

Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

ENCUENTROS DE OBISPOS Y TEÓLOGOS

2

Sociedad multicultural y conciencia cristiana

*XXV Encuentro de Obispos y Teólogos
Reunión de la Comisión Teológica Asesora*

Editado por
Adolfo González Montes
Agustín del Agua Pérez



Df

Editorial EDICE Madrid 2019

Sumario

Imprimatur

✠ Juan Antonio Martínez Camino
Obispo auxiliar de Madrid
10 de julio de 2018

© Conferencia Episcopal Española

© Editorial EDICE

Añastro, 1
28033 Madrid
Tif.: 91 343 97 92
edice@conferenciaepiscopal.es

Primera edición: Madrid 2019

Versión española de los textos originales:
Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe

Portada: Juan Salvador

Imprime: Campillo Nevado
Antonio González Porras, 35-37
28019 Madrid

Depósito legal: M-37989-2019

ISBN: 978-84-7141-928-6

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra en cualquier forma y por cualquier medio sin autorización expresa, bajo pena de incurrir en la violación de los derechos de propiedad intelectual.

Impreso en España - Printed in Spain

I. Fe cristiana y sociedad multicultural

XXV Encuentro de Obispos y Teólogos

Discurso de apertura ADOLFO GONZÁLEZ MONTES	9
I. Religión y sociedad multicultural LLUIS OVIEDO TORRÓ.....	15
II. Evangelización y sociedad multicultural ANGELO VINCENZO ZANI	33
III. Dificultades que plantea al cristianismo una sociedad multicultural y multirreligiosa FRANCISCO JAVIER MARTÍNEZ FERNÁNDEZ	53
IV. Secularización, laicismo y multiculturalidad en Europa DUARTE NUNO QUEIROZ DE BARROS DA CUNHA	123
V. Núcleos dogmáticos que es preciso proponer sobre Cristo para transmitir la fe en una cultura plural GABINO URÍBARRI BILBAO	147



VI. Núcleos dogmáticos que es preciso proponer sobre
la Iglesia para transmitir la fe en una cultura plural
SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS193

II. Reunión de la Comisión Teológica asesora

Conciencia moral: cuestiones actuales

Introducción
ADOLFO GONZÁLEZ MONTES233

I. La conciencia como criterio de moralidad
ANTONIO PRIETO LUCENA245

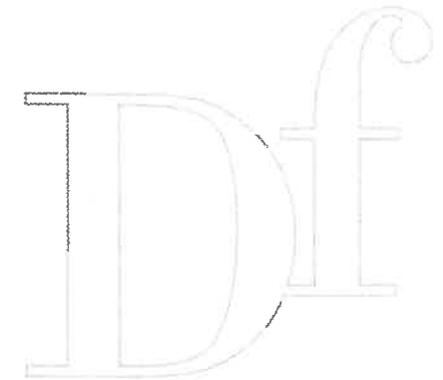
II. Gradualidad de la conciencia moral en el contexto
de una sociedad plural
SANTIAGO GARCÍA ACUÑA267

III. Eclesialidad de la fe y conciencia moral
culturalmente vigente
SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS335

IV. Conciencia moral y práctica sacramental
JOSÉ RAMÓN VILLAR SALDAÑA363

Fe cristiana y sociedad multicultural

XXV Encuentro de Obispos y Teólogos



*Conferencia Episcopal Española
Madrid, 30-31 de enero de 2017*

III

Eclesialidad de la fe y conciencia moral culturalmente vigente

*Consideraciones eclesiológicas a propósito
de Amoris laetitia*

SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, SJ
Universidad Pontificia Comillas, Madrid

1. La dimensión eclesial de la fe: una constante en contexto

He extendido la formulación del título de la ponencia asignada, «Eclesialidad de la fe y conciencia moral culturalmente vigente», con un subtítulo que hace referencia a la exhortación apostólica postsinodal del papa Francisco, *Amoris laetitia*, sobre *el amor en la familia*, echando mano de ese género teológico acuñado por el abad de Claraval, que es el de la *consideración*. «La *consideración* –escribía S. Bernardo– prevé lo que se debe hacer, recapacita sobre lo que se ha hecho», de modo que la guía de la *consideración* es «una aplicación intensa del espíritu para descubrir la verdad»¹.

¹ *De consideratione*, lib. I, VII, 8; Lib. II, II, 5, respectivamente, en *Obras completas de San Bernardo*. II. *Tratados* (BAC, Madrid 1994).



Creo que este tipo de reflexión se ajusta bien a la propuesta de los organizadores de este encuentro dedicado a cuestiones morales actuales, que han querido partir del artículo 295 de la exhortación papal para dar paso a una reflexión teológica sobre la gradualidad de participación en la vida de la Iglesia y la fidelidad a las exigencias morales de la vida cristiana². Por lo pronto, al comienzo de *Amoris laetitia* se lee: «Quiero reafirmar que no todas las discusiones doctrinales, morales o pastorales deben ser resueltas con intervenciones magisteriales. Naturalmente, en la Iglesia es necesaria una unidad de doctrina y de praxis, pero ello no impide que subsistan diferentes maneras de interpretar algunos aspectos de la doctrina o algunas consecuencias que se derivan de ella» (AL 3)³.

Voy a proceder a una lectura eclesiológica de este decisivo documento del papa Francisco sobre *el amor en la familia*, resultante de los dos sínodos celebrados en octubre de 2014 y de 2015, que focalizaron sus esfuerzos en *los desafíos pastorales de la familia* en el horizonte de la evangelización. Estamos ante un documento importante, una reflexión impregnada de humanidad, ternura y misericordia, que S.

² Cf. FRANCISCO, Exhort. ap. post. *Amoris laetitia* (= AL), 295: «En esta línea, san Juan Pablo II proponía la llamada “ley de gradualidad” con la conciencia de que el ser humano “conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento” (*Familiaris consortio*, 34). No es una “gradualidad de la ley”, sino una gradualidad en el ejercicio prudencial de los actos libres en sujetos que no están en condiciones sea de comprender, sea de valorar o de practicar plenamente las exigencias objetivas de la ley. Porque la ley es también don de Dios que indica el camino, don para todos sin excepción que se puede vivir con la fuerza de la gracia, aunque cada ser humano “avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios y de las exigencias de su amor definitivo y absoluto en toda la vida personal y social” (*ibid.*, 9)».

³ Esta observación se sitúa en la línea de lo que se lee al comienzo de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*: «Tampoco creo que deba esperarse del magisterio papal una palabra definitiva o completa sobre todas las cuestiones que afectan a la Iglesia y al mundo» (EG, n. 16).

Pié-Ninot ha catalogado razonadamente como «magisterio ordinario no definitivo»⁴.

Las dos asambleas episcopales mencionadas se inscribían en la línea abierta por el último Sínodo celebrado bajo Benedicto XVI, situándose en la misma longitud de onda: la transmisión de la fe. Sin olvidar que Benedicto XVI y Francisco son coautores de la encíclica *Lumen fidei*. Por aquí se abre paso el vector o línea directriz de esta ponencia, la eclesialidad de la fe, una auténtica constante del cristianismo que se sitúa siempre en determinados contextos sociales y culturales. En este sentido, escribe Francisco acerca de la complejidad de los temas planteados sobre la situación del matrimonio y de la familia en el mundo actual: «En cada país o región se pueden buscar soluciones más inculturadas, atentas a las tradiciones y a los desafíos locales, porque “las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general (...) necesita ser inculturado si quiere ser observado y aplicado”» (AL, n. 3).

Por eso, adopto libremente esa cláusula afortunada, acuñada por los misionólogos Bevans y Schroeder: «constantes en contexto»⁵. En este caso, la constante que hacemos objeto de *consideración* es la dimensión eclesial de la fe, que se ha de reflejar en una incorporación plena y consciente a la vida de la comunidad cristiana y en fidelidad a sus exigencias morales. El P. Rahner lo expresaba bellamente cuando estipulaba los términos de la relación que el cristiano adulto debe establecer respecto de la Iglesia, como un momento intrínseco, necesario y válido de su propia fe cristiana:

⁴ Cf. S. PIÉ-NINOT, «Sobre la enseñanza de la *Amoris laetitia*: magisterio a acoger y practicar»: *Phase 57* (2017) 53-57. Publicado originalmente en *L'Observatore Romano* (24 de agosto de 2016) 7.

⁵ Cf. S. B. BEVANS - R. P. SCHROEDER, *Teología para la misión hoy. Constantes en contexto* (Estella 2009).

Si la Iglesia es para mí solo un elemento más o menos razonable de mi situación global humana, un elemento simplemente sociológico y dado de hecho; si yo entiendo la Iglesia como una organización mal que bien adecuada para transmitir unas expectativas o unas experiencias religiosas, será para mí una magnitud en cierto modo conocida e identificable en el campo de mi conciencia, pero sin su importancia religiosa y teológica peculiar. Yo creo, por ejemplo, que de algún modo realizo lo que profeso cuando digo: «Creo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica». Quiero con esto decir que la *Iglesia* como realidad tiene en sí y respecto a mí un significado salvífico esencial, querido por Dios, que forma parte de la sustantividad de mi existencia, de mi conducta, de mi fe. En una palabra: es elemento esencial de mi vida⁶.

Como es sabido, el Concilio Vaticano II abordó el tema de la pertenencia a la Iglesia en el capítulo segundo de la constitución dogmática sobre la Iglesia. En el artículo 14 de *Lumen gentium* se dice que están incorporados plenamente a ella quienes, «teniendo el Espíritu de Cristo», aceptan dentro de su estructura visible los vínculos de «la profesión de fe, de los sacramentos y del gobierno eclesiástico y de la comunión». Sin embargo, una mirada a la realidad eclesial no ofrece ese modelo de sintonía y de pertenencia sin fisuras a la Iglesia con el apasionamiento del teólogo alemán y su coraje en pro de un cristianismo eclesial⁷.

Desde hace algún tiempo los estudios de sociología de la religión vienen hablando de una *pertenencia parcial* a la Iglesia, al tiempo que delimitan distintas actitudes y diversificadas formas de adhesión: la identificación vital, la acti-

⁶ K. RAHNER, «Nuestra relación con la Iglesia», en P. IMHOF - H. BIALLOWONS, *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con K. Rahner en los últimos años de su vida* (Bilbao 1989) 170-171.

⁷ Cf. S. MADRIGAL, «El sentido eclesial de Karl Rahner»: *Estudios Eclesiásticos* 80 (2005) 247-261.

tud convencional o cultural, la situación marginal, la postura nominal, la ruptura de la pertenencia. En la carta pastoral de Cuaresma-Pascua de 2005, los obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, esbozaron una tipología sencilla pero elocuente: «creyentes motivados y comprometidos, cristianos practicantes, practicantes ocasionales, y alejados de la vida de la comunidad»⁸.

Más recientemente, el teólogo pastoral L. González-Carvajal ha establecido una tipología en la que refleja una amplia gama de formas de relación con la comunidad eclesial que va desde «cristianos sin Iglesia» a la llamada «desafección eclesial»; desde las «criptoherejías», que resultan de poner entre paréntesis los temas teológicos que resultan incómodos, hasta «el bricolaje de creencias», es decir, esa mentalidad de aquellos católicos que parecen considerar un derecho inalienable decidir por sí mismos qué verdades del depósito tradicional de la fe y de las exigencias éticas del cristianismo aceptan y cuáles no. Completaría este mapa lo descrito de forma intuitiva en estas otras famosas cláusulas: la «creencia sin pertenencia» y la «pertenencia sin creencia» (o catolicismo cultural), a las que habría que añadir «la pertenencia intermitente» y «la doble pertenencia», esto es, la simultaneidad sincretista de varias tradiciones religiosas⁹.

Ahora bien, no es este el horizonte de las preocupaciones que están detrás del camino sinodal sobre la familia que ha desembocado en *Amoris laetitia*. Desde el punto de vista

⁸ S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. Sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Sígueme, Salamanca 2007) 284. En otra carta pastoral, de 1989, distinguían estos modelos: «adhesión renovada, adhesión fiel y silenciosa, adhesión crítica y tensa, adhesión dolorida y nostálgica, adhesión desvanecida, adhesión inexistente».

⁹ Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, «Formas de pertenencia a la Iglesia», en VARIOS, *La Iglesia en una sociedad postmoderna* (Tirant Humanidades, Valencia 2016) 303-321.

eclesiológico, el *punctum saliens et dolens* es este otro: cuando la eclesialidad de la fe se ve puesta a prueba, particularmente ante las llamadas situaciones «irregulares» de personas bautizadas, hermanas y hermanos, miembros del Cuerpo de Cristo, pero excluidos de la vida eclesial en el ámbito litúrgico, pastoral, educativo e institucional (cf. AL, n. 299), porque «no realizan objetivamente la concepción del sacramento del matrimonio» (cf. AL, n. 303).

Ahí surge una cuestión radical que aborda la exhortación apostólica y servirá de hilo directriz a estas *consideraciones*: cómo pueden estas personas vivir y madurar como miembros vivos de la Iglesia, sin sentirse excomulgados, experimentando que la Iglesia es una madre que siempre acoge y cuida en el camino de la vida y del Evangelio (cf. AL, nn. 299; 243).

Desde este interrogante procederé a una lectura de la exhortación papal en tres momentos sucesivos que corresponden *grosso modo* al método clásico del ver - juzgar - actuar; se trata de tres *consideraciones eclesiológicas*, que arrancan de una descripción del contexto social actual con la intención de reflejar la conciencia moral culturalmente vigente. En segundo lugar, hemos de iluminar esa realidad con la reflexión teológica nacida del Evangelio del amor y de la familia, Iglesia doméstica (LG II, n. 11). Finalmente, rastreadremos en la exhortación apostólica pautas de acción pastoral y de discernimiento que diseñan los rasgos de una «Iglesia de puertas abiertas» configurada por el principio de la misericordia.

2. Consideración preliminar: la conciencia moral vigente en nuestro contexto cultural

Para describir la conciencia moral culturalmente vigente en el contexto actual he espigado algunos datos del *Instrumentum laboris* preparatorio del Sínodo sobre la familia, titulado *Desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización*, así como la misma exhortación apostólica postsinodal del papa Francisco, *Amoris laetitia*, firmada el 19 de marzo de 2016.

El *Instrumentum laboris* había nacido de las respuestas a un cuestionario previo, que se había dado a conocer en el mes de noviembre de 2013. Aquellas respuestas quedaron sistematizadas en tres bloques o partes: 1) el Evangelio de la familia; 2) la pastoral de la familia; 3) la apertura a la vida y a la responsabilidad educativa de los padres. En este tercer apartado (nn. 121-131) se encuentran referencias particulares a la situación actual que describen una mentalidad común o generalizada¹⁰.

2.1. Mentalidad contraceptiva de un modelo antropológico individualista

El punto de partida, a la hora de describir la conciencia moral vigente, es la constatación de «las diferencias sustan-

¹⁰ Sobre la preparación y desarrollo de los dos Sínodos, cf. M. BOFARULL, «Amoris laetitia»: *Phase 56* (2016) 33-43; con más amplitud: J. MARTÍNEZ GORDO, *Estuve divorciado y me acogisteis. Para comprender Amoris laetitia* (Madrid 2016) 97-191.

ciales entre una visión cristiana de la vida y la sexualidad, y un planteamiento fuertemente secularizado»¹¹. Este punto de vista queda ratificado con las palabras de la encíclica *Humanae vitae*, que recordaban que «son demasiadas las voces —ampliadas por los modernos medios de propaganda— que están en contraste con la de la Iglesia» (HV 18). El beato Pablo VI seguía diciendo: «A decir verdad, esta no se maravilla de ser, a imagen de su divino Fundador, “signo de contradicción”, pero no deja por esto de proclamar con humilde firmeza toda la ley moral, natural y evangélica»¹².

El texto recuerda, por un lado, el «significado claramente profético» de la encíclica de Montini del año 1968, «al subrayar la unión inquebrantable entre el amor conyugal y la transmisión de la vida»¹³, al tiempo que reconoce un gran desconocimiento, en la mayoría de los casos, de «la dimensión positiva» de esta doctrina de la Iglesia; así las cosas, quienes dicen conocerla «pertenecen casi siempre a asociaciones y grupos eclesiales que frecuentan las parroquias o participan activamente en caminos de espiritualidad familiar». Con todo, en la mayoría de las respuestas recibidas se pone de manifiesto «que hoy la *mentalidad común* percibe como una injerencia en la vida íntima de la pareja y una limitación a la autonomía de la conciencia la valoración moral de los diferentes métodos de regulación de los nacimientos»¹⁴.

Por otro lado, las respuestas señalaban que la dificultad de la recepción del mensaje de la Iglesia acerca del amor fecundo entre el hombre y la mujer guarda relación «con la enorme brecha

¹¹ III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización. Instrumentum laboris* (Ciudad del Vaticano 2014), n. 121 (en adelante, *Desafíos pastorales*).

¹² *Ibid.*, n. 121.

¹³ *Ibid.*, n. 122.

¹⁴ *Ibid.*, n. 123.

entre la doctrina de la Iglesia y la educación civil, sobre todo en áreas geográficas mayormente afectadas por la secularización». De fondo, se constata una distinta concepción antropológica, que crea muchas dificultades a la hora de expresar «la relación entre antropología cristiana y el sentido de la regulación natural de la fertilidad»¹⁵. En suma: la *mentalidad dominante* rechaza la enseñanza de la Iglesia, tachándola de retrógrada, sin confrontarse seriamente con sus razones antropológicas.

En el marco de esta mutación antropológica hay que situar otro fenómeno muy difundido en las sociedades occidentales: la asociación de la *mentalidad* contraceptiva generalizada con la ideología de género (*gender*), que opera una sustitución del sentido del cuerpo y de la diferencia sexual con la idea de la orientación de género; esta subversión de la identidad sexual, que niega la diferencia y reciprocidad natural de hombre y de mujer, desacredita la posición de la Iglesia en materia de paternidad y maternidad¹⁶. Merece la pena introducir anticipadamente las palabras de la exhortación apostólica de Francisco sobre este punto, cuando señala que esta ideología «presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia». Ciertamente —sigue afirmando—, «no hay que ignorar que “el sexo biológico (*sex*) y el papel sociocultural del sexo (*gender*) se pueden distinguir, pero no separar”» (AL, n. 56). Este tipo de discurso se inscribe en el marco de la revolución biotecnológica que ha introducido en el campo de la procreación humana la posibilidad de manipular el acto generativo, de modo que resulta independiente de la relación sexual entre hombre y mujer.

Frente a estos desafíos, en este contexto de una *mentalidad* contraceptiva impulsada por un modelo antropológico indivi-

¹⁵ *Ibid.*, n. 126.

¹⁶ Cf. *ibid.*, n. 127.

dualista¹⁷, la voz de la Iglesia debe contemplar una reflexión acerca del modo de proponer y promover una mentalidad abierta a la vida. Por otro lado, no se puede desconocer que la apertura a la natalidad se ve seriamente afectada por las cuestiones sociales y laborales.

2.2. La realidad de la familia en el contexto de «la cultura de lo provisorio»

El camino sinodal de dos años permitió tomar conciencia de la situación de las familias en el mundo actual, cuya complejidad mostró la necesidad de seguir profundizando algunas cuestiones doctrinales, morales, espirituales y pastorales. Ahí se inscriben las reflexiones del papa Francisco en los nueve capítulos que componen su exhortación apostólica; aquí y ahora, nos interesa rescatar los datos ofrecidos en el capítulo segundo, «realidad y desafíos de las familias» (cf. AL, nn. 31-57), donde ha querido «considerar la situación actual de las familias en orden a mantener los pies en la tierra» (AL, n. 6).

Como era de esperar, en continuidad con el *Instrumentum laboris*, este análisis arranca de la constatación del individualismo inscrito en el modelo antropológico-cultural vigente y su repercusión en la manera de vivir y entender el ideal matrimonial y la familia, en claro contraste con la doctrina reflejada en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981). El modelo antropológico vigente ha sido descrito en términos de la «cultura de lo provisorio» (AL, n. 39), cuyos síntomas más agudos son: las personas pasan de una relación a otra,

17 Cf. *ibid.*, n. 130.

porque el amor se entiende como algo que se puede conectar y desconectar a voluntad; este sentido utilitarista del otro es expresión de una afectividad narcisista, inestable e inconstante, que no promueve el amor y la entrega. Por otro lado, se constatan ideologías que desvalorizan el matrimonio, que se ve rechazado como algo institucional y burocrático que coarcta la libertad y la independencia (AL, n. 40). La sociedad de consumo promueve una mentalidad antinatalista, con vistas a mantener la libertad y un estilo de vida. Por lo demás, cuando llegan las crisis matrimoniales, se afrontan a menudo de manera superficial, sin la valentía de la paciencia, del diálogo sincero, del perdón recíproco, de la reconciliación y del sacrificio (AL, n. 41).

Ante esta sensibilidad actual, los cristianos no podemos dejar de proponer desde la fe el valor del matrimonio (AL, n. 35). Ahora bien, no basta con denunciar los males actuales. Es interesante para nuestro tema, la eclesialidad de la fe, la invitación a una sana autocrítica, porque a la hora de exponer las convicciones cristianas con frecuencia hemos presentado el matrimonio poniendo de tal manera el acento en el deber de la procreación, que el fin unitivo ha quedado completamente desdibujado; otras veces se ha presentado un ideal teológico del matrimonio abstracto y artificial (AL, n. 36). Durante mucho tiempo hemos insistido en cuestiones doctrinales, bioéticas y morales, sin prestar atención a la dimensión de la gracia; en suma: hemos tenido dificultades «para presentar el matrimonio más como un camino dinámico de desarrollo y realización que como un peso a soportar toda la vida» (AL, n. 37).

En medio de estas deficiencias hay que reconocer que la gente aprecia «que la Iglesia ofrezca espacios de acompañamiento y asesoramiento sobre cuestiones relacionadas con el crecimiento del amor, la superación de los conflictos o la educación de los

hijos» (AL, n. 38). La reconciliación sacramental y la eucaristía permiten sobrellevar los desafíos del matrimonio y la familia. El ejemplo de los matrimonios que han perdurado en el tiempo abre la puerta a «una pastoral positiva, que posibilita una profundización gradual de las exigencias del Evangelio».

El problema de nuestra Iglesia —reconoce Francisco (AL, n. 38)— es que muchos no sienten que su mensaje sobre el matrimonio y la familia sea un claro reflejo de la predicación y de las actitudes de compasión y cercanía de Jesús; por eso, «necesitamos encontrar las palabras, la motivaciones y los testimonios que nos ayuden a tocar las fibras más íntimas de los jóvenes, allí donde son más capaces de generosidad, de compromiso, de amor e incluso de heroísmo, para invitarles a aceptar con entusiasmo y valentía el desafío del matrimonio» (AL, n. 40)¹⁸.

3. Segunda consideración: el cristianismo como Iglesia y la familia como Iglesia doméstica

En esta segunda consideración, correspondiente al momento del juzgar, se trata de iluminar esa dura realidad de la fragilidad de los vínculos familiares, es decir, «los fracasos (que) dan origen a nuevas relaciones, nuevas parejas, nuevas uniones, nuevos matrimonios, creando situaciones complejas y problemáticas para la opción creyente» (AL, n. 41). Y podemos y hemos de hacerlo a la luz de esta certeza: «El debilitamiento

¹⁸ Quedan fuera de nuestra consideración los dos capítulos centrales de la exhortación apostólica, de gran belleza e inspiración bíblica, dedicados al amor: el capítulo 4, «El amor en el matrimonio» es una glosa de 1 Cor 13, 4-7 (AL, nn. 89-164); el capítulo 5 se titula «Amor que se vuelve fecundo» (AL 165-171).

de la fe y de la práctica religiosa en algunas sociedades afecta a las familias y las deja más solas con sus dificultades» (AL, n. 43). Por ello, es menester recordar los aspectos más hondos y perennes de la dimensión teológica de la eclesialidad de la fe en su estrecha vinculación con el Evangelio de la familia. Para ello —sobre todo, para esto segundo—, el capítulo sexto de la exhortación apostólica nos será de gran ayuda (cf. AL, nn. 199-258), pues señala «algunos caminos pastorales que nos orientan a construir hogares sólidos y fecundos según el plan de Dios» (AL, n. 6).

3.1. Vivir en la Iglesia y vivir de la Iglesia

Es bien conocida la acuñación ignaciana de la doble cláusula *sentir con la Iglesia y sentir en la Iglesia*. Es menos conocida la reflexión del jesuita francés Y. De Montcheuil (1900-1944) acerca del vivir en la Iglesia y de la Iglesia. Entre 1942-1943, este mártir de la resistencia frente a los nazis pronunció varias conferencias que anticipan buena parte de la doctrina sobre la Iglesia de la constitución *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II. Entre otras cosas dejó escrito: «El catolicismo se distingue de todas las otras formas de vida religiosa, cristianas o no cristianas, por la importancia que da a la Iglesia»¹⁹. Es grande el reto que lanza al dar curso a esta convicción: «para el católico, la Iglesia no rige solamente su vida religiosa desde el exterior: ella le es interior». Por eso, proponía un «vivir de la Iglesia», más allá del mero «vivir en la Iglesia». Porque esta Iglesia visible, y no puramente sobrenatural, es la que nos lleva a Cristo, como mediación obligada de la comunicación inmediata con Dios.

¹⁹ *Aspects de l'Église* (París 1956) 7. Cf. B. SESBOUÉ, *Yves de Montcheuil (1900-1944). Précurseur en théologie* (París 2006) 271-294.

Quizás como nunca, hoy nos sale al paso esta cuestión: ¿por qué la Iglesia? ¿no bastaría la relación personal e inmediata del creyente con Dios? Estos interrogantes, que son expresión de la dialéctica individuo - institución y de la difícil relación entre la experiencia personal de Dios y la experiencia de una fe colectiva, dan cauce a la tensión eclesiológica existencial por excelencia: la inmediatez de la relación del ser creado con su Creador y la mediación histórica y eclesial de la salvación. He aquí, como he explicado en otro lugar, la razón más honda de la existencia de un cuerpo de reglas para sentir con la Iglesia en la experiencia íntima y personal de los *Ejercicios espirituales* de S. Ignacio²⁰. En el momento cumbre de la experiencia, a la hora de hacer elección u opción de vida, al ejercitante se le dice que aquello que es materia de elección debe militar «dentro de la santa madre Iglesia» (EE 170). K. Rahner ha formulado de forma refleja y solemne esta intuición espiritual y mística: ahí está ese hecho radical del «cristianismo como Iglesia», cuya necesidad se desprende de la comunicación histórica de Dios en Jesucristo que es la esencia misma del cristianismo, de modo que la historicidad y la estructura social forman parte de la mediación de la salvación²¹.

La experiencia religiosa debe ser un convencimiento personal, propio y libre, anclado en lo más profundo de la conciencia, de modo que la conciencia cristiana se fragua a partir del acto de fe en Jesucristo. Ahora bien, la propia experiencia religiosa solo es tal en una comunidad y en una sociedad. El cristianismo es una religión histórica, vinculada de forma muy precisa a Jesucristo. He aquí una cuestión clave para la eclesiológica, en la teoría y en la práctica: ¿de qué modo puede

²⁰ Cf. S. MADRIGAL, *Estudios de eclesiología ignaciana* (Madrid-Bilbao 2002) 171-191.

²¹ Cf. K. RAHNER, «Grado séptimo: cristianismo como Iglesia», en: *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona 2003) 375-462; esp. 397-401.

la Iglesia hacer que Jesucristo sea efectivamente contemporáneo a la libertad del ser humano individual, cuando este, temporal y espacialmente, se aleja cada vez más de Él²². Dicho en positivo: la Iglesia, la esposa del Señor, está llamada a ser el *medium* intrínseco del acontecimiento salvífico de Cristo para el hombre de todo tiempo y lugar, aquí y ahora.

La Iglesia es el lugar para la vida en el Espíritu, conforme al presupuesto que sustenta la mística eclesial ignaciana: «Creando que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu, que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas; porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia» (EE, n. 365). Es el momento de reconocer que la Iglesia, en su dependencia del Hijo y del Espíritu, ha entrado a formar parte de la economía de salvación. Y así lo confesamos en el Símbolo, como un objeto de nuestra fe que no es Dios, pero sí la primera obra del Espíritu Santo²³. Tanto la Iglesia, como los sacramentos de la eucaristía (comunión de los santos), del bautismo y de la penitencia (perdón de los pecados), son los modos eminentes en los que el Espíritu del Resucitado actualiza de forma permanente el proceso de comunicación del Dios uno y trino hasta la consumación de la historia (resurrección de la carne y vida eterna).

²² Cf. A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'eclesiologia* (Brescia 2005) 9.

²³ En palabras de K. Rahner: «Hay enunciados propios de fe sobre la Iglesia, y no solo sobre Dios y su relación para con nosotros; hay realidades que solo la fe aprehende y que no son Dios; a esas realidades de creencia y credibilidad, pertenece también la Iglesia. Y por eso hay en la dogmática en cuanto tal una eclesiología» («Advertencias dogmáticas marginales sobre la 'piedad eclesial'», en *Escritos de Teología* V [Madrid 1964] 373).

3.2. Notas para una pastoral de la familia y del matrimonio: construir hogares sólidos y fecundos sobre roca, no sobre arena

Observemos que en esa presentación sintética de la fe que recoge el Credo no aparece mencionado el sacramento del matrimonio. Por eso resulta de gran interés la reflexión sobre el sacerdocio común de todos los bautizados que se lee en el artículo 11 de la constitución dogmática sobre la Iglesia. Allí aparece una reflexión sobre el matrimonio en relación con los otros sacramentos —bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, unción de enfermos, orden—, que destaca varias cosas: la representación del misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia, la ayuda y santificación mutua, la acogida y educación de los hijos. Por eso, concluye que «los esposos cristianos tienen en su modo y estado de vida su carisma propio dentro del pueblo de Dios», y la familia, que engendra a la fe, es «una especie de Iglesia doméstica» (LG II, 11).

Y regresando a la exhortación apostólica postsinodal: la relación fecunda de la pareja se vuelve una imagen para descubrir y describir el misterio trinitario de Dios, que no es soledad sino familia: «El Dios Trinidad es comunión de amor, y la familia es su reflejo viviente» (AL, n. 11). Por aquí comienza el Evangelio de la familia, que viene a satisfacer las expectativas más profundas de la persona humana en la reciprocidad, en la comunión y en la fecundidad.

A la hora de elaborar una pastoral de la familia y del matrimonio Francisco nos ofrece una primera nota orientativa: establecer el nexo del matrimonio con el bautismo y los otros

sacramentos (AL, n. 206). Por ello, es importante insertar el camino de preparación al matrimonio en la dinámica más amplia de la vida eclesial. La pastoral prematrimonial y matrimonial debe ser ante todo una pastoral de la gracia nupcial y del vínculo, que prepare para madurar y afrontar los momentos duros (AL, n. 211). Junto al apoyo de consultores y orientadores no puede faltar la propuesta de la reconciliación sacramental.

Una segunda nota reside en una preparación para la celebración litúrgica que ayude a vivir el sentido de cada gesto: el compromiso que expresa el consentimiento matrimonial y la unión de los cuerpos que consuma el matrimonio (AL, nn. 213-214). Para los bautizados esa unión es «signo del amor del Hijo de Dios hecho carne y unido con su Iglesia en alianza de amor».

Una tercera nota consiste en «ayudar a descubrir que el matrimonio no puede entenderse como algo acabado» (AL, nn. 218-220). Es un desafío de la pastoral matrimonial hacer caer en la cuenta de que la unión real e irrevocable sellada por el sacramento es un proyecto a largo plazo, que hay que llevar adelante juntos con la gracia de Dios, en medio de la fragilidad humana, con la clara conciencia de que «cada matrimonio es una “historia de salvación”» (AL, n. 221). Aquí aflora un tema muy delicado, el de la planificación familiar. El camino adecuado —se nos dice— es «el diálogo consensual entre los esposos, el respeto de los tiempos y la consideración de la dignidad de cada uno» (AL, n. 222). Francisco invita a redescubrir el mensaje de la encíclica *Humanae vitae* y de la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, frente a una mentalidad tan a menudo hostil a la vida²⁴. Como decía el Va-

²⁴ Sobre la perspectiva pastoral de la paternidad responsable, cf. P. GUERRERO, *Mucho más que dos. Acercamiento pastoral a la pareja y la familia* (Santander

ticano II, «en último término, son los mismos esposos los que deben formarse este juicio ante Dios» (GS, n. 50, cit. en AL, n. 222). En este contexto se remite a la conciencia, «como el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella» (GS, n. 16).

Una cuarta nota es el crecimiento en la fe a través de la confesión frecuente, de la dirección espiritual, de la asistencia a retiros, de la oración en familia (AL, n. 227): «Toda la pastoral familiar deberá dejarse modelar interiormente y formar a los miembros de la Iglesia doméstica mediante la lectura orante y eclesial de la Sagrada Escritura»²⁵. Parroquias, movimientos, escuelas y otras instituciones deben desplegar actividades y encuentros para cuidar y reavivar a las familias. Un problema sobreañadido deriva del hecho de matrimonios mixtos o de la situación donde uno de los cónyuges no sea creyente (cf. AL 247-248).

Estas orientaciones pastorales no pueden desconocer la realidad de las crisis, angustias y dificultades nacidas de la inevitable fragilidad humana (cf. AL, nn. 231-252). Cuando el matrimonio se asume como una tarea, cada crisis supone un aprendizaje y nunca resulta fácil el arte de la reconciliación. Hay que reconocer, no obstante, que hay casos donde la separación es inevitable, un remedio extremo. Entretanto hemos venido descubriendo la necesidad de un ministerio dedicado a aquellos cuya relación matrimonial se ha roto, y que además es indispensable «un discernimiento particular para acompañar pastoralmente a los separados, los divorciados, los abandonados»; «hay que acoger y valorar especialmente el

2016) 113-127.

²⁵ Sobre la espiritualidad que brota de la vida familiar trata con detalle el capítulo noveno de la exhortación postsinodal (AL 313-325).

dolor de quienes han sufrido injustamente la separación, el divorcio, el abandono, o bien, se han visto obligados a romper la convivencia por los maltratos del cónyuge» (AL, n. 242).

En este momento preciso de nuestra consideración rebrota la cuestión de la eclesialidad por relación a las situaciones irregulares: «A las personas divorciadas que viven en nueva unión, es importante hacerles sentir que son parte de la Iglesia, que “no están excomulgados” y no son tratados como tales, porque siempre integran la comunión eclesial» (AL, n. 243). El texto añade que, cuando la comunidad cristiana se hace cargo de ellos, no está poniendo en tela de juicio su fe y su testimonio acerca de la indisolubilidad matrimonial, sino que en ese cuidado está expresando y manifestando su caridad.

3.3. Acompañar, discernir e integrar la fragilidad en la comunión eclesial

Llegados a este punto, y a la luz de estos principios o notas para una pastoral del matrimonio y de la familia, podemos recalar en el penúltimo capítulo de la exhortación apostólica (AL, nn. 291-312), que contiene precisamente «una invitación a la misericordia y al discernimiento pastoral ante situaciones que no responden plenamente a lo que el Señor nos propone» (AL, n. 6)²⁶. En lo primero, en la misericordia como plenitud de la justicia, insistió durante la presentación del 8 de abril de 2016 el cardenal L. Baldisseri, mientras que el cardenal Ch. Schönborn subrayó la «conversión pastoral y personal», indicando «que la exhortación apostólica buscaba acoger, acompañar y discernir para incluir en la Iglesia a

²⁶ Cf. el capítulo «Integrar, acompañar y compartir el pan. El acompañamiento pastoral a personas separadas y divorciadas», de P. GUERRERO, *Mucho más que dos*, 157-182.

quienes lo solicitaran»; el cardenal de Viena subrayó que «la clave de comprensión de todo el texto era la de la integración, de modo semejante a como lo hacía Jesús, que no excluía a nadie y ante quien nadie se consideraba despreciado o condenado»²⁷. En este sentido, para reflejar el resultado final y la aportación de *Amoris laetitia*, se ha utilizado la metáfora de dejar «las puertas entreabiertas»²⁸.

La Iglesia propone y debe seguir proponiendo su ideal de matrimonio en términos claros y distintos: «El matrimonio cristiano, reflejo de la unión entre Cristo y la Iglesia, se realiza plenamente en la unión entre un varón y una mujer, que se donan recíprocamente en un amor exclusivo y en libre fidelidad, se pertenecen hasta la muerte y se abren a la comunicación de la vida, consagrados por el sacramento que les confiere la gracia para constituirse en iglesia doméstica y en fermento de vida nueva para la sociedad» (AL, n. 292; cf. AL, n. 307).

Por otro lado, la reflexión sinodal ha querido prestar una atención cuidadosa a las llamadas situaciones irregulares considerando el peso de las circunstancias atenuantes; la Iglesia siempre propone la perfección, pero es muy consciente de la fragilidad de muchos de sus hijos. Por consiguiente, reconoce que hay formas de unión que contradicen radicalmente ese ideal y otras que lo realizan de modo parcial o análogo. En consecuencia, parece oportuna una gradualidad en la pastoral, un acompañamiento ante esas formas de la simple convivencia, las uniones de hecho, el matrimonio civil, a la luz de la «ley de gradualidad» que San Juan Pablo II propuso en *Familiaris consortio* (cf. AL, n. 295).

En segundo lugar, la exhortación de Francisco presenta el camino del «discernimiento de las situaciones irregulares»

²⁷ J. MARTÍNEZ GORDO, *Estuve divorciado y me acogisteis*, 195-197.

²⁸ *Ibid.*, 201-211.

(AL, nn. 296-300), cuyo objetivo es integrar a todos, «ayudando a cada uno a encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial, para que se sienta objeto de una misericordia inmerecida, incondicional y gratuita» (AL, n. 297). Debe haber formas de participar en la vida de la comunidad (tareas sociales, grupos de oración), junto con el discernimiento del pastor. Tras recordar el caso de los divorciados en nueva unión, a veces, después de muchos esfuerzos por salvar el primer matrimonio, Francisco sienta este principio: «La lógica de la integración es la clave de su acompañamiento pastoral, para que no solo sepan que pertenecen al cuerpo de Cristo que es la Iglesia, sino que puedan tener una experiencia más feliz y fecunda» (AL, n. 299).

Ante la heterogeneidad de las situaciones —añade— no cabe una nueva regulación canónica aplicable a todos los casos, sino «un nuevo aliento a un responsable discernimiento personal y pastoral de los casos particulares, que debería reconocer que, puesto que “el grado de responsabilidad no es igual en todos los casos”, las consecuencias o efectos de una norma no deben ser siempre las mismas» (AL, n. 300). En el proceso del discernimiento, el reconocimiento del peso de los condicionamientos concretos hace que debamos contar con la conciencia de las personas «en aquellas situaciones que no realizan objetivamente nuestra concepción del matrimonio» (AL, n. 303).

El texto del papa jesuita subraya la necesidad del discernimiento, con claras resonancias de san Ignacio de Loyola; ahora bien, apelando a santo Tomás de Aquino pide que se incorpore a este discernimiento pastoral la siguiente regla: «Aunque en los principios generales haya necesidad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación hay» (*STh* I-II, q. 94, a. 4; citado en AL 304). Siguiendo esta lógica, recuerda

a los pastores que, «es posible que, en medio de una situación objetiva de pecado —que no sea subjetivamente culpable o que no lo sea de modo pleno— se pueda vivir en gracia de Dios, se pueda amar, y también se pueda crecer en la vida de la gracia y la caridad, recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia» (AL, n. 305). Precisamente, en este contexto y en nota a pie de página, queda aludida la posibilidad de comulgar por parte de los divorciados vueltos a casar: «en ciertos casos, podría ser también la ayuda de los sacramentos», mencionando la penitencia, «lugar de la misericordia», y la eucaristía, que «no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles» (cf. EG, nn. 44.47).

Un último apunte sobre la lógica de la misericordia pastoral: en la bula de convocatoria del Jubileo de la Misericordia, Francisco nos recordó que «la misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia» (cf. AL, n. 310).

4. Tercera consideración: una «Iglesia abierta» que educa en la fe y en la escucha para el discernimiento

Nuestra última *consideración* tiene a la vista el momento del actuar, contemplando la dimensión eclesial de la fe en esta perspectiva precisa: a la luz de las propuestas pastorales y de los criterios de discernimiento presentes en *Amoris laetitia*, ¿qué tipo de Iglesia estamos llamados a ser y a construir? Después de los dos sínodos que han diagnosticado graves cuestiones concernientes al Evangelio de la vida, de la familia y del amor (la situación de los divorciados vueltos a casar, las

parejas de hecho, las uniones homosexuales, los matrimonios mixtos, el debilitamiento de la fe en la celebración litúrgica del sacramento del matrimonio), ¿qué Iglesia se perfila y qué Iglesia queremos ser? Tres son los ejes que, a mi juicio, han de ser conjugados: 1) la Iglesia abierta, de fronteras flexibles; 2) la Iglesia profética, dispuesta a ser signo de contradicción en medio de una cultura profundamente narcisista; 3) la Iglesia sinodal, que educa en la fe, aplica el discernimiento y escucha el parecer de los fieles (*sensus fidelium*).

4.1. Iglesia de puertas abiertas: el principio misericordia

Me parece oportuno recuperar la noción de «Iglesia abierta» propuesta por K. Rahner, que viene a coincidir con la idea del papa Francisco, cuando habla de una Iglesia de puertas abiertas, y nos recuerda que «a menudo, la tarea de la Iglesia se asemeja a la de un hospital de campaña» (AL 291). El jesuita alemán tenía en cuenta la «fe implícita» y hacía esta reflexión que no ha perdido un ápice de actualidad:

La Iglesia debería considerar de un modo positivo la indeterminación y flexibilidad de sus fronteras. Hay que luchar contra esa sensación de que uno tiene que ser miembro decidido de la Iglesia, con todas las obligaciones resultantes, o tiene que adoptar necesariamente una postura hostil o indiferente (...). Está permitido, pues, teológicamente, el considerar como hermanos a esas personas lindantes, sin hacer notar a cada paso que en realidad no son cristianos auténticos en la Iglesia. Puede que «según el corazón», para hablar con Agustín, ellos pertenezcan más a la Iglesia que quienes «según el cuerpo» están en la Iglesia²⁹.

²⁹ K. RAHNER, *Cambio estructural de la Iglesia* (Madrid 1974) 92s.

En estas últimas palabras se percibe el eco del artículo 14 de *Lumen gentium*, que hemos citado al principio³⁰. No podemos pasar por alto la existencia de formas de pertenencia diversas y a veces difusas, una realidad y situación que aparece contemplada al comienzo de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, cuando Francisco se refiere a «las personas bautizadas que no viven las exigencias del Bautismo» (EG 16). Ahora bien, resulta por otro lado que las situaciones irregulares, las situaciones de crisis y de ruptura, tanto pueden darse en aquellos cristianos que tienen una pertenencia cordial a la Iglesia como en los que viven una pertenencia mucho más laxa. Hemos de reconocer que todos nos hallamos ante una pertenencia imperfecta, necesitados siempre de una conversión misionera que incentive y ahonde en un sentido de pertenencia bien asentado, sobre la familiaridad con Dios, sobre la relación fraterna y comunitaria, sobre la llamada a compartir en la solidaridad.

El modelo de una Iglesia en salida nos debe inquietar, en el sentido de que no podemos movernos en el dilema blanco o negro, todo o nada, sino en el esquema de la gradualidad y de la misericordia siguiendo el ejemplo de Jesús, que «no quiebra la caña cascada ni apaga la mecha vacilante» (Mt 12, 20). Siga en pie, para quien no tiene una pertenencia cordial a la Iglesia y para quien no experimenta el consuelo de la fe, esa modalidad de ser Iglesia, «como madre siempre atenta, (que) se empeña para que vivan una conversión que les devuelva la alegría de la fe y el deseo de comprometerse con el Evangelio» (EG, n. 16).

Según la imagen del padre del hijo pródigo, «la Iglesia en salida es una Iglesia con las puertas abiertas», «una madre de corazón abierto» (cf. EG, n. 46). En este mismo contexto se

³⁰ Cf. el capítulo sobre la pertenencia a la Iglesia de S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología*, 259-288.

lee: «Todos pueden participar de alguna manera en la vida eclesial, todos pueden integrar la comunidad, y tampoco las puertas de los sacramentos deberían cerrarse por una razón cualquiera. (...) La eucaristía, si bien constituye la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y alimento para los débiles» (EG, n. 47).

4.2. Una Iglesia que predica sobre la familia es signo de contradicción

¿Cómo proclamar y realizar en un contexto adverso la verdad y la dignidad plena del matrimonio y de la familia? En su primera exhortación apostólica Francisco sugiere varias pistas. La primera suena así: «desde el corazón del Evangelio» (cf. EG, nn. 34-39). Hay que comenzar reconociendo que «algunas cuestiones que forman parte de la enseñanza moral de la Iglesia queden fuera del contexto que les da sentido» (EG, n. 34). Así las cosas, nuestros interlocutores no perciben la conexión de nuestro mensaje con el núcleo esencial del Evangelio. Una pastoral misionera ha de concentrar su anuncio en lo esencial (EG, n. 35). Por eso, es de utilidad el principio de la «jerarquía de verdades» (cf. UR, n. 11, citado en EG, n. 36), que vale tanto para los dogmas de fe como para la enseñanza moral. Así lo enseñaba Santo Tomás, que hacía de la misericordia la más grande de las virtudes (cf. EG, n. 37).

Ahora bien, sabemos que «una Iglesia que predica sobre la familia es signo de contradicción» (AL, n. 200). Viniendo al caso de la vida matrimonial, el papa nos ha recordado que no conviene perderse en lo abstracto: «Esto exige a la Iglesia una conversión misionera: es necesario no quedarse en un anuncio meramente teórico y desvinculado de los problemas reales de

las personas» (AL, n. 201). Y añade que «la principal contribución a la pastoral familiar la ofrece la parroquia, que es una familia de familias, donde se armonizan los aportes de las pequeñas comunidades, movimientos y asociaciones eclesiales» (AL, n. 202). Para todos, será de gran importancia «el testimonio gozoso de los cónyuges y de las familias, iglesias domésticas» (AL, n. 200), en medio de una mentalidad cultural de lo provisorio y antinatalista.

4.3. Iglesia sinodal: escucha y discernimiento

Uno de los aspectos más señalados en la exhortación apostólica es la realidad y el valor de la conciencia. A la Iglesia le ha de preocupar la formación de una conciencia moral acorde con los principios del Evangelio. Se trata, por un lado, de educar para el discernimiento y, por otro, de escuchar al pueblo de Dios. Las reflexiones del papa Francisco nos interpelan en este sentido: «Nos cuesta dejar espacio a la conciencia de los fieles, que muchas veces responden lo mejor posible al Evangelio en medio de sus límites y pueden desarrollar su propio discernimiento ante situaciones donde se rompen todos los esquemas. Estamos llamados a formar conciencias, pero no a pretender sustituirlas» (AL, n. 37).

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 sinodalidad³¹.

En esta dirección quiere Francisco que sigamos avanzando. Así lo había señalado expresamente en su discurso conmemorativo del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (17 de octubre de 2015): «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 efecto, el pueblo de Dios ha sido consultado en la preparación de la doble cita sinodal sobre la familia. Se trataba de escuchar el parecer de los bautizados, esto es, el *sensus fidelium*, porque no es posible hablar de la familia sin consultar a las familias. Esta es una convicción, anclada en la doctrina conciliar, que ocupa un lugar especial en la noción de Iglesia que Francisco profesa. Así se desprende de su primera entrevista concedida a *La Civiltà Cattolica*:

La imagen de Iglesia que más me gusta es la del santo pueblo fiel de Dios. Es la definición que uso más y está tomada del número 12 de la *Lumen gentium*. La pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico. Dios, en la historia de la salvación, ha salvado un pueblo. No existe una identidad

³¹ Cf. D. VITALI, *Verso la sinodalità* (Qiqajon, Magnano 2014) 107-130; J. FONTBONA, «L'exercici del *sensus fidei* en l'Esglesia»: *Revista Catalana de Teologia* 40/2 (2015) 721-739.

plena sin pertenencia a un pueblo. El pueblo es sujeto. La Iglesia es el Pueblo de Dios caminando en la historia, con alegrías y dolores³².

El artículo 12 de *Lumen gentium* proclama que «la universalidad de los fieles (*universitas fidelium*), que han recibido la unción del Santo (cf. 1 Jn 2, 20.27), no se puede equivocar en su creencia, y manifiesta esta su propiedad peculiar mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando ‘desde los obispos hasta el último de los fieles laicos’, manifiesta su consenso universal (*suum consensusum*) en las cosas de la fe y de las costumbres». En su exhortación apostólica *Evangelii gaudium* Francisco glosó este pasaje sobre la infalibilidad *in credendo* del pueblo de Dios de una manera muy sencilla: ese instinto de la fe –el *sensus fidei*–, que es don de Dios, ayuda a los creyentes «a discernir lo que viene realmente de Dios» (EG, n. 119).

Para concluir quisiera subrayar que esta manera de comprender la realidad del pueblo de Dios toma distancia de planteamientos recelosos hacia el *sensus fidelium*, reconociendo lúcidamente –como en el documento de la Comisión Teológica Internacional, «El *sensus fidei* en la vida de la Iglesia» (2014)– que el magisterio apunta, discierne y juzga el *sensus fidelium*, pero también se nutre de él. De forma correlativa, la recepción o reconocimiento del magisterio propuesto forma parte de la enseñanza magisterial y del gobierno eclesial³³.

³² A. SPADARO, «Entrevista a papa Francisco»: *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) 459. Cf. C. M. GALLI, «El retorno del Popolo di Dio. Ecclesilogía argentina e reforma della Chiesa»: *Il Regno* 5 (2015) 294-300.

³³ D. VITALI, «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* (Santander 2016) 209-227.

Conciencia moral y práctica sacramental

JOSÉ RAMÓN VILLAR SALDAÑA
Facultad de Teología. Universidad de Navarra

Se me pide tratar sobre la praxis sacramental en relación con el cap. VIII de la exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* (= AL). Más que traer a colación unos u otros textos de ese capítulo –bien conocido– tendré como trasfondo sus ideas principales. En razón de la brevedad abordo la cuestión *in recto*, sin desarrollar algunos presupuestos, que he de suponer ya sabidos.

1. Punto de partida

1. Una frase de la encíclica *Ecclesia de Eucharistia* dice así: «El Sacramento [de la Eucaristía] expresa el vínculo de comunión, sea en la dimensión *invisible* que, en Cristo y por la acción del Espíritu Santo, nos une al Padre y entre nosotros, sea en la dimensión *visible*, que implica la comunión en la doctrina de los Apóstoles, en los Sacramentos y en el orden jerárquico. La íntima relación entre los elementos invisibles y visibles de la comunión eclesial, es constitutiva de la Iglesia como sacramento de salvación» (n. 35). Así pues, la praxis sacramental, especialmente la praxis eucarística, implica una

