

INSTITUTO TEOLÓGICO COMPOSTELANO

COLLECTANEA SCIENTIFICA COMPOSTELLANA

41

**La Reforma
y las reformas en la Iglesia**

XVIII JORNADAS DE TEOLOGÍA
DEL INSTITUTO TEOLÓGICO COMPOSTELANO

6, 7 y 8 de septiembre de 2017

SANTIAGO DE COMPOSTELA

2017

FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE LA REFORMA ECLESIAL EN EL PROYECTO DEL PAPA FRANCISCO

1. EL PRINCIPIO INSPIRADOR: «LA DULCE Y CONFORTADORA ALEGRÍA DE EVANGELIZAR»

Hace pocos meses la Iglesia católica cruzó el umbral del quinto año del pontificado de Jorge Mario Bergoglio, elegido el 13 de marzo de 2013 para ser «el papa de las sorpresas», a decir del historiador italiano Andrea Riccardi¹. En este sentido señalemos dos circunstancias excepcionales: por un lado, se trata del primer latinoamericano, un papa no europeo desde hace más de mil años, venido del fin del mundo, que mira la realidad —como le gusta decir— desde la periferia y no desde el centro; por otro, es el primer papa jesuita en la historia de la Iglesia, un hombre forjado en el espíritu de la misión y en la lógica existencial del discernimiento ignaciano. En el capítulo de esas sorpresas hay que incluir ese espíritu de conversión misionera y pastoral de la Iglesia en salida, que es la forma propia en la que Francisco habla de la reforma eclesial.

A pesar del tiempo transcurrido, o precisamente por ello, no está de más volver la vista atrás hasta el momento previo a su elección. Su candidatura se abre paso como alternativa a otros cardenales, como Scola, Ouellet, o el brasileño de origen alemán Scherer. Su elección se vio fortalecida al hilo de la vibrante intervención ante el colegio de cardenales, el 7 de marzo de 2013. E. Piqué ha reproducido de forma sintética el tenor de aquella alocución, según fue revelada por el cardenal cubano Jaime Lucas Ortega²:

¹ *La sorpresa del papa Francisco: crisis y futuro de la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2014.

² Cf. E. PIQUÉ, *Francisco. Vida y revolución*, La Esfera de los libros, Madrid 2014, 28; J. BURNS, *Franciscus. El Papa de la promesa*, Stella maris, Barcelona 2016, 88-89. A. IVEREIGH, *El gran reformador. Francisco, retrato de un papa radical*, Ediciones B, Barcelona 2015.

«El arzobispo de Buenos Aires habló de la evangelización, la razón de ser de la Iglesia, que tiene que salir de sí misma e ir hacia las periferias. Periferias no solo geográficas, sino también existenciales: las del misterio del pecado, del dolor, de la injusticia; las de la ignorancia, las de la ausencia de fe, las del pensamiento, las de cada forma de miseria. Criticó a la Iglesia «auto-referencial, enferma de narcisismo, que da lugar a ese mal que es la mundanidad espiritual (según el teólogo jesuita Henri de Lubac, el peor mal en el que puede caer la Iglesia), ese vivir para darse gloria los unos con los otros». (...) “Hay dos imágenes de Iglesia: la Iglesia evangelizadora, que sale de sí misma, la de la palabra de Dios, que fielmente escucha y proclama; o la Iglesia mundana que vive en sí, por sí y para sí. Esto debe iluminar los posibles cambios y reformas por realizar para la salvación de las almas”».

No resulta difícil percibir en estas palabras el eco tenue de algunas afirmaciones que han sido vigorosamente desarrolladas por el Papa argentino en su primera exhortación apostólica, *Evangelii gaudium*. En la versión que transmite la biografía de E. Himittian se lee una de las expresiones más queridas de Bergoglio: «la dulce y confortadora alegría de evangelizar³». Sabemos que el antiguo cardenal de Buenos Aires quiso que esta cláusula, tomada de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (EN 80) del beato Pablo VI, fuese incluida en las conclusiones del Documento de Aparecida (2007)⁴.

El actual Papa piensa que *Evangelii nuntiandi*, con su idea fundamental, —la evangelización es la razón de ser de la Iglesia—, es un texto aún no superado. Resulta interesante comprobar que este documento del Papa Montini constituye el hilo directriz de los Ejercicios Espirituales que el cardenal Bergoglio dio (en 2006) a los Obispos españoles. En momentos esenciales apela a la fórmula mencionada, «la dulce y confortadora alegría de evangelizar⁵», que se podría considerar como el principio inspirador de su proyecto de reforma para una conversión pastoral y misionera de la Iglesia.

³ Cf. E. HIMITTIAN, *El papa de la gente*, Aguilar, Madrid 2013, 276-278. El texto de la intervención del cardenal Bergoglio puede verse en: FRANCISCO, «*Os pido que recéis por mí*», Ed. Romana, Madrid 2013.

⁴ Remito a mi estudio: *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, Sal Terrae, Santander 2017, 295-321.

⁵ J. M. BERGOGLIO (PAPA FRANCISCO), *En Él solo la esperanza. Ejercicios espirituales a los obispos españoles*, BAC, Madrid 2013, 79-80.

Quiere ello decir que aquella intervención de tres minutos, que tanto debió impresionar a los miembros del colegio cardenalicio, no era nada improvisado para la ocasión, sino que constituye un certero diagnóstico de la tarea evangelizadora de la Iglesia después de muchos años de experiencia pastoral, de modo que detrás de aquellas sencillas afirmaciones a favor de la reforma eclesial, estaba la fuerte personalidad del cardenal de Buenos Aires con todo su pasado biográfico: el jesuita y profesor de teología pastoral y espiritual, el provincial (1973-1979), el superior de un centro superior de estudios filosóficos y teológicos de la Compañía de Jesús (1979-1985), así como los años de trabajo pastoral como obispo auxiliar (1992) y arzobispo en las innumerables dificultades que plantea una megalópolis como Buenos Aires.

No puede ser nuestra tarea escribir una biografía o hacer un retrato intelectual, una tarea que ya han acometido otros⁶. A la búsqueda de los fundamentos teológicos de la reforma eclesial pretendida por Francisco, propongo el siguiente itinerario: en primer lugar, haré una relectura de estos años de pontificado a la luz de sus primeros gestos y de sus primeras palabras, pues diseñan un anticipo de programa y responden a esta cuestión: ¿cómo entiende Francisco su ministerio de Obispo de Roma? En segundo lugar, presentaré su planteamiento de la reforma eclesial a la luz de su escrito programático, *Evangelii gaudium*.

2. PRIMEROS GESTOS Y PRIMERAS PALABRAS DE FRANCISCO, OBISPO DE ROMA: UNA MIRADA RETROSPECTIVA

El 13 de marzo de 2013, en una Roma ya anochecida, el efecto llamada de la *fumata* blanca había ido incrementando el número de fieles y de curiosos que durante todo el día habían estado pululando por la plaza de S. Pedro. Cuando ya vestido de blanco, Jorge Mario Bergoglio se asomó al balcón, abrió su pontificado con un sencillo mensaje, «hermanos y hermanas, *buonasera*», provocando una atronadora ovación⁷.

⁶ Además de las biografías mencionadas en las notas anteriores, puede verse S. RUBIN-F. AMBROGETTI, *El Papa Francisco: conversaciones con Jorge Mario Bergoglio*, Ediciones B, Barcelona 2013. J. ERBACHER, *Papst Franziskus. Aufbruch und Neuanfang*, Pattloch, Múnich 2013. W. KASPER, *El papa Francisco. Revolución de la ternura y el amor*, Sal Terrae, Santander 2015.

⁷ Cfr. AAS 105 (2013) 363. E. PIQUÉ, *Francisco. Vida y revolución*, 49.

Con una emoción contenida, que dejaba transparentar humildad y timidez, subrayó que el cónclave había cumplido su deber de «darle un obispo a Roma», que los hermanos cardenales habían ido a buscar «casi al fin del mundo». Con esta cláusula, que encierra un leve toque de humor, estaba insinuando que sus electores habían querido que la nave de la Iglesia se viera impulsada por el aire fresco del sur. Así cobraba protagonismo un modo de vivir y entender el cristianismo *in-culturado* en las coordenadas del continente latinoamericano, al socaire de la novedosa recepción del Concilio Vaticano II iniciada en Medellín (1968) y relanzada en Aparecida (2007). En la mente del cardenal de Buenos Aires la determinación o procedencia geográfica no es accidental, sino que significa una cualificación teológica decisiva, porque —como escribió unos meses más tarde—, «la gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe⁸».

El nuevo Papa, con gran naturalidad, comenzó a rezar, primero por su predecesor, Benedicto XVI. Seguidamente, el nuevo Obispo de Roma iba a solicitar la oración del pueblo de Dios reunido en la plaza.

2.1. Comenzamos este camino: obispo y pueblo

Pero lo que interesa subrayar ahora son las palabras iniciales que han recogido sus biógrafos: «Y ahora, comenzamos este camino: obispo y pueblo. Este camino de la Iglesia de Roma, que es la que *preside en la caridad todas las Iglesias*. Un camino de fraternidad, de amor, de confianza entre nosotros⁹». He puesto en cursiva las primeras palabras de Francisco referentes a la tarea del sucesor de Pedro, palabras tan pensadas —veremos enseguida— como la misma elección de su nombre. Son las palabras añejas de la carta a los Romanos de Ignacio de Antioquía, obispo y mártir, que expresan de forma insuperable la responsabilidad pastoral universal del Obispo de Roma y el fundamento más radical del ministerio del sucesor de Pedro.

Esta afirmación sobre la primacía en la caridad de la Iglesia de Roma había sido retomada en el capítulo sobre el pueblo de Dios de la consti-

⁸ FRANCISCO, *Evangelii gaudium. La alegría del Evangelio*, San Pablo, Madrid 2013, n. 115 (en adelante: EG).

⁹ E. PIQUÉ, *Francisco. Vida y revolución*, 50.

tución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II, *Lumen gentium* (n.13), para reflejar la propiedad de la catolicidad y, de esta forma, recuperar para la eclesiología la noción de *communio*, la unidad en la diversidad de las Iglesias locales. Por otro lado, no se puede olvidar que el título papal de Obispo de Roma es el que resulta más aceptable en los círculos ecuménicos, para ortodoxos y luteranos.

Obispo y pueblo. Invitar al pueblo a orar por su pastor no es cosa trivial. Es recordar y poner en acto el sacerdocio común de todos los bautizados, una doctrina desempolvada por el Vaticano II, que está en el centro de la comprensión de Iglesia del Papa argentino. Hoy día, después de conocer sus reflexiones sobre la fórmula eclesiológica «el pueblo santo fiel de Dios», entendemos mejor el alcance de aquel gesto. En la entrevista concedida a A. Spadaro en agosto de 2013 explicó qué significa para él sentir con la Iglesia:

«Una imagen de Iglesia que me complace es la de pueblo santo, fiel a Dios. Es la definición que uso a menudo y, por otra parte, es la de la *Lumen gentium* en su número 12. La pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico: Dios, en la historia de la salvación, ha salvado a un pueblo. No existe identidad plena sin pertenencia a un pueblo. (...) Y la Iglesia es el pueblo de Dios en camino a través de la historia, con gozos y dolores. Sentir con la Iglesia quiere decir estar en este pueblo. Y el conjunto de fieles es infalible cuando cree, y manifiesta esta infalibilidad suya al creer, mediante el sentido sobrenatural de la fe todo el pueblo que camina. Esta es mi manera de entender el sentir con la Iglesia de que habla san Ignacio¹⁰».

Estas palabras condensan buena parte de esa teología argentina del pueblo y de la cultura que da cabida a las aspiraciones de los pobres y al catolicismo popular, pero se distancia tanto de las corrientes liberacionistas inspiradas en el marxismo y en análisis sociológicos como del tradicionalismo rígido. Para precisar su idea de Iglesia seguía diciendo¹¹:

¹⁰ Cfr. «Papa Francisco: Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos»: *Razón y Fe* 268 (2013) 249-276; aquí: 258-259.

¹¹ *Ibíd.*, 259. Cfr. J. C. SCANNONE, *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*, Sal Terrae, Santander 2017, 15-40. R. LUCIANI, *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, PPC, Madrid 2016.

«Obviamente hay que tener cuidado de no pensar que esta *infallibilitas* de todos los fieles, de la que he hablado a la luz del Concilio, sea una forma de populismo. No: es la experiencia de la «santa madre Iglesia hierárquica», como la llama san Ignacio, de la Iglesia como pueblo de Dios, pastores y pueblo juntos. La Iglesia es la totalidad del pueblo de Dios».

2.2. «Francisco, ve y repara mi casa»

Por otro lado, Jorge Mario Bergoglio ha sido muy consciente de las condiciones extraordinarias en las que se había producido su elección, esto es, tras la histórica dimisión de su antecesor, el papa teólogo Joseph Ratzinger, anunciada el 11 de febrero de 2013. Así lo puso de manifiesto en su primer encuentro con los periodistas, el 16 de marzo. Haciendo uso de un tono catequético les recordó la naturaleza espiritual de la Iglesia, «el santo pueblo de Dios que camina hacia el encuentro con Jesucristo». Y quiso ofrecerles un marco hermenéutico para enfocar los acontecimientos vividos aquellos días antes y durante el cónclave: «Cristo es el pastor de la Iglesia», y su presencia pasa «a través de la libertad de los hombres, cuando uno de ellos es elegido para servir como su vicario¹²». Pero el protagonista último es el Espíritu Santo, que había inspirado la decisión de Benedicto XVI y había orientado la elección de los cardenales.

En aquella ocasión explicó las razones de la elección de su nombre. Él mismo bromeó con las sugerencias que le hicieron algunos cardenales: «Tú deberías llamarte Adriano, como el gran reformador», porque hace falta reformar; otro le dijo: «Tú nombre debía ser Clemente, Clemente XV»; «¿y por qué?». «Así te vengas de Clemente XIV, que suprimió la Compañía de Jesús». Algunos pensaron en Francisco Javier, Francisco de Sales o en Francisco de Asís. Según su propio relato, la elección del nombre tiene que ver con las palabras de felicitación que le dirigió el cardenal brasileño Claudio Hummes cuando consiguió la mayoría de los votos: No te olvides de los pobres. En aquel momento, en relación a los pobres, el cardenal de Buenos Aires pensó en Francisco de Asís, el hombre de la pobreza, de la paz y de la custodia de la creación. «¡Ah, —exclamó— cómo

¹² Cfr. AAS 105 (2013) 379-381. Francisco. Palabra profética y misión, Ediciones Copygraph, Santiago de Chile 2016, 14-15.

quisiera una Iglesia pobre y para los pobres¹³!» Ningún pontífice se había atrevido a usar el nombre del *poverello* de Asís.

«Tomé su nombre —confiesa en su encíclica *Laudato si'* (n. 10)— como guía y como inspiración en el momento de mi elección como Obispo de Roma». Un nombre, que es un programa de gobierno (*nomen est omen*), como si se reeditaran las palabras que oyera, en 1205, el hijo de un rico mercader italiano ante el crucifijo de la iglesia de San Damián, en las afueras de Asís: «Francisco, ve y repara mi casa, ¿no ves que está en ruinas?». En Francisco, el nuevo Papa ve el ejemplo del cuidado de lo que es débil, una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados, un místico y un peregrino que vivía con simplicidad una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo. En aquel hombre santo se conjugaban de forma inseparable «la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior» (LS 10).

Al paso del tiempo hemos comprobado que el actual Papa es capaz de rescatar todos esos aspectos que adornan la hermosa figura del Santo de Asís: su cuidado de la creación ha quedado bien reflejado en su segunda encíclica *Laudato si'*, del mismo modo que la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* incluye en su programa de reforma misionera el deseo de una Iglesia pobre y para los pobres. En la bula *Misericordiae vultus*, con vistas a poner en marcha el jubileo de la misericordia, colocó en el centro la apasionada unión con Jesucristo y su amor a los últimos de la sociedad: Jesucristo es el rostro de la misericordia de Dios Padre. Francisco viene repitiendo, por activa y por pasiva, que la Iglesia postconciliar vive el tiempo de la misericordia.

Es interesante notar que el Papa jesuita ha asociado este mensaje de la misericordia, como clave de la lectura del Evangelio, a los dos papas del Concilio. En la bula de convocatoria del año de la misericordia leemos:

«Vuelven a la mente las palabras cargadas de significado que san Juan XXIII pronunció en la apertura del Concilio para indicar el camino a seguir: «En nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina

¹³ Para más detalles, E. PIQUÉ, *Francisco. Vida y revolución*, 207-223. Cfr. V. M. FERNÁNDEZ-P. RODARI, *La Iglesia del Papa Francisco. Los desafíos desde Evangelii gaudium*, San Pablo, Madrid 2014, 13-30.

de la misericordia y no empuñar las armas de la severidad ... La Iglesia Católica, al elevar por medio de este Concilio Ecuménico la antorcha de la verdad católica, quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad para con los hijos separados de ella».

En el mismo horizonte se colocaba también el beato Pablo VI quien, en la Conclusión del Concilio, se expresaba de esta manera: «Queremos más bien notar cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una corriente de afecto y admiración se ha volcado del Concilio hacia el mundo moderno. Ha reprobado los errores, sí, porque lo exige, no menos la caridad que la verdad, pero, para las personas, sólo invitación, respeto y amor. El Concilio ha enviado al mundo contemporáneo en lugar de deprimentes diagnósticos, remedios alentadores, en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza: sus valores no sólo han sido respetados sino honrados, sostenidos sus incesantes esfuerzos, sus aspiraciones, purificadas y bendecidas. Toda esta riqueza doctrinal se vuelca en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades”» (MV 4-5).

Quiere ello decir que la misericordia estuvo en la obertura y en la clausura del Concilio. En la alocución inaugural del Concilio Vaticano II *Gaudet Mater Ecclesia*, la misericordia aparece como la condición fundamental para expresar la verdad de la fe católica y, por tanto, como el postulado que hizo posible un concilio de naturaleza pastoral. La espiritualidad del buen samaritano, como subrayó Pablo VI, significa una oleada de simpatía amorosa hacia el mundo. Por su parte, Francisco ha dado un nuevo impulso eclesiológico a la idea de una Iglesia samaritana: «La misericordia es la viga maestra de la vida de la Iglesia» (MV 10)¹⁴.

2.3. Custodio de la creación y custodio de la humanidad

Volvamos de nuevo la mirada al inicio del ministerio del nuevo «Obispo de Roma, sucesor de Pedro». Estos dos son los títulos papales que utilizó Francisco en su primera homilía, el 19 de marzo, coincidente con la

¹⁴ Cfr. S. MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, o.c., 357-372.

solemnidad de S. José, esposo de la Virgen María y patrono de la Iglesia universal, y con el onomástico de su predecesor. En la homilía inaugural de su ministerio, el nuevo Papa tomó como motivo central de su predicación la figura de S. José, custodio de María y de Jesús, y también —como nos recordó S. Juan Pablo II— custodio y protector de la Iglesia, el cuerpo místico de Cristo¹⁵.

Al examinar cómo ejerció y vivió José su vocación de custodio de María, de Jesús y de la Iglesia, en la discreción, en la humildad, en el silencio, con una fidelidad y una disponibilidad total al proyecto de Dios, Cristo aparece como el centro de la vocación cristiana. Ahora bien, esta idea se deja prolongar en una dimensión que antecede y que es simplemente humana: custodiar la belleza de la creación y custodiar a la gente, especialmente a los más frágiles. Bergoglio hacía un subrayado en un ámbito que ha encontrado una reflexión específica en su más reciente exhortación apostólica *Amoris laetitia*: preocuparse uno del otro (cónyuges, padres e hijos) en el seno de la familia. En el ejemplo de José, de preocuparse, custodiar, cuidar, emerge además una característica que Francisco ha querido imprimir a su pontificado: una gran ternura¹⁶.

En este cuadro teológico situó el inicio de su ministerio petrino, que «comporta —señaló expresamente— un poder». Para describir ese poder recurrió a las tres preguntas de Jesús a Pedro sobre el amor, seguidas de la triple invitación: *Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*; finalmente, como colofón, explicó que «el poder es servicio», en estos términos:

«El Papa, para ejercer el poder, debe entrar cada vez más en ese servicio que tiene su culmen luminoso en la cruz; debe poner sus ojos en el servicio humilde, concreto, rico de fe, de san José y, como él, abrir los brazos para custodiar a todo el pueblo de Dios y acoger con afecto y ternura a toda la humanidad, especialmente a los más pobres, los más débiles, los más pequeños; eso que Mateo describe en el juicio final sobre la caridad: al hambriento, al sediento, al forastero, al desnudo, al enfermo, al encarcelado (cf. Mt 25, 31-46). Solo el que sirve con amor sabe custodiar¹⁷».

¹⁵ Cfr. AAS 105 (2013) 383-386.

¹⁶ Cfr. W. KASPER, *El papa Francisco*, 53-60. F. TORRALBA, *La revolución de la ternura. El verdadero rostro del Papa Francisco*, Milenio, Lleida 2014.

¹⁷ Francisco, *Palabra profética y misión*, 13. Cfr. AAS 105 (2013) 385.

2.4. Esbozo de un programa ecuménico

Hasta ahora hemos considerado tres alocuciones breves de Francisco, —desde el balcón de S. Pedro, en el encuentro con los periodistas, en la misa inaugural de su pontificado—, que nos han permitido percibir *in nuce* todo un programa de acción, la suave puesta en marcha de la revolución de la misericordia y de la ternura, con esa comprensión del servicio del Obispo de Roma en la clave de «custodiar» la creación y a la humanidad, encargándose especialmente de los más pobres. A estas palabras y gestos iniciales hay que añadir su encuentro con los representantes de las Iglesias, de las comunidades eclesiales y de las otras religiones que habían participado en la ceremonia del inicio de su pontificado. Este encuentro tuvo lugar el 20 de marzo. En respuesta a las palabras de Bartolomé, el patriarca ecuménico de Constantinopla, esbozó las bases de un modelo de fraternidad apostólica para el primado con este saludo: *fratello Andrea*. Este encuentro prosigue una tradición iniciada por S. Juan Pablo II y continuada por Benedicto XVI¹⁸.

El nuevo Papa se mostró conmovido por la presencia de un amplio número de comunidades que venían a intensificar la oración por la unidad de los creyentes en Cristo. Dirigiéndose a los cristianos, recordó el Año de la Fe, que Benedicto XVI había inaugurado el 11 de octubre de 2012, rememorando así el quincuagésimo aniversario del inicio del Concilio Vaticano II. El Año de la Fe estuvo pensado como una especie de peregrinación para que todos los cristianos camináramos juntos hacia el centro de la experiencia cristiana de la fe, esto es, la relación personal y transformadora con Cristo. El deseo de anunciar la naturaleza de este encuentro constituye «el corazón del mensaje conciliar», que señala a la Iglesia católica su tarea de construir la unidad visible en un espíritu de escucha, de diálogo y de permanente conversión del corazón. El Vaticano II —insistía Bergoglio— constituye una etapa fundamental en el camino ecuménico; en esta línea citaba un pasaje del discurso inaugural *Gaudet Mater Ecclesia*, de S. Juan XXIII, en el que Roncalli indicaba como tarea prioritaria de la Iglesia la realización «del gran misterio de aquella unidad que Jesucristo invocó con ardiente plegaria al Padre celeste en la inminencia de su sacrificio». Desde

¹⁸ R. BURIGANA, *Un cuore solo. Papa Francesco e l'unità della Chiesa*, Edizioni Terra Santa, Milán 2014, 21-22. Cfr. AAS 105 (2013) 420-422.

la Palabra de Dios, todos los cristianos estamos llamados a trabajar para la construcción de la unidad visible: *ut unum sint*.

Una semana después de su elección, el nuevo Papa dejaba indicado un programa de índole ecuménica en la forma de esta oración:

«Pidamos al Padre misericordioso que nos permita vivir en plenitud la fe recibida como regalo el día de nuestro bautismo y poder dar un testimonio libre, gozoso y valiente de dicha fe. Este será nuestro mejor servicio a la causa de la unidad de los cristianos, así como un servicio de esperanza para un mundo todavía marcado por divisiones, contrastes y rivalidades. Cuanto más fieles seamos a su voluntad, de pensamiento, palabra y obra, más avanzaremos real y sustancialmente hacia la unidad. Por mi parte, deseo garantizar, en la estela de mis predecesores, mi firme voluntad de proseguir en el camino del diálogo ecuménico¹⁹».

En esta línea de actuación se sitúa la visita de Francisco a Suecia (31 de octubre-1 de noviembre de 2016), para participar en un acto ecuménico orientado a la conmemoración conjunta, por parte de luteranos y católicos, del quinto aniversario de la Reforma protestante. El obispo Munib A. Younan, presidente de la Federación Luterana Mundial, y el secretario, el pastor Martín Junge, habían invitado a las Iglesias a reunirse en la ciudad sueca en la que había nacido la Federación en 1947. También al Obispo de Roma. Estamos ante un acontecimiento extraordinario. Nunca hasta ahora un Papa había sido invitado a una conmemoración de la Reforma de Lutero. Sin duda, el viaje del Papa a Suecia es el fruto de cincuenta años de diálogo entre católicos y luteranos, que han encontrado un momento cumbre en la firma de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1999). Aquel día, en la catedral románica de Lund, quedó inaugurada la cadena de actos que apuntaban hacia esa fecha simbólica del 31 de octubre de 2017, el día de la fiesta de la Reforma en su quinto centenario.

Por lo que a las otras religiones se refiere, Bergoglio ha querido dar continuidad al diálogo fraterno que había estipulado la declaración conciliar *Nostra aetate*. Para Francisco, las religiones deben cooperar en la custodia de la creación y en el cuidado de la casa común, en el alivio de la pobreza material y espiritual del ser humano, en la promoción de la justicia

¹⁹ AAS 105 (2013) 421.

y de la reconciliación, y, sobre todo, en la lucha contra los sistemas económicos y sociales que pretenden reducir a la criatura humana a lo puramente material.

2.5. *Recapitulación: en el horizonte del Concilio Vaticano II, «busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos»*

Es claro que al Papa Bergoglio le asiste una idea de lo que significa el cargo que ha asumido y la está poniendo en práctica. Añadamos un par de ejemplos para completar algunos de los gestos y de las palabras más significativos del comienzo de pontificado. Una de las primeras medidas del Papa jesuita fue crear un consejo consultivo de ocho cardenales para el gobierno de la Iglesia universal y para la reforma de la curia. El llamado G8, anunciado oficialmente el 13 de abril de 2013, se vio ampliado a nueve consultores con la inclusión de Pietro Parolin, el Secretario de Estado. En otro orden de cosas hay que mencionar la entrega en la forma de una encuesta de una serie de cuestiones sobre el tema del Sínodo de los obispos, —los desafíos pastorales para la familia en el contexto de la evangelización—, con el objetivo de pulsar el *sensus fidelium*; otro tanto se está haciendo con vistas al próximo Sínodo sobre la juventud previsto para 2018. Lo primero representa un claro impulso hacia la colegialidad efectiva en el nivel más alto del gobierno de la Iglesia. Lo segundo, que denota una comprensión de Iglesia en la clave de pueblo de Dios, como verdadero sujeto de la misión evangelizadora, habla de la revalorización de la escucha y de la participación, es decir, de los resortes fundamentales de una Iglesia sinodal.

En esta línea, finalmente, merece la pena citar un texto en el que ha expresado su manera de entender el servicio del Obispo de Roma. En una alocución, del 29 de junio de 2013, tras haber impuesto el palio a varios obispos de todo el mundo, en presencia de una delegación del patriarcado de Constantinopla, Francisco disertó sobre el sentido del ministerio petrino al hilo de este lema: *Confirmar en la fe, en el amor, en la unidad*²⁰. En primer lugar, confirmar en la fe: el servicio eclesial del sucesor de Pedro está fundado sobre la confesión de fe en Jesucristo (Mt 16, 13-18);

²⁰ Cfr. *Insegnamenti di Francesco*, I 1 2013, 404-406.

en segundo lugar, confirmar en el amor: el Obispo de Roma está llamado a dejarse consumir por el Evangelio al servicio del santo pueblo fiel de Dios; en tercer lugar, confirmar en la unidad: el palio es signo de la comunión de la Iglesia, una comunión que no significa uniformidad. «Debemos andar por la vía de la sinodalidad, crecer en armonía con el servicio del primado». Debemos permanecer unidos en la diferencia. Éste es el espíritu católico, el espíritu cristiano: unirnos en las diferencias. En su exhortación apostólica ha explicado que la diversidad cultural no amenaza la unidad. El Espíritu Santo, que es él mismo armonía, suscita la riqueza de la diversidad, al mismo tiempo que construye la comunión y la armonía del pueblo de Dios (cf. EG 117).

Podemos recapitular todos estos elementos en ese inequívoco mensaje que surge de la entrevista concedida a *La Civiltà Cattolica*, en agosto de 2013: «Busquemos ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos²¹». Ahora bien, detrás de todos los gestos y palabras que hemos comentado, hay un común denominador que nos remite a la aplicación del Concilio de los Papas Juan y Pablo desde esta óptica precisa: «El Vaticano II supuso una relectura del Evangelio a la luz de la cultura contemporánea. Produjo un movimiento de renovación que viene sencillamente del mismo Evangelio²²». He aquí la primera raíz teológica de la renovación eclesial. Y, como indicamos al principio, es el Vaticano II pasado por el tamiz de la recepción e inculturación latinoamericana, desde Medellín (1968) a Aparecida (2007), a la luz de este presupuesto: «el pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia» (EG 115)²³. Esta idea de la evangelización como inculturación es una clave fundamental para el análisis de su escrito programático, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*.

²¹ *Razón y Fe* 268 (2013) 249-276. Véase la ampliación: A. SPADARO, *El sueño del papa Francisco. El rostro futuro de la Iglesia*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2013.

²² *Razón y Fe* 268 (2013) 267. El 3 de marzo de 2015, en palabras dirigidas a la Universidad Católica Argentina, por su centenario, se refirió al Concilio como «una puesta al día, una relectura del Evangelio en la perspectiva de la cultura contemporánea», «un movimiento irreversible de renovación que viene del Evangelio. Y ahora es preciso seguir adelante». E. J. ECHEVERRÍA, *El Papa Francisco. El legado del Vaticano II*, Descleé de Brouwer, Bilbao 2017. C. SCHICKENDANTZ, «Una recepción fiel y creativa. El Concilio Vaticano II y Francisco»: Medellín XLIII/168 (2017) 293-312.

²³ Cf. C. M. GALLI, «La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium*»: Gregorianum 96/1 (2015) 25-50.

3. LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA *EVANGELII GAUDIUM*:
«LA REFORMA DE LA IGLESIA EN SALIDA MISIONERA»

Esta crónica breve de los primeros gestos de Francisco, releídos al cabo de cuatro años largos de pontificado, da cuenta de forma fragmentaria del impulso renovador que ha quedado sedimentado y sistematizado en *Evangelii gaudium*. Expresamente, entre los siete grandes temas que Francisco ha querido abordar, «la reforma de la Iglesia en salida misionera», ocupa el primer puesto (EG 17)²⁴. Ésta será nuestra clave de lectura del escrito programático de Francisco.

3.1. *Carácter programático: en el horizonte de la nueva evangelización*

La exhortación apostólica *Evangelii gaudium* está concebida como una invitación a «una nueva etapa evangelizadora marcada por la alegría» y quiere señalar «camino para la marcha de la Iglesia en los próximos años» (EG 1). Estamos, como se dice un poco después, ante un escrito «programático» (EG 25). Los últimos papas han establecido la costumbre de iniciar su ministerio exponiendo las líneas fundamentales de su pontificado en una encíclica. En este sentido recordemos la *Ecclesiam suam* del beato Pablo VI y la *Redemptor hominis* de S. Juan Pablo II. Pero la primera encíclica firmada por Francisco fue *Lumen fidei*, un texto originalmente escrito por Benedicto XVI para completar su trilogía sobre las virtudes. Francisco asumió este trabajo como algo propio, limitándose a realizar «algunas aportaciones» (LF 7). En otras palabras: el primer documento de Francisco no contenía su propio programa, que hay que buscar en su segunda publicación: la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*.

La exhortación apostólica viene siendo el tipo de documento magisterial utilizado por los papas para presentar de forma sistemática las proposiciones que elaboran los obispos tras la celebración de un Sínodo. El antecedente de esta exhortación ha sido la XIII Asamblea ordinaria del

²⁴ Los otros temas son: las tentaciones de los agentes pastorales, la Iglesia entendida como la totalidad del Pueblo de Dios que evangeliza, la homilía y su preparación, la inclusión social de los pobres, la paz y el diálogo social, las motivaciones espirituales para la tarea misionera. Cf. H. M. YÁÑEZ (ed.), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2014. J. L. SEGOVIA (et alii), *Evangelii gaudium y los desafíos pastorales para la Iglesia*, PPC, Madrid 2014.

Sínodo de los obispos, dedicada a «La nueva evangelización para la transmisión de la fe» (7-28 de octubre 2012). En su primera proposición los padres sinodales pedían una reflexión al Papa. Un año más tarde, el 24 de noviembre de 2013, al concluir el Año de la fe, Francisco firmaba la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Con ella ha dado respuesta a la petición, pero excede los límites del género elegido: en lugar de limitarse a las conclusiones sinodales, ha querido formular su propia propuesta (EG 16). «Al hacerlo —afirma— recojo la riqueza de los trabajos del Sínodo», pero la distancia tomada por Francisco respecto a las propuestas del Sínodo se refleja en dos aspectos: el hecho de que la exhortación no se califique como «postsinodal²⁵», y la discreta presencia de la cláusula «nueva evangelización» que fue central en el Sínodo.

En cualquier caso, como indicó S. Juan Pablo II, la nueva evangelización comenzó con el Concilio pastoral, y *Evangelii nuntiandi* es su carta magna²⁶. En un trabajo muy próximo a la clausura del Concilio, el perito y teólogo J. Ratzinger puso de manifiesto cómo el tema de la misión era un hilo directriz de los textos conciliares, que se podía rastrear fuera de los documentos expresamente dedicados a esta problemática, como son la constitución pastoral *Gaudium et spes* y el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes*. Ya la constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, es misionera hasta los tuétanos²⁷. Ahora bien, la prolongación de este vector transversal del Concilio debe mucho a la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, que es el resultado del Sínodo de los obispos dedicado a la evangelización (1974). Allí se dice, sencilla y llanamente, que «la Iglesia existe para evangelizar» (EN 14).

No extrañará, por tanto, la presencia de este documento en los primeros compases de la exhortación apostólica de Francisco, recordando a Jesucristo como «el primero y el más grande evangelizador» (EN 9, citado en EG 12). Poco después apela a la encíclica *Redemptoris missio* (1990)

²⁵ Cf. V. M. FERNÁNDEZ-P. RODARI, *La Iglesia del papa Francisco*, 10-11.

²⁶ *Cruzando el umbral de la esperanza*, Esfera de los libros, Barcelona 1994, 126. Cf. R. FISICHELLA, *La nueva evangelización*, Sal Terrae, Santander 2012, 13ss: la nueva evangelización es un «fruto del Vaticano II».

²⁷ S. MADRIGAL, «La actividad misionera de la Iglesia, *ad gentes divinitus missa ut sit sacramentum salutis universale*», en: V. VIDE-J. R. VILLAR (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, San Pablo, Madrid 2013, 355-398.

de S. Juan Pablo II para recordar que la actividad misionera es «el mayor desafío para la Iglesia», y concluir «que la salida misionera es el paradigma de toda obra de la Iglesia» (EG 15). Ésta era la convicción de los obispos latinoamericanos reunidos en Aparecida, y la exhortación *Evangelii gaudium* asume su presupuesto fundamental: es necesario pasar «de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera» (EG 15)²⁸.

3.2. La «lección» de Dios en Aparecida: la Iglesia en salida

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe se celebró en el santuario brasileño de Aparecida durante el mes de mayo de 2007. Allí, conforme a la metodología del ver, juzgar y actuar, se examinó la situación de América Latina; según los datos de los expertos se estima que en las últimas décadas la Iglesia ha perdido en esta región el 20% de sus fieles, hacia otros cultos o hacia ninguno. De ahí nació la idea de una Iglesia en salida misionera, que rechaza el modo de ser de una Iglesia autosuficiente y auto-referencial para adentrarse en una nueva etapa evangelizadora.

Como es sabido, el cardenal Bergoglio presidió el comité de redacción del Documento final. En una entrevista con G. Valente, ha expresado su valoración de aquel acontecimiento: en primer lugar, la Conferencia de Aparecida fue un momento de gracia para la Iglesia latinoamericana, y su documento final es un acto de su magisterio, que refleja más una armonía que una síntesis²⁹. Aflora aquí una reflexión sobre el Espíritu Santo, que es un punto recurrente en la perspectiva pneumatológica del actual Papa: el Espíritu, que suscita la pluralidad y la diversidad, puede construir la unidad, porque, como decía S. Basilio el Grande, *Ipsa harmonia est*³⁰. Y, por otro lado, Bergoglio ha recalcado que el Documento final es, desde su espíritu de misión, «la *Evangelii nuntiandi* de América Latina³¹».

Por su parte, Monseñor Víctor Fernández, comenta al respecto:

²⁸ S. MADRIGAL, «La “Iglesia en salida”: la misión como tema eclesiológico»: *Revista Catalana de Teologia* 40/2 (2015) 425-458.

²⁹ Cfr. G. VALENTE, *Francisco, un papa del fin del mundo*. Entrevistas y textos inéditos de Jorge Mario Bergoglio, Marova, Madrid 2013, 33-40.

³⁰ *Ibid.*, 35.

³¹ *Ibid.*, 36.

«Aparecida fue para Bergoglio un fuerte descubrimiento de la vocación misionera de la Iglesia, de la necesidad de volver a poner a la Iglesia en salida. Es lo que Juan Pablo II había dicho en *Redemptoris missio*, donde recordó que el anuncio del Evangelio a los que están alejados “es la tarea primordial de la Iglesia” (RM 34), que la actividad misionera es “el mayor desafío para la Iglesia” (RM 34) y que “la causa misionera debe ser la primera” (RM 86). Cuando Juan Pablo II dijo estas cosas, no lo escuchamos. Pero Aparecida se tomó en serio que salir a buscar a los alejados es el paradigma de toda la obra de la Iglesia³²».

Esta imagen de «una Iglesia en salida» marca el rumbo de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, que es deudora de *Evangelii nuntiandi* y de *Redemptoris missio*, como acabamos de ver. Bergoglio resume el espíritu misionero de Aparecida en una paradoja, «la fidelidad es siempre un cambio», que explica en estos términos: «para permanecer fieles hay que salir», «porque permanecemos, porque somos fieles, cambiamos», «el Señor obra un cambio en aquel que le es fiel³³». Éste sería el núcleo del mensaje de Aparecida y el corazón de la misión.

Acercarse al Documento de Aparecida es comenzar a pisar el terreno del interés misionero del Papa Francisco, formulado en el comienzo de su exhortación apostólica en términos de una Iglesia en salida. El Documento de Aparecida concluye citando un pasaje de *Evangelii nuntiandi* (n. 80) sumamente elocuente:

«Recobremos, pues, el fervor espiritual. Conservemos *la dulce y confortadora alegría de evangelizar*, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas (...). Sea ésta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas. Y ojalá el mundo actual pueda así percibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el Reino de Dios e implantar la Iglesia en el mundo» (DA 552; cf. EN 80).

³² V. M. FERNÁNDEZ-P. RODARI, *La Iglesia del papa Francisco*, 48-49. Véase: V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6). Documento Conclusivo. Aparecida*, 13-31 de mayo de 2007, Ed. San Pablo, Bogotá 2007.

³³ G. VALENTE, *Francisco, un papa del fin del mundo*, 36.

He puesto en cursiva la cláusula «la dulce y confortadora alegría de evangelizar», mencionada al principio de estas reflexiones y que, como he señalado en otro lugar³⁴, establece la conexión lógica entre Aparecida y la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*; de hecho, es uno de los encabezamientos que se lee en sus primeros compases. El texto pensado para América latina es susceptible de ser ampliado para la Iglesia universal, según «tiempos, lugares y personas». Vamos a recorrer sus líneas fundamentales, comenzando por una de sus afirmaciones programáticas.

3.3. La impostergable renovación eclesial: la conversión pastoral y misionera desde el corazón del Evangelio

El capítulo primero de la exhortación apostólica obedece al título de «la transformación misionera de la Iglesia» (EG 19-49). Todo arranca del mandato misionero del Señor, que funda la Iglesia de todo tiempo y la configura según esa modalidad de «Iglesia en salida»: «Id y haced que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo lo que os he mandado» (Mt 28, 19-20). Francisco habla de «una impostergable renovación eclesial»: «Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se conviertan en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la auto-preservación» (EG 27).

El texto describe esa renovación eclesial en términos de «avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera», y de «poner a la Iglesia en estado de misión» (EG 25). En éste, como en otros muchos puntos de su magisterio, el Papa argentino invoca al beato Pablo VI y al Concilio Vaticano II. Bergoglio es un devoto admirador del papa Montini³⁵, al que beatificó en 2014. He aquí el texto de *Ecclesiam suam*, la encíclica programática de Pablo VI:

«La Iglesia debe profundizar en la conciencia de sí misma, debe meditar sobre el misterio que le es propio (...) De esta iluminada y operada

³⁴ Sobre la huella de Aparecida en *Evangelii gaudium*, puede verse: S. MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 295-321. Cf. V. M. FERNÁNDEZ, *Aparecida. Guía para leer el documento y crónica diaria*, San Pablo, Buenos Aires 2007.

³⁵ Cf. C. M. GALLI, «Pablo VI y Francisco. La alegría de Cristo»: *Studi e ricerche* (2016) 43-71.

conciencia brota un espontáneo deseo de comparar la imagen ideal de la Iglesia —tal como Cristo la vio, la quiso y la amó como Esposa suya santa e inmaculada— y el rostro real que hoy la presenta (...). Brota, por lo tanto, un anhelo generoso y casi impaciente de renovación, es decir, de enmienda de los defectos que denuncia y refleja la conciencia, a modo de examen interior frente al espejo del modelo que Cristo nos dejó de sí» (ES 3; citada en EG 26).

Sobre este texto interpelante se funda la conversión eclesial soñada por Francisco. Y añade a renglón seguido:

«El Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo: “Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación (...). Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad”» (EG 26; la cita interna está tomada de UR 6).

El lenguaje de la reforma y de la renovación es el del Concilio Vaticano II, que había nacido precisamente de ese mismo sueño de poner a la Iglesia en estado de misión. No se debe olvidar que el decisivo plan de Suenens para el Concilio Vaticano II, que Juan XXIII hizo suyo en su alocución del 11 de septiembre de 1962, también arrancaba del mandato misionero. El sueño del Papa Francisco coincide con esa intención de hacer a la Iglesia más apta para anunciar el Evangelio. Por otro lado, la idea de una conversión «pastoral» de la Iglesia, que utiliza el Documento de Aparecida, está tomada, según A. Bentué, del Documento de Santo Domingo, cuando afirma: «Así, la nueva evangelización continuará en la línea de la encarnación del Verbo. La nueva evangelización exige la conversión pastoral de la Iglesia» (n. 30)³⁶. En suma: lo más original en el texto de Francisco es la ligazón que ha establecido entre misión, conversión y reforma, de modo que la Iglesia hace la misión, y la misión evangeliza y renueva a la Iglesia. «*La Ecclesia semper reformanda* —escribe Galli— es una *Ecclesia in statu conversionis* y una *Ecclesia in statu missionis*³⁷».

³⁶ Cf. A. BENTUÉ, «Llamado a la “conversión pastoral” de la Iglesia», en *Francisco. Palabra profética y misión*, 166-174; aquí: 168.

³⁷ C. M. GALLI, «La teología pastoral de *Evangelii gaudium* en el proyecto misionero de Francisco»: *Teología L/114* (2014) 23-59; aquí: 39.

La renovación de una Iglesia en salida ha de hacerse desde el corazón del Evangelio (EG 34-39). Hay que ir a la raíz, al corazón del Evangelio: «En este núcleo fundamental lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado» (EG 36). Nuestras reflexiones sobre la evangelización han de partir del principio de la *primacía de la gracia* (cfr. EG 112). Por tanto, es la novedad del Evangelio la que ha de insuflar viento fresco a la misión de la Iglesia. Francisco retomaba en este contexto esa enseñanza del Concilio Vaticano II que es uno de sus temas preferidos³⁸: «Hay un orden o “jerarquía” en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana» (EG 36; cf. UR 11).

Este principio, que vale tanto para los dogmas de fe como para la enseñanza moral, afirma que existe un orden o jerarquía entre las verdades que se deriva de su diferente relación con el fundamento de la fe cristiana, es decir, la fe en Dios uno y trino y en la encarnación del Hijo de Dios, nuestro redentor. Y de la misma manera que no se puede excluir ninguna virtud del ideal cristiano, tampoco se puede negar una verdad particular y mutilar la integridad del mensaje del Evangelio; unas y otras han de ser consideradas desde el centro del mensaje del Evangelio de Jesucristo.

La jerarquía de verdades no es un principio que determine verdades doctrinales o mandamientos divinos de segundo rango y en ese sentido los declare menos vinculantes o indiferentes y opcionales. No hay tal cosa. Ahora bien, la jerarquía nunca significa indiferentismo, sino que este principio lo que aporta es una visión orgánica e integral: algunas verdades son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio, mientras que otras lo hacen más indirectamente. Si todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina, han de ser creídas con la misma fe. «Cada verdad —explica Francisco— se comprende mejor si se la pone en relación con la armoniosa totalidad del mensaje cristiano, y en ese contexto todas las verdades tienen su importancia y se iluminan unas a otras» (EG 39).

Nuestro mensaje nunca debe perder su frescura, esto es, su «olor a Evangelio». Sobre ello nos ha dado una serie de pautas en el capítulo terce-

³⁸ Cfr. V. FERNÁNDEZ-P. RODARI, *La Iglesia del Papa Francisco*, 55-61. E. J. ECHEVERRÍA, *El Papa Francisco. El legado del Vaticano II*, 255-265.

ro de la exhortación, dedicada al anuncio del Evangelio: «No puede haber auténtica evangelización sin la proclamación explícita de que Jesús es el Señor» (EG 110). Y en otro lugar: «Toda la evangelización está fundada sobre la Palabra de Dios, escuchada, meditada, vivida, celebrada y testimoniada. Las Sagradas Escrituras son fuente de la evangelización. (...) Es indispensable que la Palabra de Dios sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial» (EG 174).

3.4. La reforma de las estructuras: hacia una Iglesia sinodal

La conversión pastoral exige la reforma de las estructuras y el documento pasa revista a los sujetos de estas renovación: la parroquia (EG 28); las comunidades y los movimientos (EG 29); la Iglesia local, «sujeto primario de la evangelización» (EG 30); la comunidad misionera en la diócesis bajo la guía del obispo, que debe alentar «la maduración de los mecanismos de participación previstos en el Código de Derecho Canónico y otras formas de diálogo pastoral» (EG 31); finalmente, «también el papado y las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan escuchar la llamada a una conversión pastoral» (EG 32). De nuevo, apelando al Vaticano II, exhorta a profundizar en el estatuto de las Conferencias episcopales, remachando que «una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera».

Sin duda, el proceso de centralización de la Iglesia católica ha funcionado como un impedimento para que las otras comunidades cristianas buscaran una plena comunión con el Obispo de Roma. Francisco, que presenta la sinodalidad y colegialidad practicadas por las Iglesias ortodoxas como un buen ejemplo para la Iglesia católica, describió el Sínodo extraordinario de los obispos de 2014 como «una gran experiencia de sinodalidad y colegialidad³⁹». Al año siguiente, prolongando esta lógica, presentó la conversión pastoral del primado a través del principio sinodal en el discurso pronunciado con ocasión del quincuagésimo aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, el 17 de octubre de 2015, para proponer una Iglesia sinodal⁴⁰. En aquella ocasión afirmó:

³⁹ Cfr. *Insegnamenti di Francesco*, II 2 2014, 410. Véase el discurso de clausura, el 18 de octubre de 2014: AAS 106 (2014) 835-839.

⁴⁰ Cfr. AAS 107 (2015) 1138-1144. Cfr. S. MADRIGAL, «La conversión pastoral del papado en una Iglesia sinodal»: *Medellín* XLIII/168 (2017) 315-331.

«El camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio». «El camino sinodal —añade más adelante— comienza escuchando al pueblo, «que participa también de la función profética de Cristo», según un principio muy estimado en la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*. El camino sinodal prosigue escuchando a los pastores (...). Además, el camino sinodal culmina en la escucha del Obispo de Roma, llamado a pronunciarse como «pastor y doctor de todos los cristianos».

En resumen: el Sínodo de los Obispos es expresión de la colegialidad episcopal dentro de una Iglesia toda ella sinodal⁴¹. Y éstas no son palabras huecas: la exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* presenta una gran peculiaridad respecto a las que la han venido precediendo: por primera vez en la historia de la Iglesia, este posicionamiento papal es el fruto de una doble consulta, primero, al pueblo de Dios y, seguidamente, es el resultado consensuado de dos Sínodos consecutivos, dedicados monográficamente a la pastoral familiar y a la moral sexual. Este modo de proceder nos está indicando que la escucha ha de ser una regla de funcionamiento de la vida eclesial, si se quiere avanzar seriamente en el camino de la sinodalidad⁴².

Vamos a seguir repasando los temas centrales de *Evangelii gaudium*, siguiendo el capitulario en su articulación interna. El capítulo segundo de la exhortación habla de la «crisis del compromiso comunitario» y llama la atención sobre la crisis de la idea de comunidad y la fuerza del individualismo, que está generando una economía de la exclusión y de la desigualdad, construida sobre la idolatría del dinero y el rechazo de la ética y el rechazo de Dios. Saliendo al paso de estos desafíos, Francisco invoca dos aspectos nucleares de la fe cristiana: por un lado, el carácter comunitario del pueblo de Dios como sujeto evangelizador (capítulo tercero); por otro, la dimensión social de la evangelización en estas dos vertientes: la inclusión social de los pobres y la paz y el diálogo social (capítulo cuarto). Estamos, por tanto, ante tres dimensiones fundamentales en las que

⁴¹ Véase: L. BALDISSERI (ed.), *A cinquant'anni dall'Apostolica sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2016.

⁴² Véase: D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Ed. Qiqajon, Comunità de Bose, 2014, 107-130. Íd., «La circularidad entre *sensus fidei* y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia», en: A. SPADARO-C. M. GALLI (eds.), *La reforma y las reformas en la Iglesia*, Sai Terrae, Santander 2016, 209-227.

está profundamente comprometida la renovación pastoral y misionera de la Iglesia. Además, si hemos de superar las tentaciones del pesimismo y de la mundanidad espiritual, hay que prestar atención a las motivaciones espirituales para la tarea misionera (capítulo quinto). Vamos a recorrer estas dimensiones del proyecto papal.

3.5. La ecclesiológia del pueblo de Dios evangelizador

Ya al comienzo hemos mencionado la idea preferida de Iglesia de Francisco, como el santo pueblo fiel de Dios. En esa fórmula breve quedan recogidas las afirmaciones conciliares sobre la Iglesia, que giran en torno a la idea de *pueblo mesiánico* (cf. LG II, 9-12) y se pueden rastrear en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*: «ser Iglesia es ser pueblo de Dios» (EG 114). Ahora bien, estos postulados están impregnados de esa teología del pueblo de Dios cultivada en Argentina por Lucio Gera, Rafael Tello, Juan Carlos Scannone⁴³, entre otros.

Esta ecclesiológia «popular» recuerda que todo el pueblo es misionero y ha recibido el encargo de anunciar el evangelio (EG 112-114). La evangelización, —se dice en EG 111—, es tarea de la Iglesia. Este sujeto de evangelización es, ante todo, un «pueblo peregrino» que tiene en Dios su origen («un misterio que hunde sus raíces en la Trinidad») y también su meta («un pueblo que peregrina hacia Dios»). Entre su origen y su destino trinitario, se encuentra el camino histórico de la Iglesia por los caminos del mundo. En la noción de «pueblo» se pone de manifiesto la común dignidad bautismal de todos los cristianos. Entre ellos no hay más diferencias que las que afectan al servicio: la minoría de los ministros ordenados se encuentra al servicio de la inmensa mayoría del Pueblo de Dios, que son los laicos (EG 102). Francisco invita a cada bautizado a que viva esa misión como verdadero protagonista y a que experimente esa llamada a evangelizar como dirigida personalmente a él (EG 119-127). Todo el pueblo de Dios anuncia el Evangelio. «Todos somos discípulos misioneros»: «El pueblo de Dios es santo por la unción que lo hace infalible “*in credendo*” (...) Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe —el

⁴³ Cf. J. C. SCANNONE, «Perspectivas ecclesiológicas de la «teología del pueblo» en la Argentina», en: F. CHICA-S. PANIZZOLO-H. WAGNER (eds.), *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis*, Piemme, Casale Monferrato 1997, 686-704. Íd., *La teología del pueblo*, 205-218.

sensus fidei— que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios» (EG 119)⁴⁴. Podemos glosar este texto con otras reflexiones mucho más recientes del Papa.

Hasta en ocho ocasiones utiliza Francisco la expresión «santo pueblo fiel de Dios» en la carta dirigida al cardenal Ouellet, el 19 de marzo de 2016, para salir al paso de esa mala interpretación de la doctrina conciliar que ha generado la lacra del clericalismo⁴⁵: «El clericalismo se olvida que la visibilidad y la sacramentalidad de la Iglesia pertenece a todo el pueblo de Dios (cf. LG II 9-14), y no solo a unos pocos elegidos e iluminados». Es necesario poner las cosas en su sitio. De ahí la invitación a mirar al santo pueblo fiel de Dios para sentirse parte integrante del mismo: «El santo pueblo fiel de Dios es al que como pastores estamos continuamente invitados a mirar, proteger, acompañar, sostener y servir». Así se nos recuerda que en la *Lumen gentium* el capítulo sobre el pueblo de Dios antecede al capítulo sobre la jerarquía. En rápidos trazos ha dejado esbozada la tarea del pastor en la Iglesia:

«Un pastor no se concibe sin un rebaño al que está llamado a servir. El pastor es pastor de un pueblo, y al pueblo se lo sirve desde dentro (...) Mirar al pueblo de Dios es recordar que todos ingresamos a la Iglesia como laicos. El primer sacramento, el que sella para siempre nuestra identidad, es el bautismo. Por él y con la unción del Espíritu Santo los fieles quedan consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo (LG 10). Nos han bautizado laicos. Nos hace bien recordar que la Iglesia no es una élite de los sacerdotes, de los consagrados, de los obispos, sino que todos formamos el santo pueblo fiel de Dios. (...) Somos el pueblo de Dios, cuya identidad es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo (LG 9)».

Hay otra idea complementaria: el pueblo de Dios tiene muchos rostros, porque se encarna en la gran variedad de los pueblos de la tierra, cada uno con su cultura propia, su propio estilo de vida (EG 115). En medio de esa variedad, el Espíritu Santo que es armonía, construye la comunión,

⁴⁴ Cf. D. VITALI, «Una Chiesa di popolo: il *sensus fidei* come principio dell'evangelizzazione», en: H. M. YAÑEZ (ed.), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga*, 53-66.

⁴⁵ El texto de la carta del Papa al cardenal presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, puede verse en: *Francisco. Palabra profética y misión*, 56-60.

como en el misterio de la Trinidad (EG 117). Citando a Juan Pablo II (*Novo millennio ineunte*, 40), afirma que «en los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad y muestra “la belleza de este rostro pluriforme”» (EG 116). Bergoglio entiende la evangelización como inculturación (EG 122). Por ello, en otro lugar de la exhortación, casi al final, Francisco invita desde la palabra de Dios a reconocernos como pueblo y desarrollar el gozo espiritual de sentirnos pueblo, de estar cerca de la vida de la gente: «Vosotros, que en otro tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios» (1 Pe 2, 10) (cf. EG 268).

3.6. La inclusión social de los pobres:

«Quiero una Iglesia pobre y para los pobres»

El capítulo cuarto de la exhortación, «La dimensión social de la evangelización», prolonga la reflexión que Pablo VI iniciara en *Evangelii nuntiandi* (nn. 29-39) y en *Populorum progressio*, estableciendo un nexo entre el anuncio evangelizador y el compromiso social. Este documento, pensado para las situaciones de los países del tercer mundo, que vio la luz en 1967, no pasó desapercibido en Latinoamérica; su lema, el desarrollo, es el nuevo nombre de la paz, caló hondo en Medellín (1968) e impulsó una reflexión teológica que acogía el mensaje del Vaticano II desde la opción por los pobres. En aquella recepción creativa la Iglesia latinoamericana quiso tener «el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres⁴⁶». Si el Concilio pidió «ir al mundo», Medellín daba un paso más radical: «ir a los pobres». Por ello, intentó impulsar «una nueva evangelización y una nueva catequesis», una conversión de las personas y una transformación de las estructuras. Esta concreción del Concilio venía exigida por la doble realidad de un continente mayoritariamente pobre y cristiano. En esta misma línea se situó el documento de Puebla (1979), *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. En su sección final afirma «la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres,

⁴⁶ J. SOBRINO, «El Vaticano II y la Iglesia en América latina», en C. FLORISTÁN-J.J. TAMAYO (eds.), *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, 105-134.

con miras a su liberación integral⁴⁷». La opción preferencial por los pobres es una opción a favor de la justicia, que surge del amor gratuito de Dios hacia sus hijos más pequeños.

Al hilo de estos presupuestos, Francisco desarrolla dos temas específicos: la inclusión social de los pobres y el diálogo por la paz social. El primero —del que ahora nos ocupamos— arranca de esta consideración: «De nuestra fe en Cristo hecho pobre, y siempre cercano a los pobres y excluidos, brota la preocupación por el desarrollo integral de los más abandonados de la sociedad» (EG 186). El Evangelio de la misericordia se encarna en la opción preferencial por los pobres, de modo que cada cristiano y cada comunidad cristiana «están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres» (EG 187). He aquí el hilo directriz de esta sección que expone el lugar privilegiado de los pobres en el corazón de Dios y de la Iglesia (EG 186-216).

Esta sección es un pequeño tratado sobre Cristo, la Iglesia y los pobres, una temática que estuvo presente en el desarrollo interno del Vaticano II, aunque la recepción haya sido deficitaria⁴⁸. En el Documento de Aparecida se dice que la opción preferencial por los pobres «marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña» (n. 391). El Papa jesuita nos recuerda a cada paso esta orientación de la Iglesia tantas veces preterida o disimulada; de su persona se puede decir claramente que «la vida es el modelo de las palabras⁴⁹». «El corazón de Dios —dice el n. 197— tiene un sitio preferencial para los pobres, tanto que hasta Él mismo «se hizo pobre» (2 Cor 8,9). Esta preferencia divina tiene repercusiones para la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener «los mismos sentimientos que tuvo Cristo» (Flp 2,5). Por consiguiente, la Iglesia hizo una opción por los pobres, que —como señalaba Benedicto XVI— «está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza». De ahí, a renglón seguido, concluye Francisco: «Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres» (...). La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia» (EG 198).

⁴⁷ III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, 1134, BAC, Madrid 1979, 344.

⁴⁸ Remito al capítulo 13 de mi libro, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 323-356: «Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo (olvidado) de la eclesiología conciliar».

⁴⁹ Cf. A. SPADARO, *El sueño del papa Francisco*, 33.

He aquí una línea decisiva en el programa de reforma eclesial. Seguramente que el Papa jesuita habrá reparado en aquellas palabras de S. Ignacio: «La amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno⁵⁰».

3.7. *El bien común y la construcción de la paz: las cuatro prioridades bergoglianas*

Sin salir del capítulo cuarto de la exhortación encontramos una sección altamente representativa para adentrarse en las raíces teológicas del pensamiento del Papa Bergoglio. El tema de fondo, «el bien común y la paz social» (EG 217-237), ha sido explanado con ayuda de cuatro principios que ayudan a «desarrollar una cultura del encuentro en una plural armonía» (EG 220) y a «avanzar en la construcción de un pueblo en paz, justicia y fraternidad» (EG 221): 1) *el tiempo es superior al espacio*; 2) *la unidad es superior al conflicto*; 3) *la realidad es superior a la idea*; 4) *el todo es superior a la parte*⁵¹. El Papa afirma que esos cuatro principios «brotan de los grandes postulados de la doctrina social de la Iglesia», de modo que serán válidos para el santo pueblo fiel de Dios, a la vista de las «tensiones bipolares propias de toda realidad social».

La explicitación de esos cuatro principios ha de buscarse en la conferencia que pronunció, el 16 de octubre de 2010, con ocasión de la XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social, *Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo*. Allí puso en relación esos cuatro principios con la realidad de la nación argentina⁵², tomando como punto de partida el legado de la historia reciente, con muchas heridas y cuestiones no resueltas: inestabilidad crónica y enfrentamientos, dictaduras militares, la guerra perdida de las Malvinas, la crisis económica y la depresión (2001-2002). Había que afrontar el gran desafío de trabajar para el bien común dentro del sistema democrático, buscando los puntos de unión y los lugares que permiten la

⁵⁰ S. IGNACIO DE LOYOLA, *Obras completas*, BAC, Madrid 1982, 740.

⁵¹ Véase EG 217-237: El tiempo es superior al espacio (EG 222-225); la unidad prevalece sobre el conflicto (EG 226-230); la realidad es más importante que la idea (EG 231-233); el todo es superior a la parte (EG 234-237). Sobre el origen de esos cuatro principios y su utilización por Bergoglio, véase: J. C. SCANNONE, *La teología del pueblo*, 208-212; 256-257.

⁵² Conferencia en la XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social, 16 octubre 2010: www.arzbaire.org.ar/inicio/homilias/homilias2010.htm#XIV_Jornada_Archidiocesana_de_Pastoral_Social.

convivencia fraterna. De fondo queda el ideal de una «cultura del encuentro», que se fundamenta en una visión del ser humano que quiere superar el individualismo asocial y amoral en aras de recuperar la dimensión relacional y llegar a ser ciudadanos en el seno de un pueblo. Se trata, por tanto, de un proceso, de un trabajo laborioso, que viene iluminado por los cuatro principios mencionados. El cardenal de Buenos Aires los explicaba desde esta consideración previa: llegar a construir un proyecto común supone que se pueden resolver estas tres tensiones bipolares: la tensión entre plenitud y límite, entre idea y realidad, entre global y local⁵³.

La plenitud es la voluntad de poseerlo todo, mientras que el límite es la pared que se pone delante. La plenitud es esa atracción que Dios pone en el corazón para que vayamos hacia aquello que nos hace libres, es la utopía hacia el bien común. Pero el límite nos frena y echa hacia atrás. En esa tensión bipolar, el *tiempo* se relaciona con la plenitud como expresión del horizonte, mientras que el *momento* lo hace como expresión del límite. El ciudadano vive en tensión entre la coyuntura del momento leída a la luz de tiempo, del horizonte. De ahí se derivan dos de los principios ya enunciados: en primer lugar, el tiempo es superior al espacio, porque el tiempo inicia procesos, mientras que el espacio los cristaliza; uno de los pecados de la actividad socio-política consiste en privilegiar los espacios de poder sobre los tiempos de los procesos. En segundo lugar, la unidad es superior al conflicto, es decir, si uno se queda en lo conflictivo de la coyuntura, pierde el sentido de la unidad; el conflicto hay que asumirlo y vivirlo. Hay varias formas de situarse ante el conflicto: la primera es ignorarlo; la segunda es afrontarlo quedando prisionero de él; pero así, queda uno encerrado, sin horizonte, sin camino hacia la unidad. La tercera, que es la que ayuda a ser ciudadano, consiste en meterse en el conflicto, sufrir el conflicto y resolverlo, transformándolo en el eslabón de una cadena, en un proceso.

La segunda tensión bipolar tiene que ver con la *realidad* y la *idea*: la realidad es, la idea se elabora. Entre las dos debe establecerse un diálogo para no caer en nominalismos o idealismos. Es peligroso vivir en el mundo de la imaginación, del sofisma, de la sola palabra. La idea debe orientarse

⁵³ En el trasfondo de este planteamiento se encuentra la lectura de la obra de R. Guardini, *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Cfr. W. KASPER, *El papa Francisco*, 39. Para más información: C. M. GALLI, *La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco, en La reforma y las reformas en la Iglesia*, 70-73.

a persuadir, debatiendo, confrontando ideas, así progresamos juntos. El ciudadano debe partir de la realidad.

La tercera tensión guarda relación con la globalización y la localización. Hay que mirar sobre lo global que siempre nos rescata de la mezquindad cotidiana y casera. Al mismo tiempo, no se puede perder de vista lo local, que nos hace caminar sin perder el sentido de la realidad. El punto de síntesis entre lo global y lo local impide que el ciudadano viva en un universalismo globalizante, tan ilusorio como un localismo folclórico y anárquico. «Ni la esfera global que anula, ni la parcialidad aislada que castra». En la primera todos son iguales, pues todos los puntos son equidistantes del centro de la esfera. Para esta tensión bipolar, ¿cuál es el modelo?, se preguntaba Bergoglio: «el modelo es el poliedro», porque «el poliedro es la unión de todas las parcialidades que en la unidad conservan la originalidad de su parcialidad». Y añadía este ejemplo: «Es la unión de los pueblos que, en el orden universal, conservan su peculiaridad como pueblo; es la unión de las personas en una sociedad que busca el bien común».

El «todo» del poliedro, —seguía explicando—, no es el «todo» esférico; éste último no es superior a la parte, sino que sencillamente la anula. Un ciudadano que conserva su peculiaridad personal, pero que se mantiene unido a una comunidad, no queda anulado como en la esfera, sino que conserva las diversas partes del poliedro. Buscar en lo universal la unión de lo local, conservar al tiempo la peculiaridad, significa construir puentes. Hay que actuar en lo pequeño, en lo próximo, pero con la perspectiva global. Esto lleva al cuarto principio: el todo es superior a la parte.

De ahí la conclusión: es el tiempo de saber proyectar «un desarrollo integral para todos, que privilegie la lucha contra la desigualdad y la pobreza», es el tiempo de proyectar «una cultura del encuentro que privilegie el diálogo como método, la búsqueda compartida de consensos, de acuerdos, de aquello que une, en lugar de lo que divide y enfrenta en un camino que tenemos que transitar». Para ello hay que privilegiar el tiempo al espacio, el todo a la parte, la realidad a la idea abstracta, y la unidad al conflicto.

Merecía la pena detenerse con cierta calma en estos cuatro principios que trazan un proyecto de diálogo para el pueblo argentino, para los pueblos de la tierra, y también para el pueblo de Dios. El compromiso por el diálogo y la paz social en la búsqueda de una cultura del encuentro forma parte del programa de renovación del Papa argentino. En la sección final

del capítulo cuarto de la exhortación apostólica, este diálogo social ha quedado concretado en varios niveles o modalidades: el diálogo entre fe, razón y ciencias (242-243), el diálogo ecuménico (244-246), las relaciones con el judaísmo (247-249), el diálogo interreligioso (250-254), el diálogo social en un contexto de libertad religiosa (255-258). El siguiente texto expresa bien el núcleo de su pensamiento, frente a las tensiones y el desencuentro:

«Las diferencias entre las personas y comunidades a veces son incómodas, pero el Espíritu Santo, que suscita esa diversidad, puede sacar de todo algo bueno y convertirlo en un dinamismo evangelizador que actúa por atracción. La diversidad tiene que ser siempre reconciliada con la ayuda del Espíritu Santo; solo Él puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad. En cambio, cuando somos nosotros los que pretendemos la diversidad y nos encerramos en nuestros particularismos, en nuestros exclusivismos, provocamos la división y, por otra parte, cuando somos nosotros quienes queremos construir la unidad con nuestros planes humanos, terminamos por imponer la uniformidad, la homologación. Esto no ayuda a la misión de la Iglesia» (EG 131).

Aquí está anticipada la manera típicamente bergogliana de plantear el problema ecuménico: la unidad a través de la diversidad reconciliada en el Espíritu Santo⁵⁴. En esta línea ha precisado el cardenal W. Kasper: «Ya no describe la unidad ecuménica con la imagen de los círculos concéntricos alrededor de Roma; en su lugar utiliza la imagen del poliedro: una figura de múltiples caras que no es un rompecabezas armado desde fuera sino un todo y que, cuando se trata de una gema, refleja de un modo maravillosamente diverso la luz que incide sobre él. Siguiendo a Oscar Cullmann, el papa Francisco asume el concepto de “diversidad reconciliada”⁵⁵».

⁵⁴ Véase: S. MADRIGAL, *La unidad prevalece sobre el conflicto. El ecumenismo del Papa Francisco*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2017 (en prensa).

⁵⁵ Cf. W. KASPER, *Martín Lutero. Una perspectiva ecuménica*, Sal Terrae, Santander 2016, 67-68. J. M. BERGOGLIO-A. SKORKA, *Sobre el cielo y la tierra*, Debate, Barcelona 2013, 201: «Hay una frase del teólogo luterano alemán Oscar Cullmann que se refiere a cómo hacer para llevar a la unidad de las diversas denominaciones cristianas. Él dice que no busquemos que todos, desde un principio, afirmemos lo mismo; propone caminar en una diversidad reconciliada. Resuelve el conflicto religioso de las múltiples confesiones en caminar juntos, en hacer cosas juntos, en rezar juntos. (...) Es la manera de avanzar en la resolución de un conflicto con las virtualidades de todos, sin anular las diversas tradiciones ni tampoco cayendo en sincretismos. Cada uno, desde su identidad, en reconciliación, buscando la unidad en la verdad».

3.8. El espíritu de la nueva evangelización

El último elemento del programa de renovación de Francisco es su fundamento espiritual, las motivaciones espirituales para la tarea misionera, que es el tema del último capítulo de la exhortación apostólica. Los antecedentes remotos de esta sección hay que buscarlos en el capítulo séptimo de *Evangelii nuntiandi* (EN 74-80), los antecedentes más próximos en el capítulo 6 del Documento de Aparecida, que obedece a este título: *el itinerario formativo de los discípulos misioneros*. En la primera de sus cuatro secciones traza una espiritualidad trinitaria, en la que subraya la necesidad del encuentro personal con Jesucristo, indicando los lugares de encuentro con Él, la religiosidad popular incluida, e invocando el ejemplo de María, discípula y misionera, y el de los apóstoles y los santos. «Es el primer documento del Episcopado Latinoamericano —comenta V. Fernández— que manifiesta tan fuerte interés por la espiritualidad⁵⁶». En esta línea se sitúa el capítulo final de *Evangelii gaudium*: evangelizadores con Espíritu.

Francisco ha formulado un principio fundamental: «Desde el punto de vista de la evangelización, no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales y pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón» (EG 262)⁵⁷.

En conexión con la idea de un pueblo de Dios evangelizador se leen cosas muy bellas acerca del binomio discípulo y misionero y de la espiritualidad misionera: la misión no es algo sobreañadido a la identidad personal, sino que cada persona, en su vocación específica, realiza una misión: «Yo soy una misión en esta tierra, y para eso estoy en este mundo. Hay que reconocerse a sí mismo como marcado a fuego por esa misión de iluminar, bendecir, vivificar, levantar, sanar, liberar» (EG 273). En esta peregrinación evangelizadora no faltan las etapas de aridez, ocultamiento y fatiga; de todo ello sabe María, la mujer orante y trabajadora de Nazaret, que es al mismo tiempo la madre del Redentor y la estrella de la nueva evangelización (EG 287-288).

⁵⁶ V. M. FERNÁNDEZ, *Aparecida. Guía para leer el documento*, 20.

⁵⁷ Cf. V. R. AZCÚY, «Dimensión comunitaria y social de la espiritualidad evangelizadora. Una lectura de *Evangelii gaudium* III-IV-V desde la Teología Espiritual»: *Medellín* XLIII/168 (2017) 551-572.

4. RECAPITULACIÓN: RAÍCES ESPIRITUALES Y DISCERNIMIENTO IGNACIANO

Al comienzo de la encíclica *Laudato si'*, que lleva fecha de 24 de mayo de 2015, Francisco confiesa haber escrito la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* «en orden a movilizar un proceso de reforma misionera todavía pendiente» (LS 3). Para él, la realidad es más importante que la idea. En consonancia con este principio hemos recordado en la primera sección de estas reflexiones los pasos más significativos del actual pontificado, respondiendo a la pregunta por la novedad de este pontificado: ¿dónde quiere Jorge Mario Bergoglio, el papa Francisco, llevar a la Iglesia? En la segunda sección de este trabajo, de carácter más analítico, hemos buscado las raíces teológicas que animan y guían su pensamiento reformador.

Ambos recorridos deponen en una misma dirección: el actual pontífice se sitúa en la línea de una aplicación de las directrices del Vaticano II muy coherente con los pontífices que le han precedido. Como hemos tenido ocasión de señalar, el beato Pablo VI es una de sus principales fuentes de inspiración, para proponer la reforma de la Iglesia y para relanzar el impulso misionero del que nació el Vaticano II. En este sentido, W. Kasper describe el pontificado de Bergoglio en términos de «continuidad y reforma»⁵⁸. Ciertamente, hay acentos muy específicos, de verdadero giro eclesiológico, con «el aire renovado de otro Pentecostés del Espíritu», como he explicado en otro lugar⁵⁹. Porque, desde la idiosincrasia de la Iglesia latinoamericana, el Papa Bergoglio hace una lectura del Concilio, animada por el espíritu de la evangelización, que quiere sacar a la luz la profunda dimensión de la misericordia para ayudarnos a vivir el compromiso cristiano a favor de los más pobres en esta época de la globalización. De ahí resulta una visión de Iglesia, madre de corazón abierto, que vive de la dulce y confortadora alegría de evangelizar, que fomenta una cultura del encuentro y del diálogo con la sociedad contemporánea, con las otras religiones, con los otros cristianos, y también en su interior, acomodando sus estructuras parroquiales, diocesanas, supra-diocesanas y universales, para ser cada día una Iglesia más sinodal.

Pero que nadie se engañe: la eterna novedad es Cristo, —se dice en EG 11, citando a S. Ireneo—: «Cristo, en su venida, ha traído consigo

⁵⁸ Cfr. *El papa Francisco*, 23-30.

⁵⁹ Cfr. S. MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, 515-523.

toda novedad». Para renovarse no hay otro camino que «volver a la fuente y recuperar la frescura original del Evangelio». De este modo, «toda auténtica acción evangelizadora es siempre “nueva”». Al final de su primer año de pontificado Francisco confesó: «Para mí, la gran revolución es ir a las raíces, reconocerlas y ver lo que esas raíces tienen que decir a día de hoy»⁶⁰. Podríamos expresarlo con unas palabras de Lutero: el Evangelio es para la Iglesia toda su vida y sustancia («*tota vita et substantia ecclesiae*», WA 7, 721).

Quisiera poner punto final a estas reflexiones con una coda conclusiva de sabor ignaciano, tomando el prototipo de S. Pedro Fabro, el jesuita de la primera hora que Bergoglio considera modélico y ejemplar. En la entrevista concedida a A. Spadaro lo describió con estos rasgos: «El diálogo con todos, aun con los más lejanos y con los adversarios; su piedad sencilla, cierta probable ingenuidad, su disponibilidad inmediata, su atento discernimiento interior, el ser un hombre de grandes y fuertes decisiones que hacía compatible con ser dulce»⁶¹.

En varias ocasiones, al amparo del estilo del mismo fundador de la orden, se ha descrito la espiritualidad ignaciana como una espiritualidad del camino y del encuentro. Pedro Fabro es, en primer lugar, un peregrino, siempre en camino. En Bergoglio, según sus propias confesiones, esta espiritualidad del camino es fundamental:

«En la experiencia personal de Dios no puedo prescindir del camino. Diría que a Dios se lo encuentra caminando, andando, buscándolo y dejándose buscar por Él. Son dos caminos que se encuentran. Por un lado, el nuestro que lo busca, impulsado por este instinto que fluye del corazón. Y después, cuando nos encontramos, nos damos cuenta de que Él nos buscaba desde antes, nos *primereó*. La experiencia religiosa inicial es la del camino: «Camina hasta la tierra que te voy a dar». Es una promesa que Dios le hace a Abraham. Y en esa promesa, en ese camino, se establece una alianza que se va consolidando en los siglos. Por eso digo que mi experiencia con Dios se da en el camino, en la búsqueda, en dejarme buscar. Puede ser por diversos caminos, el del dolor, el de la alegría, el de la luz, el de la oscuridad»⁶².

⁶⁰ H. CYMERMAN, «Entrevista al Papa Francisco»: *L'Osservatore romano* 20/06/2014, 6.

⁶¹ Cfr. *Razón y fe*, 256-257. Véase la homilía de la misa de canonización: AAS 106 (2014) 9-11. Cfr. S. KIECHLE, *Grenze überschreiten. Papst Franziskus und seine jesuitische Wurzeln*, Echter, Würzburg 2015, 55-60.

⁶² J. M. BERGOGLIO-A. SKORKA, *Sobre el cielo y la tierra*, 17.

En segundo lugar, Fabro es un hombre de discernimiento. Y cuando le han preguntado al Papa Bergoglio cuál es el aspecto de la espiritualidad ignaciana que más le ayuda a vivir su ministerio petrino, responde sin dudar: el discernimiento⁶³. En el diálogo con Spadaro lo ha descrito en dos momentos. En primer lugar, dice que «para Ignacio, es un instrumento de lucha para conocer mejor al Señor y seguirlo más de cerca». En segundo término, recurre a una máxima con la que le gusta describir la intuición del santo de Loyola: *Non coerceri maximo, sed contineri minimo divinum est*. El Papa jesuita reinterpreta el adagio de esta manera: «no tener límite para lo grande, pero concentrarse en lo pequeño». Y lo explica así: «Es hacer las cosas pequeñas de cada día con el corazón grande y abierto a Dios y a los otros. Es dar su valor a las cosas pequeñas en el marco de los grandes horizontes, del Reino de Dios⁶⁴».

Este lema, que forma parte de un epitafio compuesto por un jesuita anónimo del siglo XVII, fue glosado por Bergoglio en una plática espiritual (de 1981) titulada *Conducir en lo grande y en lo pequeño*. En aquella ocasión tradujo la máxima de esta forma: «no amilanarse por lo grande y sin embargo tener en cuenta hasta lo más pequeño, eso es de Dios⁶⁵». Este epitafio encierra una lógica paradójica: que no nos asuste el horizonte de las grandes empresas, pero tampoco despreciemos las cosas pequeñas. Podemos elaborar grandes planes sin atender a las mediaciones concretas para realizarlos, o podemos quedar enredados en las pequeñeces de cada momento sin ser capaces de trascenderlas hacia el plan de Dios. De ahí brota un criterio de discernimiento fundamental: seamos conscientes de que al ir buscando siempre lo que más nos conduce hacia Dios, eso no se identifica ni con lo más grande ni con lo pequeño. Pero así, la necesaria ambigüedad de la vida podrá ser rescatada para Dios por medio del discernimiento. Esta máxima ayuda a adoptar la postura más correcta para sentir las cosas de Dios desde «su punto de vista».

Es un principio no mencionado explícitamente en *Evangelii gaudium*, pero que se deja sentir en ese pasaje donde explica que el todo es superior

⁶³ Cfr. *Razón y fe*, 253-254. Véase: A. SPADARO, *La reforma de la Iglesia según Francisco. Las raíces ignacianas*, en: *La reforma y las reformas en la Iglesia*, 33-50; aquí: 36-45.

⁶⁴ Cfr. *Razón y fe*, 253.

⁶⁵ Cfr. J. M. BERGOGLIO, *Meditaciones para religiosos*, Ediciones Diego de Torres, Buenos Aires 1982, 114-127. Véase también: *En Él solo la esperanza*, 51.

a la parte: «No hay que obsesionarse demasiado por cuestiones limitadas y particulares. Siempre hay que ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos. Es preciso hundir las raíces en tierra fértil y en la historia del propio lugar, que es don de Dios. Se trabaja en lo pequeño, en lo cercano, pero con una perspectiva más amplia» (EG 235).

Finalmente, en tercer lugar, Fabro encarna la mística expresada en la alegría de evangelizar. En los Ejercicios dados a los obispos españoles en 2006 nos encontramos con el lema que pusimos en nuestro punto de partida: «la dulce y confortadora alegría de evangelizar». A los jesuitas reunidos en la CG 36, Francisco les exhortó a pedir la gracia de la consolación, mientras contemplaban a Cristo crucificado para servir en la Iglesia.

Francisco es un Papa que no piensa primariamente en categorías espaciales sino temporales. Una realidad social como la Iglesia, el santo pueblo fiel de Dios que peregrina en la historia, ha de ser pensada más en términos dinámicos de proceso y relación que en los términos estáticos de la sustancia. «El tiempo —escribió en *Lumen fidei* 57— proyecta hacia el futuro y empuja a caminar con esperanza».

Una y otra vez nos remite Francisco al mensaje bíblico de la paciencia, de la capacidad de espera, del aguante y de la resistencia. Es una nota característica de la comunidad evangelizadora, que quiere acompañar a la humanidad en largos procesos, duros y prolongados: «Sabe de esperas largas y de aguante apostólico», porque «la evangelización tiene mucho de paciencia, y evita maltratar límites» (EG 24). A nuestro Papa jesuita le gusta recordar esa frase de S. Pedro Fabro que dice que «el tiempo es el mensajero de Dios» (EG 171). Es otra forma de formular su principio más decisivo: el tiempo es superior al espacio. Es una forma de no confundir el optimismo con la esperanza, que es una virtud teologal, y Dios está de por medio.

SANTIAGO MADRIGAL, SJ
Universidad Pontificia Comillas