrir y vivir coherentemente nuestra vocación cristiana y personal, para luego llamar y ayudar a otros a descubrirla y vivirla. Todos los fieles estamos llamados, siguiendo el mandato del Señor, a implorar incansablemente a Dios el don de las vocaciones sacerdotales y religiosas para su Iglesia, ya que gran parte de su misión se apoya en la vida y el trabajo de sacerdotes, religiosos y religiosas.

Muchas pueden ser las causas de esta realidad; sin embargo, existe una que se encuentra a la raíz de todo el problema vocacional: la crisis de fe, consecuencia directa del deterioro en la calidad del testimonio eclesial a nivel familiar, del clero, de las comunidades religiosas. Hoy la emergencia vocacional no solo se manifiesta en el reducido número de vocaciones a la vida sacerdotal, también en el número de vocaciones a la vida matrimonial, al apostolado seglar y demás vocaciones cristianas. En el contexto actual, es evidente que el anuncio vocacional y, sobremanera la propuesta específica de la vocación a la vida sacerdotal no arraiga fácilmente, no solamente entre los jóvenes, también en muchos padres de familia e incluso en algunos encargados de la evangelización.

Con el esfuerzo de todos los fieles, es indispensable la creación de una cultura vocacional que impregne todas las instancias eclesiales de la Arquidiócesis: parroquias, colegios, universidades, familias. Mientras que en la Iglesia no exista dicha cultura, la problemática vocacional será enfrentada parcialmente y en gran medida ineficaz; mientras no exista el sustrato o las condiciones necesarias para que el anuncio vocacional tenga acogida, difícilmente veremos crecer el número de jóvenes, que, movidos por la fe y el amor a Dios y a la Iglesia, asumen un camino de formación hacia el minis-

terio sacerdotal. La creación de esta cultura vocacional no solo es necesaria para el ámbito de la vida sacerdotal, también para la maduración cristiana en general puesto que el hombre es, por naturaleza, un ser vocacionado. Esta cultura vocacional aportaría al crecimiento y a la maduración misma de la fe de los niños, jóvenes, y adultos, ya que la vida cristiana no es más que un camino de respuesta a la voluntad de Dios, en su Hijo Jesucristo.

La creación de esta cultura vocacional implica necesariamente un nuevo enfoque de pastoral vocacional. Una pastoral, que, sin dejar de animar, acompañar y cuidar las vocaciones a la vida sacerdotal, busca ser la pastoral de las vocaciones en general, por lo tanto, tiene como destinatarios a los jóvenes varones de las parroquias, colegios, universidades, y junto a ellos a todos los miembros de la comunidad eclesial. Una pastoral, que, sin dejar de hacer encuentros vocacionales puntuales, busca incidir permanentemente los proyectos pastorales de las distintas instancias eclesiales para que ellas también, no solo el EAAV, se conviertan en verdaderos mediadores vocacionales, sujetos eclesiales conscientes de la realidad vocacional de la Arquidiócesis y comprometidos profundamente.

Los colegios parroquiales, por su identidad y misión particular al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia arquidiocesana, son espacios propicios para el fomento y el cultivo de las vocaciones sacerdotales y religiosas. Sin embargo, como se ha constatado, estos han dejado de ser mediadores vocacionales. A pesar de las grandes iniciativas que se proponen y los esfuerzos que se realizan, los actuales procesos de evangelización que se adelantan en los colegios parroquiales difícilmente están siendo eficaces para llevar a sus alumnos en un camino de

crecimientos de adhesión a la Persona de Jesucristo y a su Proyecto del Reino. Esto dificulta que el anuncio explícito vocacional y particularmente el anuncio de la vocación sacerdotal tenga acogida y aceptación entre los estudiantes.

Aunque la mayoría de estudiantes del SEAB son católicos, el anuncio vocacional les suena a lengua arcaica y carente de sentido. Es necesario que el EAAV, en colaboración con las coordinaciones pastorales de los colegios del SEAB, entre en una dinámica de revisión de los proyectos de pastoral que se desarrollan al interior de las comunidades educativas parroquiales, para que estos puedan iluminados y adaptados desde un horizonte vocacional y se conviertan en medios para la construcción de una cultura vocacional. Esta mirada posibilitará que las comunidades educativas, conscientes de la realidad vocacional actual, se conmueven ante ella, y se comprometan de raíz con la solución de la problemática. La pastoral vocacional al interior de los colegios del SEAB debe dejar de verse como un añadido último de la pastoral educativa, a ser el motor y eje transversal del ejercicio de la pastoral educativa al interior de los colegios.

A nivel personal, considero que la reflexión adelantada en este trabajo, me interpela profundamente como creyente y me llama con ahínco a asumir un compromiso real y serio respecto a la animación, acompañamiento, educación y cuidado de las distintas vocaciones cristianas, de manera especial con las vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa. El contemplar la creciente descristianización que vive nuestra ciudad región de Bogotá y el reducido número de jóvenes que sienten el deseo y la motivación de aspirar a la vida sacerdotal, llama a dejar de lado la indiferencia, el miedo y el temor de anunciar a Dios, que permanentemente sale a nuestro encuentro y llama a la plenitud.

Referencias

- Aguilar, F. S. (Abril - Junio 1990). Pastoral Vocacional en la Iglesia particular. *Seminarios*, 36(116), 209-216.
- Alberich Sotomayor, E. (2003). *Catequesis Evangelizadora. Manual de Catequética fundamental*. Quito: Ediciones el Horeb.
- Cencini, A. (Abril - Junio de 2011). Pedagogía de las Vocaciones. *Medellín*, XXXVII(146), 183-207.
- Cencini, A. (Abril-Junio de 2011). Teología de las vocaciones. *Medellín*, XXXVII(146), 157-182.
- Colegio parroquial de Nuestra Señora. (2019). *Procedimiento Orientación Escolar*.
- Colegio Parroquial de Nuestra Señora. (2020). Procedimiento actividades, programación, ejecución, seguimiento y evaluación de pastoral.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución dogmática Dei Verbum. Sobre la divina Revelación*. Roma.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. Roma.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Ad Gentes*.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Apostolicam Actuositatem. Sobre el apostolado de los laicos*.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Optatam Totius. Sobre la formación sacerdotal*.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Perfectae Caritatis. Sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Presbyterorum Ordinis. Sobre el ministerio y la vida de los presbíteros*.
- Concilio Vaticano II. (s.f.). *Declaración Gravissimum Educationis Momentum. Sobre la educación cristiana de la juventud*.
- Francisco. (2015). Discurso en la Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Ciudad del Vaticano.
- Francisco. (2018). *Gaudete et exultate. Sobre el llamado a la santidad en el mundo actual*. Roma. Obtenido de http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html
- Francisco. (2019). *Exhortación apostólica postsinodal Christus vivit*. Loreto. Obtenido de http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html
- Francisco. (Diciembre 3 de 2017). *Mensaje a los participantes en el Congreso internacional "Pastoral vocacional y vida consagrada. Horizontes y Esperanzas"*. Roma. Obtenido de http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20171125_messaggio-pastorale-vocazionale.html
- Hernández Alonso, V. (2005). Condiciones para la Pastoral Vocacional. *Diccionario de Pastoral Vocacional*, 245-254.
- Juan Pablo II. (28 de junio de 1994). *Discurso a la Curia Romana*.
- Lavaniegos. (2005). Centro de Orientación Vocacional. *Diccionario de Pastoral Vocacional*, 193-202.

- Magno, V. (2005). Pastoral de las vocaciones. Doctrina. *Diccionario de pastoral vocacional*, 849-862.
- Mantilla R., L. C. (1994). *La historia de la Arquidiócesis de Bogotá. Su itinerario evangelizador 1564-1993*. Bogotá: Arquidiócesis de Bogotá.
- Profesores de Salamanca. (1983). *Código de Derecho Canónico*. Madrid: BAC.
- Rad, G. (1976). *Teología del Antiguo Testamento* (Vol. 2). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Riber, M. (1970). *Vocación y servicio en la Biblia*. Madrid: Marova.
- Rupnik, M. (2016). *El camino de la vocación cristiana*. Madrid: BAC.
- Sagrada Congregación para la Educación Católica. (1977). *La Escuela Católica*. Roma. Obtenido de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19770319_catholic-school_sp.html
- Sagrada Congregación para la Educación Católica. (1988). *La dimensión religiosa de la educación en la escuela católica*. Roma. Obtenido de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19880407_catholic-school_sp.html
- Sagrada Congregación para la Educación Católica. (1997). *La escuela católica en los umbrales del tercer milenio*. Roma. Obtenido de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_27041998_school2000_sp.html
- Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá. (2019). *Proyecto Educativo*.
- Sovernigo, G. (2005). Maduración vocacional. *Diccionario de Pastoral Vocacional*, 650-658.
- Trilling, W. (1980). *El Evangelio según San Mateo*. Barcelona: Herder.
- Vidal, M. (1985). *Pastoral de la Vocación*. Madrid: PS Editorial.

INVESTIGACIÓN

APORTES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR A LA CONSTRUCCIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA EN LA ARQUIDIÓCESIS DE BOGOTÁ

Johnier de Jesús Montoya Castaño ¹

RESUMEN

La presente investigación, de tipo revisión documental con aproximación etnográfica, tuvo como objetivo general identificar los aportes de la religiosidad popular a la construcción de la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá en cinco centros de peregrinación reconocidos por su representatividad religiosa en la ciudad capital. En coherencia con los objetivos, este estudio se desarrolla dentro de los paradigmas interpretativos de corte hermenéutico, con un enfoque investigativo de tipo cualitativo. Los resultados permitieron reconocer las principales motivaciones, expresiones e interrelaciones eclesiales de la religiosidad popular de los peregrinos desde un acercamiento a los contextos en los que se enmarcan dichas experiencias y creencias religiosas.

La religiosidad popular se revela como un fenómeno amplio en sus significados y dinámico en sus representaciones tanto en el campo religioso como cultural. Este tema, tratado con frecuencia en el pensamiento latinoamericano, evidencia un avance en el modo de comprenderlo en relación con la espiritualidad cristiana, favoreciendo su valoración como verdadero lugar teológico y forma auténtica de expresar la fe del pueblo de Dios.

Palabras clave: Religión; religiosidad popular; espiritualidad cristiana: creencias.

¹ Correo: centroasociadopf@unimonserrate.edu.co

Doctor en Teología del Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II para las Ciencias del Matrimonio y de la Familia (Pontificia Universidad Lateranense de Roma). Docente e Investigador del programa de Teología de la Fundación Universitaria Monserrate.

Introducción

El tema de la religiosidad popular ha sido un asunto de constante reflexión en el Magisterio y las conferencias episcopales Latinoamericanas, particularmente en Puebla, Medellín y Aparecida. En ellas se invita a valorar las expresiones de esta religiosidad que hacen parte del ADN cultural de los pueblos latinoamericanos y a buscar mecanismos de formación que eviten deformaciones de la fe cristiana, respecto a su necesaria dimensión institucional y sacramental.

Pese a la masiva producción documental que existe sobre la religiosidad popular desde el campo teológico, cultural y antropológico, en la actualidad no se encuentra un estudio que aborde directamente este tema o su relación con la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá. Esta investigación apuntó a reconocer los principales aportes de la religiosidad popular a la construcción de la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá, para esto se identificaron los valores de la religiosidad popular en el campo de la espiritualidad cristiana en cinco centros de piedad popular: tres santuarios (Divino Niño del 20 de Julio, el Señor Caído de Monserrate, Nuestra Señora de Guadalupe) y dos parroquias (Santa Marta y San Alfonso María de Ligorio).

El encuentro con los peregrinos de estos lugares y los rectores de estos santuarios y parroquias, junto a la observación participante contrastada con un estado del arte de la cuestión, permitió identificar aportes y retos significativos de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana en la Arquidiócesis de Bogotá.

Referentes conceptuales

La revisión documental se hizo en algunos buscadores y repositorios universitarios usando las palabras clave «religiosidad popular» y «espiritualidad cristiana». Esta búsqueda recuperó 40 documentos aludiendo a los últimos 15 años (2008-2023). Entre los documentos hallados se destacan investigaciones nacionales e internacionales sobre la religiosidad popular; reflexiones desde la antropología que evidencian estas prácticas como manifestación de la identidad cultural de los pueblos, y documentos del Magisterio que aportan una mirada teológica-pastoral en relación a la espiritualidad cristiana y la evangelización.

El marco de referencia de esta investigación se compone de una primera categoría macro, «religiosidad popular», y de subcategorías identificadas a partir de estudios sobre este tema: «sentido de la religiosidad popular», en función de sus diversas representaciones; «prácticas» como ritos y tradiciones; las «motivaciones», en función de la necesidad, la gratitud y lógicas de intercambio; y las «vinculaciones» que establece la religiosidad popular respecto a la Iglesia y la comunidad. La segunda categoría macro fue la «espiritualidad cristiana», que, a su vez, tiene como subcategorías: «la religiosidad», entendida como intersección conceptual y práctica entre la religión (carácter institucional) y la «espiritualidad» (subjetivación del sentido religioso).

Estas dos categorías teóricas permitieron reconocer la complejidad de elementos e interpretaciones de esta interrelación, tanto en sus confluencias como en sus divergencias, que derivan en lo que podrían llamarse los aportes (oportunidades) y los retos (desafíos) de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana.

Metodología

Esta investigación se desarrolló dentro de los paradigmas interpretativos de corte hermenéutico, cuyo enfoque investigativo es de tipo cualitativo. Este estudio, en cuanto revisión documental con una aproximación etnográfica a partir de la selección, reconocimiento e indagación de cinco lugares de peregrinación, permitió reconocer algunas características de la religiosidad popular de los peregrinos y los contextos en los que se viven dichas experiencias y creencias religiosas.

La investigación se desarrolló en tres grandes etapas. Primera, una revisión documental, de la que nació un estado de la cuestión estableciendo dos categorías marco: «religiosidad popular» y «espiritualidad cristiana». Segunda, la construcción de los instrumentos en varias fases: 1. formulación de las preguntas para la encuesta a los peregrinos y la entrevista a los rectores de los santuarios a partir de las categorías y subcategorías encontradas; 2. diseño de la encuesta en Google Forms para aplicación en línea; 3. validación de instrumentos con expertos; 4. capacitación del grupo de apoyo compuesto por cuatro voluntarias parroquiales, y 5. la aplicación de prueba piloto de la encuesta en la parroquia Nuestra Señora de Lourdes con ajustes finales a la encuesta.

La tercera etapa consistió en una aproximación etnográfica, implicó un muestreo por conveniencia mediante encuesta aplicada, al menos a 20 peregrinos por santuario o parroquia: Santa Marta, San Alfonso María de Ligorio, Divino Niño del 20 de Julio, Nuestra Señora de Guadalupe y el Señor Caído de Monserrate. Para esto, se diseñó un primer instrumento tipo encuesta, con 14 preguntas de selección múltiple dividida en dos secciones: la primera indagó sobre algunos

datos generales de los encuestados, y la segunda, más específica, buscó reconocer el sentido, las prácticas, las motivaciones y la vinculación eclesial de la religiosidad más popular, según los participantes. Para esta segunda sección de 8 preguntas, la encuesta tenía una escala de valoración del 1 al 5 por pregunta entre diversas opciones. El número total de encuestados fue de 152.

Posteriormente, se implementó el segundo instrumento, una entrevista semiestructurada con tres preguntas abiertas, aplicadas a los rectores de los cinco santuarios o parroquias. Este instrumento buscó indagar sobre los aportes y desafíos de la religiosidad popular respecto a la espiritualidad cristiana de los fieles que visitan dichos lugares específicos. Finalmente se realizó una observación participante tanto del investigador principal como de su equipo de voluntarios parroquiales, quienes ayudaron en la aplicación de las encuestas y aportaron sus apreciaciones teniendo en cuenta algunas prácticas religiosas evidenciadas en los santuarios y a través de los relatos de los peregrinos. Estas observaciones ofrecen otros aspectos importantes sobre la religiosidad popular que complementan los datos de las encuestas y las entrevistas a los párrocos.

Por último, se hizo una triangulación metodológica con análisis de los datos que permitió fortalecer la complementariedad metodológica y de resultados al articular técnicas cualitativas (entrevistas y observaciones) y cuantitativas (encuestas). Para esta triangulación metodológica se diseñaron tres matrices para el estudio y la consolidación de los datos.

1. Religiosidad popular y espiritualidad cristiana

La reflexión sobre la religiosidad popular es un fenómeno complejo en el que intervienen múltiples factores culturales, antropológicos, religiosos y sociales (Amigo, 2008; Lira, 2016), que reflejan la apropiación religiosa de los pueblos y la manera como expresan su fe al interior de sus búsquedas más profundas de sentido de trascendencia.

Esta compleja realidad, tanto en sus contenidos como en sus expresiones, representa un campo de amplio debate al ser valorada por algunos como un elemento característico de la identidad de los pueblos; y rechazada por otros al interpretarse como un estado infantil de la fe o una reducción riesgosa de los contenidos tradicionales e institucionales de la religión (Amigo, 2008). Pese a esta lógica frecuente de oposición o banalización de las manifestaciones de la religiosidad popular, estas parecen reivindicarse como expresión cultural de la fe en la cotidianidad de la vida, siendo signo de una especie de retorno de lo sagrado (Amigo, 2008) en medio de una sociedad que experimenta constantes procesos de secularización (Taylor, 2014).

En contraposición a la hipótesis de la superación del lugar de lo religioso en las sociedades contemporáneas, la abundancia de expresiones populares de la fe y la espiritualidad son un signo de adaptación y recreación de las creencias (Montoya, 2021). Esto se exterioriza a través de procesos de «diversificación», «transformación» y «recomposición» de los imaginarios religiosos, a veces al margen del control directo de las instituciones religiosas, como señala Suárez (2013), en el caso particular de México.

Con este panorama, se propone dar algunos pasos que describen los diversos aspectos de la religiosidad popular, que son, a la vez, el resultado de los principales hallazgos de la revisión documental. En este sentido, se brindará una aproximación al concepto de «religiosidad popular», para luego describir los aspectos relevantes presentados en las conferencias episcopales latinoamericanas que dan paso a una nueva comprensión de la religiosidad popular como lugar teológico en el amplio escenario de la espiritualidad cristiana y la evangelización.

a) La religiosidad popular definición y elementos

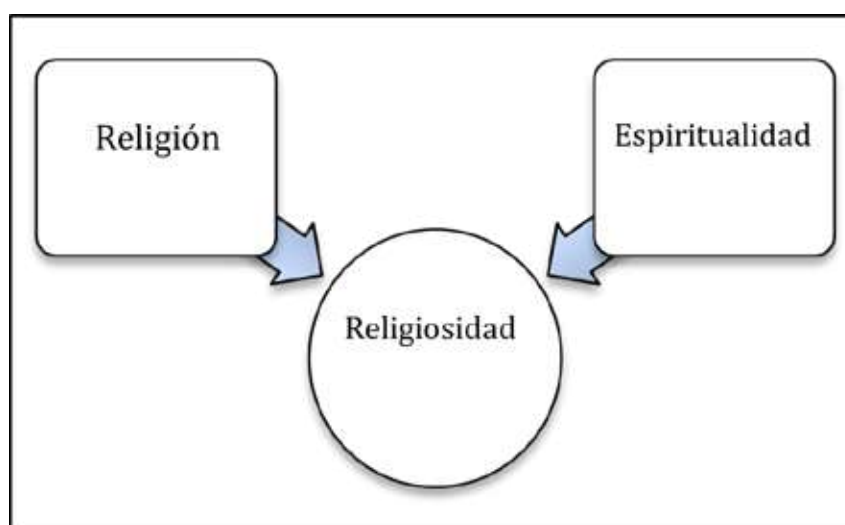
La religiosidad popular es un fenómeno complejo que requiere la comprensión de sus términos y asociaciones semánticas. Si la religión puede definirse como un sistema organizado e institucional que integra un cuerpo doctrinal en relación con las creencias sobre lo sagrado de una determinada comunidad; la espiritualidad se comprende como una dimensión de la persona y un reflejo de la interioridad del sujeto que expresa la búsqueda de sentido y el encuentro con lo sagrado. Dada la variedad de prácticas en este campo, es importante aclarar que no toda espiritualidad tiene relación con lo divino ni está asociada necesariamente a prácticas religiosas (Del Carmen Fuentes, 2018). En relación a los términos indicados, es necesario destacar que, si bien religión y espiritualidad no son conceptos análogos, tampoco son realidades necesariamente antagónicas, ya que ambas vehiculan en el sujeto las formas del creer y la concepción sagrada de la realidad.

La religiosidad, por su parte, revela la relación con lo sagrado y las expresiones subjetivas del creer, y aunque se encuentra asociada al carácter institucional de la

religión, en algunos casos puede vivir al margen de sus normas como indica Tinoco Amador (2009) relacionándose con lógicas más sincréticas, esotéricas y autorreferenciales. En virtud de esta subjetivación, la religiosidad podría comprenderse como una especie de espiritualidad religiosa, al reflejar la apropiación de los contenidos de la fe

sin que el creyente cumpla necesariamente todos sus aspectos formales y dogmáticos de la religión como institución. La Figura 1 representa la particularidad de la interacción de la religiosidad que, sin definirse como sinónimo de religión o espiritualidad, está en conexión interdependiente respecto a ellas.

Interacción de la religiosidad



Fuente: Realización propia

La aproximación a la categoría «religiosidad popular», a través de términos como «catolicismo popular» o «religión del pueblo» (Amigo, 2008; Aparecida, n. 258), «piedad popular» (Bianchi, 2009; Aparecida, n. 261-264, 300) y «sabiduría popular» (Silva, 1982; Galli, 2018; Puebla, n. 413, 448; Aparecida, n. 263); evidencia la diversidad de sus aspectos y manifestaciones, a la vez que indica su vinculación a la espiritualidad cristiana, como forma específica de vivir la espiritualidad desde el Catolicismo. Es así como la religiosidad popular se refiere al conjunto de expresiones religiosas mediante las cuales el pueblo vive, expresa, práctica y celebra sus creencias, de manera individual

y colectiva (Casalet, 2014), participando de lo sagrado a través de lo «instintivo, emocional y corporal» (Lira, 2016, p. 298).

Si bien la religiosidad popular, como lo indica la Congregación para el Culto Divino (2002) en el texto *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*. Principios y orientaciones, no está necesariamente limitada a una religiosidad católica ni se circunscribe exclusivamente a la «revelación cristiana»; sí es «un aspecto particular de su expresión al entrar en contacto con la cultura de cada pueblo y los modos como manifiestan el ´sentido religioso de la vida´» (n. 10). Al respecto, Amigo (2008) enfatiza que «estas

prácticas religiosas del pueblo pueden ser vividas de modo paralelo, e incluso al margen de la religión oficial, donde se privilegia la experiencia de fe en un orden más afectivo, respecto al normativo e intelectualizado, de la estructura jerárquica e institucional de la religión» (p. 22).

Otro aspecto predominante de la religiosidad popular es su carácter cultural, siendo este el marco vital e histórico donde las expresiones de fe se encarnan en los contextos a partir de sus elementos propios, integrando creencias y vivencias, comunicándolas personal y comunitariamente de manera creativa. De igual modo, la religiosidad con su connotación de «popular» goza de la facilidad de conectar religión con espiritualidad, favoreciendo la relación entre lo carismático y lo institucional, la ortodoxia y lo popular, lo experiencial con lo doctrinal, al ser experiencia de una vivencia de la fe más práctica, elemental y cotidiana.

b. Algunas subcategorías pertinentes respecto a la religiosidad popular

Al abordar el tema de la religiosidad popular como categoría macro de estudios, se descubre que esta se asocia a un conjunto de comprensiones y asociaciones que revelan matices de este amplio fenómeno, consideradas como subcategorías teóricas. Entre estas se destacan: el sentido de la religiosidad popular, sus prácticas, las motivaciones y el sistema de relaciones que genera.

El sentido de la religiosidad popular junto con sus representaciones, a través de signos, símbolos, lenguajes e imágenes, revelan siempre una experiencia espiritual, un sentimiento religioso que traducen las búsquedas de sentido y el deseo de encuentro con lo trascendente. A través de la religiosi-

dad popular los pueblos se abren al misterio de manera sencilla pero verdadera y, por este motivo sus expresiones, gestos corporales y disposiciones reflejan su estado interior y su relación con lo sacro (Landázuri, 2012; Negro, 2021).

Este sentido religioso también se expresa de diversas formas, a partir de ritos, hábitos y prácticas, que pueden generar conductas personales y tradiciones sociales frecuentemente transmitidas de generación tras generación. Estas prácticas, que obedecen a un fenómeno sociorreligioso y sociocultural, pueden estar asociadas a devociones, lugares, imágenes a través de devociones, fiestas y peregrinaciones (Amigo, 2008; Del Carmen Fuentes, 2018), teniendo como principio cohesionador la certeza de la dimensión sagrada del espacio y el tiempo.

Si bien, el sentido sacro y las diversas prácticas de la religiosidad popular están vinculadas en su significado más hondo con la búsqueda y encuentro con lo sagrado, esto no desconoce otras motivaciones que van desde el deseo de cambio de vida (Aparecida, n. 259-260) y la gratuidad, hasta el deseo de obtener algún bien espiritual o material. Este interés está traducido en lógicas de intercambios o negociaciones espirituales en las que, en ocasiones, lo religioso se mezcla con lo esotérico como recurso para obtener los beneficios que se esperan (De la Torre, 2012). Esto revela el carácter mercantil, «utilitario», «contractual» de algunas prácticas religiosas populares donde los sujetos están más interesados en los bienes de Dios que en el encuentro con Dios mismo (Medellín, n. 4; Arboleda, 1999; García, 2003; Monguí, 2019).

Como se ha señalado previamente, la religiosidad popular implica siempre una expresión de fe hacia lo trascendente, generan-

do vínculos permanentes o circunstanciales, subjetivos o institucionales, en relación a los lugares o representaciones de lo sagrado. Esta vinculación es uno de los puntos más debatidos por la reflexión cristiana, pues se evidencia con frecuencia, la falta de sentido de pertenencia o desvinculación entre fe y vida en ciertos modos de asumir dicha religiosidad al margen de la formalidad de la catolicidad.

Una constante del tema es la «subjetivación» e independencia de la religiosidad respecto a las normas y dogmas de la institución religiosa (Clavijo, 2013), que pueden derivar en una espiritualidad a la «carta» o una religiosidad «nómada» como lo afirma De la Torre (2012). Sin embargo, no se desconoce que la religiosidad popular es «una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia y una forma de ser misioneros» (Aparecida, n. 774), de modo que a través de las expresiones de la religiosidad popular los fieles no sólo experimentan el misterio, sino también a la Iglesia en un sentido más amplio «que trasciende su familia y su barrio» (Aparecida, n. 259-260). Estos aspectos de la religiosidad popular ponen de manifiesto la complejidad del tema y la tensión que genera entre aspectos positivos y riesgos, respecto a la espiritualidad cristiana.

c. Algunas reflexiones a partir de las conferencias episcopales latinoamericanas y algunos documentos del Magisterio

Según Lydon Mchugh (2008), en los años preconciliares, el asunto de la religiosidad popular era tenido en cuenta pero con una mirada predominantemente negativa, por el carácter supersticioso y sincretista con que se le afiliaba, como efecto de una reflexión teológica, marcadamente racionalista, protagonizada por una lectura exter-

na a este hecho religioso. De hecho, en el Concilio Vaticano II este tema no fue tratado de modo directo, ni siquiera aparecen los términos a los que se asocia este fenómeno religioso (Lydon, 2008). Sin embargo, la enseñanza de *Gaudium et Spes* acerca de la cultura y las reflexiones sobre la Iglesia como pueblo de Dios presentes en *Lumen Gentium*, abrieron caminos que, desde lo teológico y lo pastoral, permitieron una comprensión más integral y propositiva acerca de la religiosidad popular (Lydon, 2008; Clavijo, 2013).

Uno de los documentos postconciliares más relevantes al respecto es la Exhortación Apostólica Postsinodal *Evangelii Nuntiandi* (EN) de Pablo VI (1975) donde se recuerda que, aunque las expresiones de religiosidad popular hayan sido consideradas con frecuencia «menos puras, y a veces despreciadas», esta, «cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer» (n. 48). En el mismo documento reconoce los valores de la religiosidad popular como lugares de «verdadero encuentro con Dios en Jesucristo» al contener elementos propicios de la evangelización, pidiendo, de todos modos, estar alerta respecto a la necesidad de atención pastoral de la religiosidad popular por el alto riesgo de desviación de la fe de las «masas populares» (n. 48) en orden a la superstición, el sincretismo, el consumismo, entre otros factores, demandando así una constante purificación.

Todo lo anterior refleja una constante en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas respecto a estas dos posturas sobre la religiosidad del pueblo, donde se considera la religión del pueblo como un riesgo del que la fe se debe purificar o una posibilidad

a valorar en el campo de la espiritualidad cristiana. Sin embargo, las Conferencias Episcopales también ofrecen, paulatinamente, nuevas e integrales comprensiones al respecto desde campos como el teológico, el litúrgico y el pastoral, que emergen del contexto eclesial contemporáneo con una marcada influencia de la teología en el campo eclesiológico.

Entre los desarrollos más significativos sobre la religiosidad popular se resalta la concepción de esta como «patrimonio» de la fe, manifiesto en múltiples expresiones en el continente latinoamericano (Río de Janeiro, Preámbulo, 3ª) y como expresión «imperfecta» de la fe que necesita crecer y desarrollarse, allí donde ya están los «gérmenes de un llamado de Dios» (Río de Janeiro, Título 6, 4-8) al interno de la cultura misma. Esta religiosidad popular, entendida por Puebla (1979) como un «catolicismo popular» (n. 444), es una auténtica manifestación de la religión del pueblo que hay que saber acompañar pastoralmente (n. 469). En esta misma línea, Clavijo (2013), citando a Santo Domingo, indica que en este documento la religiosidad popular aparece como «una expresión de la fe cristiana inculturada en nuestro pueblo» (p. 248).

En relación a Aparecida (2007), el documento valora la religiosidad popular como dimensión característica de la cultura latinoamericana (n. 258), percibiendo en ella una fuerza evangelizadora señalando que «cuando afirmamos que hay que evangelizarla o purificarla, no queremos decir que esté privada de riqueza evangélica» (n. 262). En este sentido, Lydon (2008) refiere que «Aparecida insiste mucho más sobre los aspectos positivos de estas expresiones de fe popular [...]. Tanto el tono como el contenido del documento de Aparecida muestran la creciente madurez de reflexión sobre las

formas culturales de fe que se expresan en la religiosidad popular» (pp.73-74). Una reflexión similar es indicada por Bianchi (2009) quien menciona que Aparecida representa «el punto más alto en la consideración del magisterio sobre la piedad popular latinoamericana» (p. 557). De los avances sobre la religiosidad popular en Aparecida, Clavijo (2013) recuerda cómo la religiosidad popular es interpretada en este documento como un «modo válido de espiritualidad cristiana» que, al tener un «potencial evangelizador, debe ser acompañado en su «crecimiento para que despliegue todas sus riquezas» (p. 249).

El breve recorrido sobre la religiosidad popular en las Conferencias Episcopales Latinoamericanas refleja, pese a las necesidades de acompañamiento permanente por el riesgo de desviación o marginación institucional de sus prácticas, una nueva postura respecto al reconocimiento de la importancia antropológica y teológica de la religiosidad popular.

Como signo de la identidad cultural, se reconoce cómo estas expresiones populares de las creencias en Latinoamérica son fruto de un encuentro entre las formas de religión existentes antes de la colonización y el nuevo ethos religioso católico traído por occidente (Lydon, 2008). De esto deriva el amplio espectro de lo religioso catalogado como popular, revelando la conjunción de aspectos religiosos y culturales en las diversas manifestaciones creyentes, generando una apropiación viviente de la fe, en cuanto forma específica de identidad religiosa Latinoamericana tejida con rostros indígenas, mestizos y negros. Este encuentro cultural, determina lo que, con diversos términos, se denomina el «carácter cristiano» (Silva, 1982) o el «alma de los pueblos latinoamericanos» (Amigo, 2008), reflejados en la

religiosidad popular de nuestra cultura. De este modo, la religiosidad popular en cuanto expresión de fe, se presenta en su «función de reproducción y fortalecimiento cultural e identitario» y «reconstrucción simbólica de la comunidad» (Landázuri, 2012, p. 2).

Respecto al ámbito teológico, el documento de Santo Domingo considera que «la religiosidad popular es una expresión privilegiada de la inculturación de la fe» que, de diversas formas, estructura la «matriz cultural» de nuestros pueblos (n. 36). Sobre este aspecto es relevante la alusión que ofrece el decreto del Concilio Vaticano II *Ad Gentes* al afirmar: «todo lo bueno que se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, en los propios ritos y en las culturas de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios [...]» (n. 9). Por su parte Galli (2020), ofrece una reflexión que refuerza esta idea:

Asumir la sabiduría de la fe de todos los bautizados y bautizadas (EG 119) es una de las bases para pensar una teología más inculturada e intercultural. Ella debe recoger las representaciones de la fe de la Iglesia a partir del *sensus fidei fidelium*. La reflexión teológica debe aprender de las variadas expresiones de la piedad católica popular en cuanto éstas son representaciones de la fe cristiana (p. 1).

Todo esto da oportunidad de aludir a uno de los aspectos más relevantes en la reflexión reciente sobre la religiosidad popular, al reconocerla como auténtico lugar teológico (Sudar, 2015). Scanonne (2016) afirma que la revalorización teológica y pastoral de la religiosidad popular constituye un signo de los tiempos actuales cuyos «frutos teóricos no han sido suficientemente explicitados» (p. 161). Este impulso en el Magisterio

reciente es manifiesto en el papa Francisco (2013) quien afirma: «las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización» (EG 126).

En relación a las reflexiones de Scanonne sobre el tema, Galli (2018) resalta no solo el «lugar mediador» que establece la «sabiduría popular entre la religión (popular) y la teología (inculturada)», sino también, cómo esta encarnación del evangelio constituye un «lugar de reflexión, interpretación y conocimiento crítico del mensaje cristiano, porque es lugar privilegiado de su vivencia, de su práctica y de su conocimiento sapiencial» (p. 212). Es así, como en el marco de una teología inculturada, se acoge el hecho de la religiosidad popular como un verdadero lugar teológico donde el pueblo fiel, a través de las múltiples manifestaciones de su sentir y creer religioso, llega a una inteligencia de la fe. Este ejercicio teológico y hermenéutico permite reconocer en la religiosidad popular, a través de las praxis culturales propias de la cultura latinoamericana, una dimensión de lo religioso y, específicamente, una expresión válida de la fe cristiana.

2. La experiencia de religiosidad popular en cinco centros de peregrinación en relación a la espiritualidad cristiana

Luego de presentar los principales hallazgos de la revisión documental, la segunda etapa de este estudio apuntó a describir la experiencia de religiosidad popular en cinco centros de peregrinación.

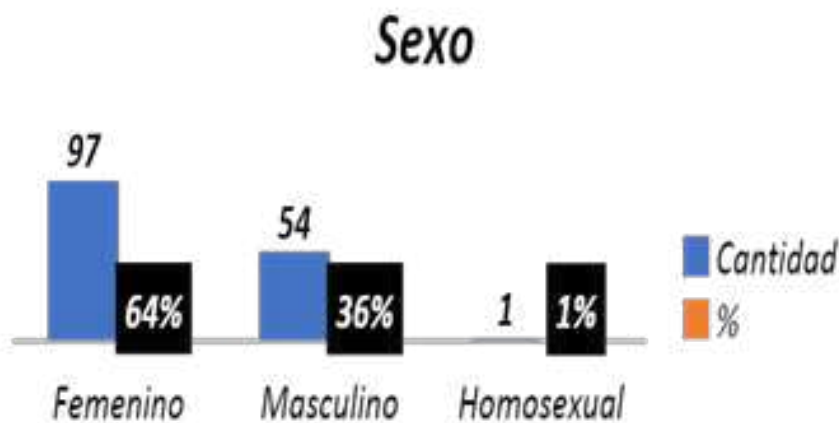
a. Datos generales a nivel sociodemográfico

Las conclusiones que se presentan ahora están relacionadas con una muestra representativa por conveniencia, que se extrajo de los cinco lugares de peregrinación en la Arquidiócesis de Bogotá abordados en esta investigación: los santuarios del Divino Niño del 20 de Julio, el Señor Caído de Mon-

serrate y Nuestra Señora de Guadalupe y las parroquias de Santa Marta y San Alfonso María de Ligorio.

Los datos que se indican están asociados a las respuestas más valoradas (con puntajes de 5 y 4) de un total de 152 encuestados, en la que predomina la presencia de católicos con un 97%.

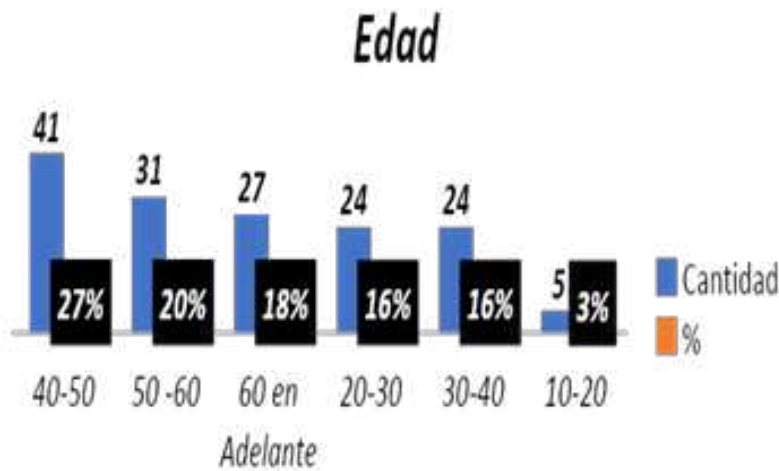
Encuestados por sexo



Fuente: Realización propia

Respecto a la primera parte de la encuesta, compuesta por seis preguntas que buscaban identificar el contexto socio cultural y religioso de los fieles a nivel sociodemográfico, se observa una predominancia de presencia femenina sobre la masculina con una participación de 97 mujeres (64 %) y 54 hombres (36 %) [Véase Figura 2]. En cuanto a la edad, es mayoritaria la presencia de personas de 40 años en adelante con un total de 99 personas (65 %), siendo preponderante el rango de edad entre 40 y 50 años con 41 personas, correspondiente al 27 % de los encuestados [Véase Figura 3].

Encuestados por edad



Fuente: Realización propia

Es significativa la baja asistencia de menores de 20 años con 5 personas que corresponden al 3 %. Esta tasa puede estar relacionada con las transformaciones religiosas que tienen en los jóvenes un lugar particular de transición en las que disminuye la participación de prácticas religiosas ligadas a lo institucional o se acentúa la preferencia de experiencias espirituales más íntimas y personales (Martínez, 2021).

Asistencia a lugares



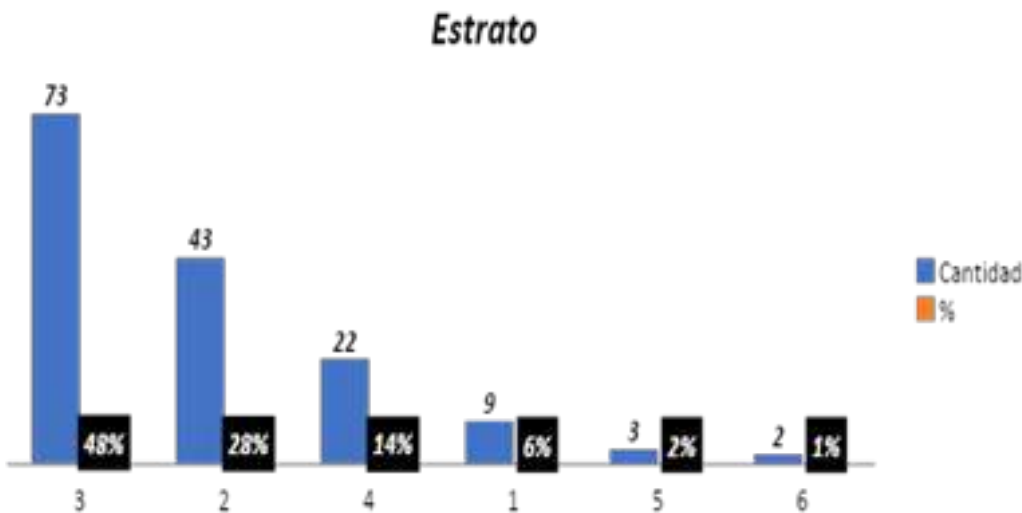
Fuente: Realización propia

La frecuencia de asistencia de los fieles al lugar varía considerablemente. El 34 % de los encuestados lo hace de vez en cuando, mientras que un 28 % asiste una vez por semana. Por otro lado, un 10 % visita el lugar solo en días festivos o los domingos.

Estas cifras pueden estar influenciadas por prácticas asociadas a la visita a los centros de peregrinación, como promesas y novenas que motivan la asistencia en días específicos de la semana o durante ciclos de tiempo determinados, como ocurre con

los nueve domingos en los santuarios del Divino Niño y Monserrate. Es importante destacar que algunas respuestas pueden estar relacionadas con razones no necesariamente religiosas, como el turismo o el deporte; pues mientras el primero no suele generar prácticas de continuidad en la asistencia a los centros de peregrinación estudiados, el segundo sí propicia hábitos en algunos atletas y ciclistas, quienes escogen determinados lugares para sus entrenamientos personales, particularmente en el caso de los santuarios ubicados en los cerros de Guadalupe y Monserrate.

Encuestados por estrato



Fuente: Realización propia

En cuanto a la procedencia de los fieles, se observa una prevalencia de asistentes de sectores como Kennedy, San Cristóbal, Suba y Chapinero, siendo común encontrar estas prácticas de religiosidad en sectores más populares, pertenecientes a los estratos 2 y 3, representando el 76 % de los encuestados [Véase Figura 5]. Sin embargo, es llamativa la baja asistencia de personas pertenecientes al estrato 1, con solo

9 personas, lo que corresponde al 6 % del total de encuestados.

Estos resultados concuerdan con lo que afirma Casaletth Faciolince (2014) al mencionar que, aunque el catolicismo popular también puede estar presente entre las élites, es mucho más frecuente encontrar estas prácticas en sectores socialmente menos favorecidos como una alternativa

para abordar sus necesidades. De esto se deriva la asociación de la religiosidad popular con las clases sociales periféricas, conocida como religión de masas. Ahora bien, es importante destacar que esto no necesariamente se relaciona con imaginarios de pobreza o miseria, pues la mayoría de los fieles que asisten a estos lugares afirman ser profesionales o trabajar de manera independiente.

Retomando el tema de la afiliación socioeconómica en relación a la religiosidad popular, el Documento de Puebla señala que, si bien es vivida particularmente por los «pobres y sencillos», esta expresión de fe abarca a todos los sectores sociales, generando uno de los pocos vínculos que reúne en comunidad a hombres de diversas culturas y grupos sociales, frecuentemente divididos (n. 447). Esto se confirma con la presencia de un 17 % de fieles de los estratos sociales 4, 5 y 6 en los santuarios y centros de peregrinación estudiados, y pese a que no es una tasa porcentual mayoritaria, sí matiza el imaginario respecto a su marginación en las formas populares de religiosidad.

La reflexión anterior se complementa cuanto se tienen en cuenta otras de formas más sofisticadas de espiritualidad predominantes en estratos sociales más favorecidos. En estos grupos humanos no son tan comunes ciertas expresiones de religiosidad popular ni el recurso a lo esotérico, pero, en su lugar, se observa una tendencia hacia las prácticas orientales como la nueva era, el yoga, la meditación trascendental; incluso, la búsqueda de contacto con maestros espirituales o prácticas de culturas autóctonas como el yagé (De la torre 2012). Estas experiencias suelen tener otras intencionalidades como la búsqueda de paz y la armonía interior y no sólo por necesidades referidas a temas económicos.

También puede identificarse al respecto, la relación entre el costo económico de algunas prácticas religiosas comunes en estratos sociales más altos (talleres, libros, guías con maestros espirituales), en comparación con las prácticas de la religiosidad popular y el ingreso a los santuarios, pues estos últimos no tienen costo ni cuota de ingreso relacionada directamente con el poder ejercer y manifestar su sistema de creencias.

2.2. Hallazgos en relación a las subcategorías teóricas de la religiosidad popular

En relación a las encuestas, cuyas preguntas estaban asociadas a algunas de las subcategorías de estudio (sentido, prácticas, motivación y vinculación) se destacan los siguientes hallazgos.

a) Representaciones de la religiosidad popular en lógicas de sentido

Teniendo en cuenta la razón por la cual los fieles asisten a los centros religiosos estudiados, predomina el hecho de ser considerados lugares sagrados que permiten el encuentro con Dios (83.5%). Posteriormente, se resalta el rol que ocupan los sacerdotes que acompañan y rigen el lugar (24.9%), el cual comparte el mismo porcentaje con la respuesta en relación con las costumbres personales (24.9%), seguido de la valoración de los centros de peregrinación, como lugares representativos de la ciudad (20.3%). Este último elemento no está necesariamente vinculado al aspecto religioso del lugar, pero sí está en el marco de las representaciones de los encuestados respecto a la visita a ciertos lugares religiosos. En menor grado, es evidente el aspecto de la tradición familiar (17.7%) como dimensión importante en las prácticas de religiosidad popular y su influencia en las

costumbres personales. Esto subraya la relevancia no solo de las prácticas individuales, sino también, familiares y comunitarias, dando espacio a la creación de tradiciones, como formas colectivas de comportamiento mediadas por los religiosos en la expresión pública de la fe.

Con todo lo anterior, la religiosidad popular, como expresión de sentido y forma de las representaciones religiosas de los fieles, no se limita a una búsqueda genérica de lo sagrado o una manifestación de espiritualidad universal, sino que constituye un signo de identidad cristiana en la forma en que los peregrinos viven sus creencias. Estas experiencias reflejan un núcleo espiritual donde los fieles entran en contacto con el misterio mismo de la presencia de Dios. Este sentido de trascendencia presente en la piedad popular se encuentra respaldada por los documentos de Puebla (n. 913) y Aparecida. En este último documento se menciona que la religiosidad popular manifiesta en el fiel la «capacidad espontánea de apoyarse en Dios», siendo una «verdadera experiencia de amor teológico» (n. 263).

b) Ritos y prácticas

Los fieles reconocen que asisten a estos lugares con el propósito de encontrarse con Dios (78.9 %) y encontrar la paz (61.1 %). Estas respuestas reflejan la importancia de estos espacios por su carácter religioso, en contraste con otros más seculares o profanos. Otro signo de esta actitud se manifiesta en la tercera respuesta más votada en el consolidado general, donde los encuestados aseguran que asisten al lugar para dar gracias a Dios por algún beneficio recibido (55.9 %).

Si la religiosidad popular revela un sentido de lo sagrado y la búsqueda de lo trascendente en los peregrinos, sus prácticas reflejan la certeza en la presencia de un Dios cercano y providente que se deja visitar y hasta «tocar». Esta realidad ocupa un aspecto importante en las expresiones, prácticas y tradiciones religiosas que, en la mediación de imágenes, objetos, cantos y sacramentales, son una forma de hacer pública las creencias. Además, a través de las prácticas de la religiosidad popular, los fieles no sólo reconocen el valor sacro de los santuarios respecto a otros espacios seculares; sino que marcan el ritmo del tiempo semanal y mensual, entendido como sagrado, el cual puede ser consagrado a Dios mediante promesas, peregrinaciones y sobre todo novenas, en ocasiones específicas.

Asimismo, los peregrinos consideran que para encontrarse con Dios deben participar en la santa misa (70.3 %) y comulgar sacramentalmente (37.4 %); sin embargo, es importante anotar que la valoración del sacramento de la confesión (19 %) no está en línea directa con la importancia otorgada a estos elementos precedentes. Este aspecto evidencia una débil acogida del sacramento de la reconciliación y su relación con la participación de la sagrada eucaristía en los lugares de peregrinación. La segunda respuesta más votada manifiesta que los fieles consideran la oración (41.4 %) como un modo de encontrarse con Dios, siendo la religiosidad popular un aspecto que favorece desde esta dinámica espiritual, el diálogo con Él.

Lo anterior, sin embargo, no oculta la presencia de aspectos como el sincretismo y esoterismo, presentes también dentro de las prácticas religiosas, pues 48 encuestados indicaron que, además de visitar el lugar, recurren a otros lugares para que «los

recen» o «les manden algo» para que le ayude. En este sentido, la respuesta de los peregrinos está asociada a otros elementos, donde lo religioso se mezcla con lo esotérico y lo mágico, con el recurso a hierbas aromáticas, sahumerios y plantas a las que se les adjudican propiedades sanadoras o protectoras. Es frecuente el uso de velas de distintos colores, asociadas a ciertos beneficios como la suerte y la protección. Estas lógicas de oferta y demanda de lo religioso, mezclado con lo esotérico, son evidentes en los sectores comerciales y ventas ambulantes asociados a los templos y santuarios estudiados.

c) Motivaciones

Según este muestreo, lo que más moviliza a los fieles a asistir a los santuarios es el interés por ser mejores personas (64.4 %), que, en el lenguaje religioso, es reconocido como un camino de cambio y de conversión espiritual. Esta respuesta muestra las búsquedas interiores del sujeto en una lógica que podría ser llamada moral y personal, a largo plazo, puede tener implicaciones familiares y sociales significativas. El documento de Puebla afirma al respecto que «en los santuarios muchos peregrinos toman decisiones que marcan sus vidas. Esas paredes contienen muchas historias de conversión, de perdón y de dones recibidos que millones podrían contar» (n. 260).

Además, otras motivaciones indican como motor de su religiosidad la búsqueda de un beneficio (38.8 %) o la protección de algún peligro (23.6 %) las cuales, pese a mostrar una lógica de búsqueda de satisfacción a las necesidades, denotan el hecho que sea a Dios a quien acuden para tales beneficios. En este sentido, aunque se refleje en los fieles el interés por recibir beneficios, la actitud interior de fondo es la fe, en clara asociación con la espiritualidad cristiana.

Esta confianza en Dios es necesaria en toda espiritualidad cristiana, y más aún cuando Él mismo se ha presentado como aquel en quien se pueden confiar todas las necesidades. El documento de Aparecida hace alusión al respecto cuando señala que la religiosidad popular en cuanto expresión de «la súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede» (n. 259).

d) Vinculaciones

En cuanto a los vínculos que genera la religiosidad popular, se descubre cómo esta promueve ciertas actitudes y disposiciones afines a los valores cristianos, aportando un modo de vivir la vida de manera religiosa. Estas actitudes no se reflejan de igual manera en quienes no viven la fe, convirtiéndose en verdadero testimonio y confesión de Dios en un ambiente secularizado como el actual (Aparecida n. 264). Sobre esto el documento de Medellín reconoce en «la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad, aun cuando muestre deficiencias su conducta moral» (Título 6, n. 4).

Respecto a la relación de los fieles con los santuarios que visitan, las respuestas más valoradas indican que a través de estos lugares se fortalece la relación con Dios (80.9 %) y con la Iglesia, a través de los santos patronos de dichos santuarios (44.7 %). En relación a la pregunta a quién va dirigida la oración cuando presentan sus peticiones o necesidades, los peregrinos afirman referirse primero a Dios, luego a Jesucristo y después a la virgen María. Esto constata el lugar significativo de la virgen María en la «tradición cultural» como alude la exhortación *Marialis Cultus* de Pablo VI (1974, n.

24), destacando la relación entre las expresiones de la religiosidad popular mariana con la vida eclesial.

Como signo de esto, las personas no solo frecuentan estos lugares sagrados de clara identidad católica, sino que sus prácticas en la mayoría de sus expresiones, se circunscriben a lo dogmático y litúrgico de la fe católica, como la participación de los sacramentos y la devoción de los santos.

En orden a los vínculos que genera la religiosidad popular, llama la atención que, de los 152 encuestados, el 28.2 % indiquen que no necesitan ir a la Iglesia a buscar un favor de Dios, pues en cualquier lugar se encuentran con Él. Esto último puede ser signo de una especie de secularismo silencioso que se mezcla con lo religioso, o un reflejo de una desvinculación de las expresiones de la religiosidad popular respecto a la institucionalidad de la Iglesia como único referente para el encuentro con Dios.

Conclusiones

Cuando se mencionan las diversas manifestaciones de la espiritualidad cristiana a través de la religiosidad popular, se revela una forma de vivir y expresar la fe que integra lo individual con lo colectivo, lo subjetivo con lo institucional, lo emotivo con lo dogmático en el acto de creer, siendo un puente entre la tradición católica y las influencias culturales heredadas.

Es así como los resultados de la investigación, respecto a los aportes de la religiosidad popular a la espiritualidad cristiana, constatan una tensión entre los elementos institucionales y subjetivos en relación a la vinculación eclesial de estas prácticas religiosas, así como la diversidad de móviles que las dinamizan, con una clara lógica de

negociación con lo divino en función de beneficios esperados.

Por otra parte, el ejercicio de análisis sobre la religiosidad popular reveló su conexión con el sentido sagrado que la anima, los contextos eclesiales en los que germina y las prácticas de fe que expresan. De este modo, esta religiosidad aporta a la espiritualidad cristiana una visión creyente de la realidad, siendo un testimonio natural de la fe en medio de una sociedad cada vez más secularizada. La religiosidad popular, se manifiesta entonces, como el rostro más sencillo y concreto de la fe que, cuando se vive a partir de elementos culturales del pueblo creyente, es un signo de la acción de Dios que se vale de muchos caminos para llevar a los hombres a Él, en una propedéutica permanente de la adhesión a Cristo y a su Iglesia.

La religiosidad popular representa así un fenómeno complejo de estudio para la espiritualidad cristiana, tanto en el ámbito teórico como práctico, caracterizado por procesos como la desinstitucionalización y subjetivación del acto de creer respecto al carácter normativo de la religión. Sin embargo, pese a manifestarse en formas de sincretismo, en facetas mágicas y esotéricas, la religiosidad popular, ofrece un amplio campo de reflexión por su relación con la espiritualidad cristiana, además de convertirse en una valiosa oportunidad para la evangelización en nuestros contextos, al ser una manifestación de fe del pueblo creyente.

Referencias

- Amigo Vallejo, C. (2008). La religiosidad popular: actualidad y futuro. Congreso Latinoamericano de Religiosidad Popular: La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica, Valladolid, n° edición: 1. https://www.holyweekeurope.com/wp-content/uploads/2020/05/La-religiosidad-popular_Actalidad-y-futuro.pdf
- Arboleda Mora, C. (1999). *El politeísmo católico: las novenas como expresión de una mentalidad religiosa* [Tesis de maestría, Universidad Pontificia Bolivariana]. https://www.researchgate.net/publication/211523524_El_politeismo_catolico
- Bernard, A. Ch. (2007). *Teología espiritual*. Ediciones Sígueme.
- Bianchi, E. C. (2009). El tesoro escondido de Aparecida: La religiosidad popular latinoamericana. *Revista Teología*, Tomo XLVI(100), 557-577. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/6742>
- Casaleth Faciolince, A. M. (2014). *El catolicismo popular latinoamericano: entre la conquista y el seguimiento de Jesús*. [Trabajo de grado, Universidad de San Buenaventura].: <https://biblioteca.usbbog.edu.co:8080/Biblioteca/BDigital/83575.pdf>
- Clavijo J. D. (2013). La religiosidad popular como fuerza evangelizadora: visión del magisterio latinoamericano desde Medellín a Aparecida. *Revista Paramillo*, II Etapa, 28, 235-254. <http://bdigital.ula.ve/storage/pdf/paramillo/n28/art11.pdf>
- De la Torre, R., (2012). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas Revista de Ciencias Sociais*, 12(3), 506-521. <https://www.redalyc.org/pdf/742/74225010005.pdf>
- Del Carmen Fuentes, L. (2018). La Religiosidad y la Espiritualidad ¿Son conceptos teóricos independientes? *Revista de Psicología*, 14(28), 109-119. <https://e-revistas.uca.edu.ar/index.php/RPSI/article/download/1742/1629>
- De Olano, J. (1984). “Religiosidad popular y religión de Estado (Estudios)”. Religiosidad popular la Iglesia del pueblo. *Ecuador Debate*, 5, 29-37. REXTN-ED5-03-Olano.pdf (flacsoandes.edu.ec)
- Galli, C.M. (2018). Evangelización, cultura y teología. El aporte de J. C. Scannone a una teología inculturada. *Stromata*, 47(1/2), 205- 216. <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/205>
- Galli, C.M. (2020). La piedad popular: Sensus fidei y Locus theologicus: aportes del Papa Francisco a la teología de la piedad popular. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/13312>
- García, R. (2003). Espacio sagrado y Religiosidad Popular: perspectivas veterotestamentarias. *Teología y vida*, 44(2-3), 310-331. <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492003000200013>
- Gómez Arzapalo Dorantes, R. F. (2007). Una visión antropológica de la llamada “Religiosidad Popular”. *Revista Intersticios*, 12(26), 147-164. https://www.academia.edu/2048510/Una_visión_antropológica_de_la_llamada_religiosidad_popular_
- José Suárez, H. (2013). Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana. *Revista Cuicuilco*, 20(57), 207-227. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35130567011>
- Suárez, H. J. (2013). Cuatro rostros de la religiosidad popular urbana (México). Escuela Nacional de Antropología e Historia Distrito Federal. *Revista Cuicuilco*, 20(57), 207-227. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35130567011>

- Landázuri Benítez, G. (2012). Signos y símbolos de la religiosidad popular. *Política y cultura*. Carpeta gráfica. 38. México. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_art-text&pid=S0188-77422012000200009
- Lira Latuz, C. (2016). En torno al concepto de religiosidad popular. *Aisthesis*, 60, 297-302. <https://www.scielo.cl/pdf/aisthesis/n60/art21.pdf>
- Lydon McHugh, J.J. (2008). Aparecida y la religiosidad popular, cumbre del desarrollo de una reflexión. Desarrollo de una reflexión. *Cuestiones Teológicas*, 35(83), 65 – 74. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5809/5449>
- Martínez Roa, A. (2021). Anhelos, búsquedas y rasgos de la generación z. *Expedición Juvenil. Revista del Instituto de Jesús Adolescente*, (13), 16-27.
- Monguí Vargas, J. D. (2019). Aporte teológico de la expresión Sierva-Esclava de Lucas 1,48. Re-significación de la imagen de María en los contextos de piedad popular. [Trabajo de Grado, Universidad Javeriana] <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/44331/Carta%20de%20Autorización.pdf?sequence=1&isAllowed=n>
- Montoya Castaño, J. J. (2021). Efectos de la era secular en los jóvenes: la des-institucionalización frente a la religión y la diversificación de lo espiritual. *Expedición Juvenil. Revista del Instituto de Jesús Adolescente*, (13), 5-15.
- Negro Albornoz, J. S. (2021). La religiosidad popular en el santuario mariano de la Virgen del Cisne. Apuntes para una pedagogía de la fe [Trabajo de grado, Universidad Javeriana]. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/59322>
- Scannone, J. C. (2014). El papa Francisco y la teología del pueblo. *Razón y Fe*, 271(1395), 31-50. <http://www.generacionfrancisco.org.ar/documentos/Teologia%20del%20Pueblo%20-%20Scannone-2.pdf>
- Scannone, J. C. (2016). *La teología del pueblo. Las raíces teológicas del Papa Francisco*. Sal Terrae.
- Silva Gatica, S. (1982). Evangelización de la cultura: de Puebla en adelante. <https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/15374/000427708.pdf>
- Sudar, P. (2015). La religiosidad popular como lugar teológico en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* de Su Santidad Francisco. *Ágape*. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/7017>
- Taylor, C. (2014). *La era secular*. Gedisa
- Tinoco Amador, J. R. (2019). Identificando los constructos de la religiosidad para jóvenes universitarios en México. *Universitas Psychologica*, 8(3), 807–829. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/view/626>

Magisterio de la Iglesia

- Benedicto XVI (2010), Carta a los seminaristas. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi.html
- CELAM (1995). I Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. Documento de Río de Janeiro
- CELAM (1968). II Conferencia Episcopal Latinoamericana y del Caribe. Documento de Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio.
- CELAM (1979). III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.
- CELAM (1992). IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Do-

cumento de Santo Domingo. Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre.

CELAM (2007). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Aparecida. Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en él tengan vida.

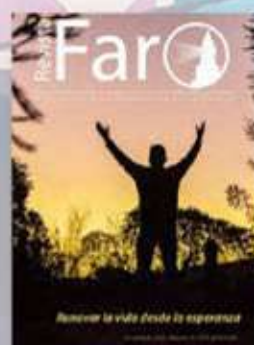
Concilio Vaticano II (1965). Decreto *Ad Gentes* Sobre la Actividad misionera de la Iglesia. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html

Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (2002). Directorio sobre la piedad popular y la liturgia: Principios y orientaciones. Bogotá: CELAM.

Francisco (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Pablo VI (1975). Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice vaticana. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html

Pablo VI (1974). Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*. Para la recta ordenación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen María. Roma. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html



@ObservatorioArq



Observatorio@arquibogota.org.co



<http://observatorio.arquibogota.org.co/es/>



Observatorio Arquidiocesano de Evangelización



Observatorio Arquidiocesano de Evangelización

Información

Celular: +57 310 4232592

Correos electrónicos: observatorio@arquibogota.org.co; observarqui@unimonserate.edu.co