

La eclesiología del Papa Francisco¹

The Ecclesiology of Pope Francis

Salvador Pié-Ninot

Resumen

Estamos en un cambio de época, en que el Papa Francisco, por su eclesiología a los cincuenta años del Concilio Vaticano II, propone caminos para la Iglesia en los próximos años. El artículo trata de algunos aspectos de su Eclesiología: una Eclesiología del Pueblo de Dios; Eclesiología de una Iglesia “en salida”; Eclesiología centrada en Cristo; Eclesiología de una Iglesia madre, misericordiosa y samaritana; Eclesiología de una Iglesia en conversión pastoral y estructural; Eclesiología de la comunión eclesial “poliédrica”.

Palabras clave: Papa Francisco. Eclesiología. Pueblo de Dios. Iglesia em salida. Misericordia.

¹ Cf. particularmente: SPADARO, A. *El sueño del papa Francisco. El rostro futuro de la Iglesia*. Madrid: Claret, 2013; FERNÁNDEZ, V. M.; RODARI, P. *La Iglesia del Papa Francisco. Los desafíos desde ‘Evangelii gaudium’*. Madrid: San Pablo, 2014; MIRANDA, M. F. “Linhas eclesiológicas da EG”. En: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (Eds.). *‘Evangelii gaudium’ em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paulinas/PUC-Rio, 2014, pp. 181-194; GALLI, C. M. *El ‘retorno’ del Pueblo de Dios misionero. Un concepto-símbolo de la eclesiología del Vaticano II*. Buenos Aires: Docencia, 2014, pp. 13-47; YAÑEZ, H. M. (Ed.). *Evangelii gaudium: el texto ci interroga*. Roma: GBP, 2014 (sezioni: “Chiesa in uscita”: pp. 21-141; e “Impegno missionario”: pp. 207-274); YAÑEZ, H. M. “La ‘forma di Chiesa’ nei documenti magisteriali di Francesco: un nuovo slancio per la teologia morale?”. *Teologia* 42 (2017), pp. 171-193 (174-182: “1. Quali sono le caratteristiche di questa eclesiología?”); DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*. Bologna: Dehoniane, 2016; REPOLE, R. “Per una Chiesa a misura di Vangelo. L’eclesiología nel magistero di papa Francesco”. En: COZZI, A. e cia. *Papa Francesco quale teología?*. Assisi: Citadella, 2016, pp. 69-126; SCANNONE, J. C. *La Teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2017.



Abstract

We are in a time of epochal change, in which Pope Francis, through his ecclesiology marking the fifty years of the Second Vatican Council, proposes paths for the Church in the next years. The article presents several traits of his Ecclesiology: Ecclesiology of the People of God; Ecclesiology of a Church “that goes out”; Ecclesiology centered in Christ; Ecclesiology of a Mother Church, Merciful and Samaritan; Ecclesiology of a Church in pastoral and structural conversion; Ecclesiology of a “polyhedral” ecclesial communion.

Keywords: Pope Francis. Ecclesiology. People of God. Church that goes out. Mercy.

Introducción

El Papa Francisco: Un cambio de época en la Iglesia a 50 años del Concilio Vaticano II: la *Evangelii gaudium* siguiendo la *Lumen gentium* quiere “alentar y orientar en toda la iglesia una nueva etapa evangelizadora” (EG 17).

Lo que Francisco dice de la Iglesia particularmente en la *Evangelii gaudium*, está en profunda sintonía con la renovación eclesiológica ofrecida por el Vaticano II. Se puede afirmar que su magisterio en este punto específico parte del Concilio, así como de la renovación teológica que lo ha precedido y seguido. En efecto, el papa Francisco

en cierto modo personifica la renovación promovida por el Vaticano II: de hecho es el primer Papa no europeo, que hace confluir en la Iglesia universal los frutos que el Magisterio del Concilio ha comportado de forma abundante e inédita en el continente de la esperanza, la América Latina; es el primer Papa que ofrece a toda la Iglesia, programáticamente, la riqueza del carisma de san Ignacio, el santo de la modernidad, y de san Francisco de Asís, el santo en el que la *forma Evangelii* se propone como *forma Ecclesiae*.²

² CODA, P. *Il Concilio della Misericordia. Sui sentieri del Vaticano II*. Roma: Città Nuova, 2015, p. 21.

El mismo Papa Francisco confirma este trasfondo conciliar en la Bula de inicio del Jubileo de la Misericordia así:

Abriremos la Puerta Santa en el cincuenta aniversario de la conclusión del Concilio Vaticano II. La Iglesia siente la necesidad de mantener vivo este evento. Para ella iniciaba un nuevo periodo de su historia. Los Padres reunidos en el Concilio habían percibido intensamente, como un verdadero soplo del Espíritu, la exigencia de hablar de Dios a los hombres de su tiempo en un modo más comprensible. Derrumbadas las murallas que por mucho tiempo habían recluso la Iglesia en una ciudadela privilegiada, había llegado el tiempo de anunciar el Evangelio de un modo nuevo. Una nueva etapa en la evangelización de siempre (*Misericordiae vultus*, n°4).

He aquí el cambio epocal que representa el papa Francisco en su eclesiología a los cincuenta años del Concilio Vaticano II, ya que en primer lugar constata que venimos de una realidad eclesial con “murallas que por mucho tiempo habían recluso la Iglesia en una ciudadela privilegiada” (MV 4) y en segundo lugar quiere iniciar, particularmente con la *Evangelii gaudium* – calificado como “escrito programático” (EG 25) –, “una nueva etapa evangelizadora marcada por esa alegría, e indicar caminos para la marcha de la Iglesia en los próximos años” (EG 1). Tal objetivo en su posterior *Laudato si’* (2015) viene presentado por el mismo Papa al observar que había dirigido su primera Exhortación, *Evangelii gaudium*, “a los miembros de la Iglesia para poner en marcha un proceso de reforma misonera que aún está por realizarse” (LS 3).

Observación epistemológica previa³

Dado que vamos a tratar de la teología del Papa conviene previamente realizar una observación epistemológica, que aunque sea poco habitual es decisiva para la teología católica. En efecto, hemos de tener presente una precisa distinción teológica entre el aporte epistemológico propio del magisterio y el propio de la teología, ya anunciado por san Agustín al afirmar: “lo que comprendemos lo debemos a la razón, lo que creemos a la autoridad” (*De util.*

³ Esta cuestión es tratada ampliamente en nuestros dos artículos sobre la *Amoris laetitia*, en *L'Osservatore Romano* del 24.8.2016 (“Magistero da accogliere e attuare”) y 17.3.2017 (“In *Amoris laetitia* L’ultima parola”); sobre el Magisterio en general, cf. nuestra más reciente síntesis, en *Teología Fundamental*. Madrid: BAC, 2017, pp. 173-180.

cred., 9: PL 42,83). En efecto, el aporte epistemológico propio de la teología es el *valor científico* de su reflexión y de los argumentos que emplea. En cambio, el aporte epistemológico propio del Magisterio no se basa en argumentos científicos – aunque pueda usarlos secundariamente –, sino en el valor del *testimonio de fe o autoridad* que aporta, ya que la razón última de la fe no es la argumentación sino, como recordaba el Vaticano I, “la autoridad del mismo Dios que no puede engañarse ni engañarnos” (DH 3008).

Téngase en cuenta, pues, que para la fe católica la confrontación entre el magisterio papal y una interpretación teológica no es un mero debate entre dos opiniones, ya que el magisterio del Papa no es una opinión teológica más, sino que surge de un testimonio de fe como “interpretación autorizada de la Palabra de Dios” (DV 10), por aquel que como sucesor de Pedro tiene el ministerio primacial de “confirmar a sus hermanos” (Lc 22,32).

De hecho, los diversos Documentos del Papa Francisco, especialmente los más teológicos como *Evangelii gaudium*, *Lumen fidei* y *Amoris laetitia* son Magisterio que de entre las tres formas existentes (1: el extraordinario-*ex cathedra*; 2: el ordinario definitivo; y 3: el ordinario no definitivo) se presenta en su tercera forma como Magisterio “ordinario no definitivo” gracias a sus afirmaciones “de orden prudencial” y a sus “juicios prudentiales”, a los que “la voluntad de asentimiento leal a esta enseñanza en materia de por sí no irreformable debe constituir la norma” (Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la fe, *La vocación eclesial del teólogo*, n° 24).⁴

Por esta razón, el Concilio Vaticano II, con un texto aplicable a los Documentos citados, afirma que

hay que prestar de manera particular obediencia religiosa de voluntad y de inteligencia al Magisterio auténtico del Romano Pontífice, incluso cuando no habla *ex cathedra*, de tal manera que se reconozca con respeto su magisterio supremo y se acepten con sinceridad sus opiniones según la intención y el deseo expresado por él mismo, que se deducen principalmente del tipo de documento, o de la insistencia en la doctrina propuesta, o de las fórmulas empleadas (LG 25).

Por tanto, los Documentos magisteriales del Papa citados no son una

⁴ Texto presente en la “Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo” de la Congregación para la Doctrina de la fe firmada por el entonces cardenal-prefecto J. Ratzinger en 1990. En: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Documentos 1966-2007*. Madrid: BAC, 2008, n° 71: 42-44, pp. 489-490.

opinión teológica más, sino un testimonio de fe como Magisterio ordinario no definitivo que “aunque no esté garantizado por el carisma de la infalibilidad, no está desprovisto de la asistencia divina y requieren la adhesión” (*La vocación eclesial del teólogo*, nº17).

1. Una Eclesiología del pueblo de Dios

Es sabido que el Papa Francisco bebe de una corriente dentro de la teología de la liberación como es la “teología argentina del pueblo”⁵ cuyos rasgos propios de carácter temático son la relevante importancia dada a la cultura y a la religión populares. A su vez, se distingue específicamente por su índole metodológica relacionada con la cultura y religión populares según estas características: el uso del análisis histórico-cultural, privilegiándolo sobre el socio-estructural; el empleo de ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como son la historia, la cultura y la religión, completando así el uso de las ciencias más analíticas y estructurales con un enraizamiento en la historia, la cultura y la religión con una perspectiva que comporta un conocimiento sapiencial y con un discernimiento por connaturalidad afectiva; a su vez, tal orientación comporta un distanciamiento crítico del método marxista de análisis social y de las estrategias de acción y de comprensión que le corresponden.

Todo este contexto, además, ha posibilitado a esta teología argentina del pueblo no caer en cierto culturalismo o romanticismo popular al reconocer de hecho a lucha de clases, pero sin considerarla como “principio hermenéutico determinante”⁶ del análisis propuesto. A su vez, es significativo que a pesar de que en la teología europea después del Sínodo del 1985 se redujese “su presencia y en cierto sentido su uso”,⁷ se continuó desarrollando en la forma argentina de teología de la liberación, es decir, de la teología del pueblo siguiendo los pasos del Vaticano II (cf. así el título del capítulo II de la LG, con los ns. 9-12, con las 39 veces que aparece en toda esta Constitución). No sin

⁵ Seguimos ampliamente, SCANNONE, J. C. *La Teología del pueblo*, pp. 15-40.205-207, así como su ya clásico “Teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”. En: NEUFELD, K. H. (Ed.). *Problemas y perspectivas de Teología Dogmática*. Salamanca: Sígueme, 1987, pp. 384-418.

⁶ Tal como observa la Congregación para la Doctrina de la fe en la “Instrucción sobre algunos aspectos de la ‘Teología de la liberación’”. En: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Documentos 1966-2007*. Madrid: BAC, 2008, nº 57: 95, p. 305.

⁷ Cf. los abatares posconciliares de este título, en nuestra *Eclesiología*. Salamanca: Sígueme, 32015, pp. 150-154 (“Pueblo de Dios”, p. 154).

razón, C. M. Galli subrayará que “Francisco asume, enriquece y universaliza la teología argentina del Pueblo de Dios y la pastoral popular, porque incluye una eclesiología, una teología de la cultura y de la historia, con una teología pastoral”.⁸

Es obvio que la EG en no pocos rasgos recuerda esta teología argentina del pueblo. Así, tiene una predilección por la expresión de “pueblo fiel” (EG 95s.), que explícitamente reconoce que “todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio” (EG 111-134), ya que como “*misterio* hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual trasciende toda necesaria expresión institucional” (EG 111). Es ese pueblo en su conjunto quien anuncia el evangelio, ya que Dios “ha elegido convocarnos como pueblo y no como seres aislados...; nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida de una comunidad” (EG 113).

En esos textos se oyen ecos bíblicos y conciliares, pero también de la teología del pueblo, sobre todo en lo referido a los pueblos, sus culturas y su historia ya que

este pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia... Se trata del estilo de vida que tiene una sociedad determinada, del modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con la demás criaturas y con Dios... La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe (EG 115).

Nótese, además, que Francisco, cuando habla del pueblo de Dios, se refiere a su “rostro pluriforme” (EG 116) y a su “multiforme armonía” (EG 117) gracias a la diversidad de la culturas que lo enriquecen. Así mismo, en la misma línea que la teología del pueblo, acentúa una doctrina tradicional cuando reconoce que “Dios dota a la totalidad de los fieles de un instinto de la fe – el *sensus fidei* – que los ayuda a discernir lo que viene realmente de Dios.

⁸ GALLI, C. M. “La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador”. En: SPADARO, A.; GALLI, C. M. (Eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2016, p. 61s.; nótese la importancia de esta obra que recoge el seminario internacional organizado en 2015 por la *Civiltà Cattolica*, en el que tuvimos el privilegio de poder participar, centrado en la reforma y las reformas en la Iglesia para iluminar la demanda de tal tarea por parte del Papa Francisco; cf. las justas reflexiones sobre la reforma de MIRANDA, M. F. *A reforma de Francisco. Fundamentos teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2017.

La presencia del Espíritu otorga a los cristianos una cierta connaturalidad con las realidades divinas y una sabiduría que les permite captarlas intuitivamente, aunque no tengan el instrumental adecuado para expresarlas con precisión” (EG 119). Aún más, “el rebaño tiene su olfato para encontrar nuevos caminos” (EG 31) de evangelización.

En definitiva, el mismo papa Francisco declaraba que

la imagen de la Iglesia que más me gusta es la del santo Pueblo fiel de Dios. Es la definición que más empleo yo 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 a un pueblo. No existe una identidad plena sin pertenencia a un pueblo. El pueblo es sujeto. La Iglesia es el Pueblo de Dios caminando en la historia, en medio de alegrías y de dolores.⁹

En este contexto de la eclesiología del Pueblo de Dios el Papa Francisco presenta de una forma teológica realmente original la justificación de la “piedad popular”, refiriéndose además y por cuatro veces al *Documento de Aparecida* subraya que “en este amado continente, donde gran cantidad de cristianos expresan su fe a través de la piedad popular, los Obispos la llaman también “espiritualidad popular” o “mística popular”. Se trata de una verdadera “espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos”.

Siguiendo estas calificaciones de *Aparecida* se añade muy novedosamente su fundamentación teológica – que no hemos encontrado en ningún otro sitio – a partir de la triple articulación del acto de creer según Tomás de Aquino al explicar que

no está vacía de contenidos, sino que los descubre y expresa más por vía simbólica que por el uso de la razón instrumental – propia de la teología como ciencia –, y en el acto de fe se acentúa más el *credere in Deum* – es decir, el creer itinerante yendo hacia Dios-, que el *credere Deum* – es decir, el creer el contenido de la fe que es Dios –. Por esta razón la “piedad popular” es “una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros; conlleva la gracia de la misioneridad, del salir de sí y del peregrinar” (EG 124).

El papa Francisco en la Encíclica “a cuatro manos”, *Lumen Fidei*

⁹ SPADARO, A. “Entrevista al Papa Francisco”. *Razón y Fe* 268 (2013), p. 258s.

explicita el sentido del *credere in Deum* al anotar que “creemos en Jesús cuando lo acogemos personalmente en nuestra vida y nos confiamos a él, uniéndonos a él mediante el amor y siguiéndolo a lo largo del camino (cf. Jn 2,11; 6,47; 12,44)” (LF 18). Ya san Agustín comentaba esta fórmula de *credere in* subrayando también su dimensión eclesial al decir que significa “ir hacia Dios creyendo y ser incorporado a sus miembros creyendo” (in *Io* 29,6; PL 35:1631). Por otro lado, Tomás de Aquino al comentar la fórmula *credere Deum* subraya el carácter secundario de las cosas creídas en el acto de creer dado que lo más importante es “creer en alguien” (STh II-II, q.11, a.1).¹⁰

Por todo esto, Francisco afirma que la piedad popular es “un *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización” (EG 126). Es obvio pues, que la perspectiva propuesta es la necesidad que tiene la Iglesia en todos sus sujetos de permanecer a la escucha del mundo en que la fe viene vivida y se convierte en cultura, aunque falte un lenguaje apropiado y formado para expresarla. Con una frase lapidaria Francisco lo confirma así: “Es como con María: si queréis saber quien es, preguntadlo a los teólogos; en cambio, si queréis saber cómo se le ama: necesitáis preguntarlo al pueblo”.¹¹

2. Una Eclesiología de una Iglesia “en salida”

La palabra de orden y seguramente las más emblemática y citada de Francisco es la de una “Iglesia en salida” (EG 20-24). Tema sobre el cual el cardenal Bergoglio había insistido más que nunca cuando volvió de Aparecida y que ahora forma parte de su propuesta papal. En efecto, constatan Víctor Manuel Fernández y Paolo Rodari:

para Bergoglio, Aparecida fue un redescubrimiento de la Iglesia ya no simplemente evangelizadora, sino esencialmente misionera, necesariamente en salida, orientada a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio. Quienes le contagiaron esta preocupación por una etapa fuertemente misionera fueron algunos obispos de Brasil, preocupados por la pérdida de fieles en su país. Entre otros, fue muy insistente al respecto el cardenal Humes.¹²

¹⁰ Cf. esta cuestión, en nuestra *Teología Fundamental*, pp. 214-216.

¹¹ SPADARO, A. “Entrevista al Papa Francisco”, p. 259.

¹² FERNÁNDEZ, V. M.; RODARI, P. *La Iglesia del Papa Francisco*, p. 49.

¿De dónde surge esta expresión de “la Iglesia en salida”? Sin duda es a partir del “dinamismo de «salida» que Dios quiere provocar en los creyentes”, tal como puede verse en las vocaciones de Abrahán, Moisés y Jeremías, y, particularmente, en la misión que Jesús confía a sus discípulos al decirles: “id a todo el mundo, a anunciar el Evangelio” (Mc 16; Mt 28). Por esto esta misión comporta “salir” de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio” (EG 20), siendo así fieles al envío misionero de Jesús.

Por esto, tal tipo de enfoque misionero de la Iglesia “en salida” es novedoso, ya que para Francisco la primacía en la tarea de la Iglesia es la misión hacia las periferias y no tanto la comunión interna, y por esto cuando utiliza la expresión comunión añade el adjetivo preciso de “misionera” (EG 23). De hecho, para Francisco, el primado está en la misión, es decir, en “la Iglesia sin fronteras” (EG 210), cuando en cambio la “comunión” era la primera nota presentada por ejemplo, en la significativa *Christifideles Laici*, 30 de Juan-Pablo II, al tratar de las asociaciones laicales. Estamos ante un significativo matiz que nos retorna a la descripción del Vaticano II en la AA 20, donde la primera nota de la asociación laical por excelencia como es la Acción Católica era precisamente el “apostolado” y la misión. En este contexto se percibe una novedad importante en Francisco que retoma más explícitamente la GS y la AG, con la *Evangelii nuntiandi* y la *Ecclesiam suam* de Pablo VI, con su mirada más positiva respecto al mundo y a su misión, y no tanto preocupado por los problemas internos de la comunión en la Iglesia (por ejemplo, los lefebrianos; el nuevo “rito litúrgico extraordinario”; la “hermenéutica del Vaticano II”; las precisiones doctrinales de la CDF...): de ahí su precioso lema de “la Iglesia en salida”!

Está claro, pues, que para Francisco la fórmula de la “Iglesia en salida” representa la superación de la Iglesia como “ciudadela privilegiada y enmurallada” que tuvo su expresión jurídica clásica en la famosa “sociedad perfecta” y que la Iglesia “en salida” expresa de forma imaginativa y dinámica la comprensión que tiene el Vaticano II de la Iglesia como “sacramento”, es decir, como “signo indicativo” en medio del mundo a través de los bautizados y de su testimonio. De esta forma “la Iglesia no se coloca de forma externa o yuxtapuesta al mundo, sino en su interior como “fermento”, “levadura”, “oferta”, “invitación”, de ahí la clásica expresión de “signo /instrumento/ sacramento” y, por tanto, no como poder o como organización y sociedad con la que el mundo debe relacionarse externamente (a imagen de las clásicas

relaciones entre la Iglesia y el Estado)”¹³. En definitiva se trata de tener presente la afirmación conciliar de que “la aportación de la Iglesia al mundo le viene de su ser sacramento de salvación” (GS 45).

Todo este programa puede condensarse en esta frase de Francisco: “sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización” (EG 27). Por esta razón, la “alegría de comunicar a Jesucristo se expresa tanto en su preocupación por anunciarlo en otros lugares más necesitados, como en una salida constante hacia las periferias de su propio territorio o hacia los nuevos ámbitos socio-culturales” (EG 30). “La Iglesia «en salida» es una Iglesia con las puertas abiertas. Salir hacia los demás para llegar a las periferias humanas no implica correr hacia el mundo sin rumbo y sin sentido. A veces es como el padre del hijo pródigo, que se queda con las puertas abiertas para que, cuando regrese, pueda entrar sin dificultad” (EG 46).

En la *Amoris Laetitia* se hace explícita esta Iglesia “en salida” con la famosa formulación de Francisco del “hospital de campaña” al comentar que “no olvidemos que, a menudo, la tarea de la Iglesia se asemeja a la de un hospital de campaña” (AL 291). En esta línea añadirá agudamente que “la familia ha sido siempre el ‘hospital’ más cercano” (AL 321). De ahí la clara la novedad de la concepción de la “Iglesia en salida” ya que no se trata primariamente de “ir a la Iglesia” sino de que por mediación particular del testimonio de sus miembros bautizados, en el marco del triple ministerio eclesial (profético, sacramental y pastoral) se acompañe a aquellas personas y situaciones más necesitadas, heridas y situadas en las periferias, tal como hace un “hospital de campaña”. Por eso, esta expresión califica de forma excelente lo que significa “Iglesia en salida”.

En este sentido, el discurso del papa Francisco al “Congreso de la Grandes Ciudades” (27.XI.2014) presenta dos formas de esta “salida”:

la primera, salir para encontrar al Dios que vive en la ciudad y en los pobres; salir, par ir al encuentro, para escuchar, para bendecir, para caminar con la gente, para posibilitar que el encuentro con el Señor sea posible; salir, para hacer accesible el sacramento del Bautismo, con Iglesias abiertas y horarios para las personas que trabajan; catequesis adecuada y adaptada

¹³ Cf. así, en nuestra *Eclesiología*, pp. 208-210 (“Nota en torno a las perspectivas eclesiológico-pastorales del concepto sacramento”, p. 208).

a los horarios de la ciudad. La segunda forma de “salida” es convertirse en una Iglesia Samaritana, que está presente y atenta al nuevo sentido del testimonio en la ciudad, dado que en la pastoral urbana la calidad se manifestará en el tipo de testimonio de cada cristiano y de la Iglesia, como testimonio que atrae y suscita interrogantes a la gente.

Cabe señalar, además, un aspecto decisivamente crucial de la EG en su comprensión de la “Iglesia en salida”, como una forma radical de ser misionera, a saber, “la inclusión social de los pobres” (EG 186) como “el lugar privilegiado los pobres en el pueblo de Dios” (EG 197). En efecto, aquí se recuerda una formulación teológica precisa de Benedicto XVI, que pone de relieve que la opción por los pobres cristiana no se basa en una pura filantropía humana, sino que tiene un fundamento cristológico decisivo al recordar que “esta opción por los pobres está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se hizo pobre para hacernos ricos con su pobreza” (EG 198). En este sentido, Francisco recuerda una reflexión interpellante para todos los que no son pobres o marginados sociales, citando esta lúcida y exigente afirmación de Pablo VI: “los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de los demás” (EG 190).

Por otro lado, en su posterior Encíclica, *Laudato si'* el papa Francisco en este contexto precisa qué significa concretamente el bien común dado que “en las condiciones actuales de la sociedad global, el principio del bien común se convierte inmediatamente en una opción preferencial por los pobres. Esta opción consiste en el destino común de los bienes de la tierra, teniendo presente que tal opción es un requisito ético fundamental para la aplicación efectiva del bien común” (LS 158).

3. Una Eclesiología Cristocéntrica

La centralidad cristológica y teológica de la Iglesia había sido propuesta por el Papa Pablo VI en su Discurso en la apertura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II así:

ojalá este Concilio ecuménico tenga claro este vínculo, uno y múltiple, fijo y estimulante, misterioso y evidente, exigente y suave, que nos une a Jesucristo, que une a la Iglesia llena de vida y santidad, es decir, a nosotros con Cristo. El es nuestro principio, nuestra vida y nuestro fin. En nuestra

Asamblea conciliar no debe brillar otra luz sino Cristo, que es la luz del mundo.¹⁴

Y de hecho esta perspectiva cristológico-teológica se consagrará en la presentación de la Iglesia propuesta por el mismo Concilio, cuando es vista como procedente de la Trinidad dado que es “un pueblo unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (LG 4) y fruto de “la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo según el plan de Dios Padre” (AG 2).¹⁵ Más aún, que el Vaticano II esté en el trasfondo de la visión eclesiológica del papa Francisco se muestra con claridad en EG 17 al afirmar que las líneas propuestas en esta Exhortación Apostólica para orientar y animar a la nueva etapa evangelizadora se basan en la doctrina de la constitución dogmática sobre la Iglesia, la *Lumen gentium*.

En el lenguaje del Papa Francisco el centro de la Iglesia se encuentra en el Evangelio: un Evangelio que etimológicamente es fuente de alegría y de gozo. Y esto porque “con Jesucristo siempre nace y renace la alegría” (EG 1). Y por esto poco después retoma unas muy citadas palabras de Benedicto XVI “que nos llevan al centro del Evangelio, ya que ‘no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva’” (EG 7). E inmediatamente muestra como no puede haber conflicto entre cristocentrismo y teocentrismo, en el momento en que el encuentro con la persona de Cristo es encuentro con el Amor de Dios: “sólo gracias a este encuentro – o reencuentro – con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad, somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autoreferencialidad... Allí está el manantial de la acción evangelizadora” (EG 8).

Cuestión central de la EG es el discernir lo que es el núcleo esencial y fundamental del mensaje y anuncio del Evangelio. Por eso Francisco precisa que

si pretendemos poner todo en clave misionera, esto también vale para el modo de comunicar el mensaje. En el mundo de hoy, con la velocidad de las comunicaciones y la selección interesada de contenidos que realizan

¹⁴ JOÃO XXIII. “Discurso de su Santidad Juan XXIII. Solemne apertura del Concilio Vaticano II”. En: CONCILIO VATICANO II. *Constituições, Decretos y Declaraciones*. Madrid: BAC, 1993, p. 1109.

¹⁵ Cf. nuestra, “Trinidad económica y origen de la Iglesia en el Vaticano II”. En: ESNAOLA, M. A. y cia (Eds.). *La unción de la Gloria: en el Espíritu, por Cristo al Padre. Homenaje a Mons. Luis F. Ladaria, sj*. Madrid: BAC, 2014, pp. 405-428.

los medios, el mensaje que anunciamos corre más que nunca el riesgo de aparecer mutilado y reducido a algunos de sus aspectos secundarios. De ahí que algunas cuestiones que forman parte de la enseñanza moral de la Iglesia queden fuera del contexto que les da sentido. El problema mayor se produce cuando el mensaje que anunciamos aparece entonces identificado con esos aspectos secundarios que, sin dejar de ser importantes, por sí solos no manifiestan el corazón del mensaje de Jesucristo. Entonces conviene ser realistas y no dar por supuesto que nuestros interlocutores conocen el trasfondo completo de lo que decimos o que pueden conectar nuestro discurso con el núcleo esencial del Evangelio que le otorga sentido, hermosura y atractivo (EG 34).

Así pues, continua Francisco,

una pastoral en clave misionera no se obsesiona por la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia. Cuando se asume un objetivo pastoral y un estilo misionero, que realmente llegue a todos sin excepciones ni exclusiones, el anuncio se concentra en lo esencial, que es lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y al mismo tiempo lo más necesario. La propuesta se simplifica, sin perder por ello profundidad y verdad, y así se vuelve más contundente y radiante (EG 35).

En esta búsqueda de lo esencial del Evangelio conviene tener presente que

todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es ***la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado***. En este sentido, el Concilio Vaticano II explicó que «hay un orden o ‘jerarquía’ en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana» (UR 11). Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral (EG 36).¹⁶

¹⁶ Este enfoque recuerda el interés teológico y catequético que suscitaron en los años inmediatamente posteriores al Vaticano II las fórmulas breves de la fe: así, en RAHNER, K. “La necesidad de una ‘fórmula breve’ de la fe cristiana”. *Concilium* 23 (1967), pp. 450-464, con la

He aquí, pues, un punto central para el anuncio de la fe, la catequesis y las celebraciones litúrgicas que re-encuentran así su núcleo!

De ahí, que

es importante sacar las consecuencias pastorales de la enseñanza conciliar, que recoge una antigua convicción de la Iglesia. Ante todo hay que decir que en el anuncio del Evangelio es necesario que haya una adecuada proporción. Por ejemplo, si un párroco a lo largo de un año litúrgico habla diez veces sobre la templanza y sólo dos o tres veces sobre la caridad o la justicia, se produce una desproporción donde las que se ensombrecen son precisamente aquellas virtudes que deberían estar más presentes en la predicación y en la catequesis. Lo mismo sucede cuando se habla más de la ley que de la gracia, más de la Iglesia que de Jesucristo, más del Papa que de la Palabra de Dios (EG 38).

Ya al concluir la EG, Francisco resume que

La resurrección de Jesucristo no es algo del pasado; entraña una fuerza de vida que ha penetrado el mundo. Donde parece que todo ha muerto, por todas partes vuelven a aparecer los brotes de la resurrección. Es una fuerza imparable. Verdad que muchas veces parece que Dios no existiera: vemos injusticias, maldades, indiferencias y crueldades que no ceden. Pero también es cierto que en medio de la oscuridad siempre comienza a brotar algo nuevo, que tarde o temprano produce un fruto... Ésa es la fuerza de la resurrección y cada evangelizador es un instrumento de ese dinamismo (EG 276).

Por eso en la plegaria final a María se pide significativamente: “Consíguenos ahora un nuevo ardor de resucitados para llevar a todos el Evangelio de la vida que vence a la muerte” (EG 288).

De hecho, como dijo Pablo: “Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación, vacía también vuestra fe” (1 Co 15,14). Teniendo en cuenta que sin la resurrección tanto la predicación, como la fe son “vacíos”, es decir, ausentes de todo significado y de cualquier valor, y por tanto “ineficaces” e “inútiles”, dado que la resurrección responde a la pregunta humana por el

propuesta en su, *Curso Fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979, pp. 515-527; cf. la síntesis de un notable especialista como KARRER, L. “Kurzformeln des Glaubens”. *³LThK* 6 (1997), p. 544s.

“contra-sentido” y “la perplejidad” que suscita la muerte y todos sus signos en el mundo (injusticias, desigualdades, egoísmo, enfermedades, pecado...) ante la entrañable necesidad de amor ínsita en todo corazón humano.

En efecto, como decía el joven J. Ratzinger, “el *amor* requiere perpetuidad, imposibilidad de ser destruido, más aún, *es* un grito que pide perpetuidad pero que no puede darla; un grito que demanda eternidad, pero que está enmarcado en el ámbito de la muerte... Así podemos comprender lo que significa *resurrección*. Es el amor que es más fuerte que la muerte (cf. Os 8,6)”.¹⁷

De hecho, el nacimiento de la Iglesia parte del primer anuncio de Pedro en la Pascua de Pentecostés al proclamar: “este Jesús lo resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos” (He 2,32). Proclamación que interpeló a los primeros oyentes a los que “se les traspasó el corazón, y preguntaron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Qué tenemos que hacer, hermanos?” (He 2,37). En efecto, teniendo presente que resucitar venciendo definitivamente la muerte sólo era posible a Dios, fue de esta forma Jesús se reveló y de ahí es cuando comenzó para los primeros oyentes el interesarse por su vida y su mensaje cosa que los apóstoles realizaron iniciando como comunidad de la Iglesia formada por los que “perseveraban en las enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones” (He 2,42).

Por eso, ya desde inicios del siglo II “la Pascua es la más grande de las solemnidades” (SC 102), dado que “siguiendo una tradición apostólica que tiene origen en el día mismo de la resurrección de Cristo, la Iglesia celebra el misterio pascual cada ocho días en el que con razón es calificado como el día del Señor o domingo” (SC 106).¹⁸

Notemos finalmente, el acento que Francisco pone en la palabra y la categoría “belleza” que se encuentra veinte veces en la EG y que es desarrollada en EG 167 como *via pulchritudinis* con estas indicaciones:

anunciar a Cristo significa mostrar que creer en Él y seguirlo no es sólo algo verdadero y justo, sino también bello, capaz de colmar la vida de un nuevo resplandor y de un gozo profundo, aun en medio de las pruebas... Recuperar la estima de la belleza para poder llegar al corazón humano y hacer resplandecer en él la verdad y la bondad del Resucitado... El Hijo

¹⁷ RATZINGER, J. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, ¹¹2013, p. 252.

¹⁸ Cf. la certera síntesis de BIRD, R. *Teología de la Resurrección como plenitud*. Caracas: Universidad Central, 1999.

hecho hombre, revelación de la infinita belleza, es sumamente amable, y nos atrae hacia sí con lazos de amor. Es deseable... transmitir la fe en un nuevo “lenguaje parabólico” (Benedicto XVI).

Es claro que aquí el papa Francisco tiene presente que la belleza debe formar parte de los conceptos trascendentales de la persona humana incorporando así la belleza a los tres clásicos como son la unidad, la verdad y la bondad. Ahora bien, es claro también que la belleza enunciada debe tener presente su dimensión no sólo teórica – como prefiere Balthasar –, sino también más práctica como se experimenta, por ejemplo, en la piedad popular.

4. Una Eclesiología de una Iglesia madre, misericordiosa y samaritana

Francisco habla de la Iglesia madre siguiendo la tradición patristica latina y la eclesiología contemporánea¹⁹ en clave de una “madre de corazón abierto” (EG 46-49), que abre las puertas de su casa no solo los que en ella entren más hijos, sino para los que están en el hogar salgan al encuentro de todos (cf. EG 46). Se invita además a una Iglesia itinerante y “callejera” (EG 106), aunque sea “accidentada, herida y manchada por salir a la calle”, más que una Iglesia miedosa, quieta y enferma “por ser el centro en una maraña de obsesiones y procedimientos” (EG 49). El Papa sigue aquí los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola, cuando trata de “nuestra santa Madre Iglesia jerárquica” (EE 353.363).²⁰

Además, se puede observar que con el Papa Francisco se abre una nueva recepción del Vaticano II y de la investigación teológica que le ha seguido, particularmente con la centralidad que propone al Evangelio de la Misericordia, ya presente con fuerza en su lema episcopal: *Miserando atque eligendo*. Así en el inicio de la Bula de convocatoria del Jubileo de la Misericordia afirma que “Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre... que con su palabra, con sus gestos y con toda su persona revela la misericordia de Dios” (MV 1).

Por otro lado, la misericordia es intensamente recuperada en la perspectiva

¹⁹ Cf. el clásico CONGAR, Y. M.-J. “Préface”. En: DELAHAYE, K. *Ecclesia mater chez les pères des trois premiers siècles*. Paris: Du Cerf, 1964, pp. 7-31, y nuestros balances postconciliares, en O’DONNELL, C.; PIÉ-NINOT, S. “Madre (la Iglesia como)”. En: O’DONNELL, C.; PIÉ-NINOT, S. *Diccionario de Eclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001, pp. 675-678, y en nuestra *Eclesiología*. Salamanca: Sigueme, 2015, pp. 59-62.

²⁰ Cf. MOLINA, D. M. *La vera sposa de Christo. La primera Eclesiología de la Compañía de Jesús*. Granada: Facultad de Teología, 2003, p. 42s (“*Nuestra sancta madre hierarchica*”).

del perdón y llega casi a identificarse con éste. Así, en la conclusión de la Bula se afirma que:

en este año jubilar la Iglesia se convierta en el eco de la Palabra de Dios que resuena fuerte y decidida como palabra y gesto de perdón, de soporte, de ayuda, de amor. Nunca se canse de ofrecer misericordia y sea siempre paciente en el confortar y perdonar. La Iglesia se haga voz de cada hombre y mujer y repita con confianza y sin descanso: “Acuérdate, Señor, de tu misericordia y de tu amor; que son eternos” (Sal 25,6) (MV 23).

Conviene notar, además, que la perspectiva de Francisco sobre el Evangelio de la misericordia no debe ser vista como un alibi por una falta de radicalidad evangélica o, peor, como indulgencia hacia el relativismo ético típicamente postmoderno. Como ha escrito oportunamente W. Kasper, “el discurso sobre la misericordia de Dios no es un hablar retórico bello, pero inocuo, ya que no nos coloca en una tranquilidad ilusoria, sino que no pone en movimiento dado que quiere que nuestras manos y, sobre todo, nuestros corazones se abran”.²¹

En este contexto se comprende la cita que hace Francisco de Juan XXIII recordando sus palabras en la inauguración del Vaticano II: “En nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia y no empuñar las armas de la severidad. La Iglesia Católica, a elevar por medio de este Concilio Ecuménico la antorcha de la verdad católica, quiere mostrarse amable a todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad”. En el mismo horizonte se colocaba Pablo VI en la conclusión del Vaticano II: “Queremos 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” (MV 4). Este último texto recuerda la cita similar que Francisco realizó en el inicio del año Jubilar de la Misericordia que “El Jubileo nos estimula a esta apertura y nos obliga a no descuidar el espíritu surgido en el Vaticano II, el del Samaritano, como recordó Pablo VI” (8/12/2015).

Contemplar el misterio de Jesucristo ayuda, pues, a profundizar el de la Iglesia será el eje de Francisco al afirmar:

La Iglesia debe profundizar en la conciencia de sí misma, debe meditar el misterio que les es propio. De esta iluminada y operada conciencia brota

²¹ PAPA FRANCESCO. *La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*. Brescia: Queriniana, 2015, p. 55.

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 (cf. Ef 5,27) – y el rostro real que hoy presenta. Brota, por lo tanto, un anhelo generoso y casi impaciente de renovación, es decir, de enmienda de los efectos que denuncia y refleja la conciencia, a modo de examen interior frente al espejo del modelo que Cristo nos dejó de sí (EG 26).

Por eso en la sección más eclesiológica de la Bula se afirma que la Iglesia “deber recorrer la vía de la misericordia”, una ruta un tanto olvidada y que ha cedido la delantera a la justicia y al legalismo, en un mundo en que cada vez más se olvida de la experiencia del perdón (cf. MV 10-12.20s.). La credibilidad de la Iglesia se juega, pues, en el ejercicio del amor misericordioso, tal como lapidariamente dice Francisco: “La misericordia es la viga que sostiene la vida de la Iglesia” (MV 10).

Recordemos también, la referencia en la Carta Apostólica de balance del Año Jubilar, titulada siguiendo san Agustín, *Misericordia et misera*, en alusión al encuentro entre Jesús – *la misericordia* – y la adúltera – *la miserable* – y narrada en Jn 8,1-11. Esta página es comentada por K. Rahner en su relevante escrito sobre “La Iglesia de los pecadores” con esta significativa glosa:

la mujer acusada de adulterio es la pobre Iglesia de los pecadores; ella piensa en sus pecados mientras vociferan los acusadores; el Maestro guarda silencio y escribe sus pecados en la arena de la historia del mundo. Al final, cuando los acusadores se hayan ido, Jesús se levantará y le preguntará: “Mujer, ¿dónde están los que te acusaban?” y ella responderá con humildad y arrepentimiento inefables: “Ninguno, Señor”. El Señor irá hacia ella y le dirá: “Tampoco yo te condenaré”. Besaré su frente y dirá: “Esposa mía, Iglesia santa”.²²

En el interior de su desarrollo sobre la Iglesia como “madre de corazón abierto” (EG 46-49), Francisco cita los sacramentos del Bautismo y de la Eucaristía, y subraya la importancia de que “todos puedan participar de alguna manera en la vida eclesial y ya que tampoco las puertas de los sacramentos deberían cerrarse por una razón cualquiera”. En este contexto se precisa que “la Eucaristía, si bien constituye la plenitud la vida sacramental, no es un

²² RAHNER, K. “La Iglesia de los pecadores”. En: *Escritos de Teología VI*. Madrid: Cristiandad, 1969, p. 313, relanzada por MADRIGAL, S. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2017, p. 523.

premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles” (EG 47) y en la nota n° 51 se citan dos Padres de la Iglesia relevantes: uno de Occidente, San Ambrosio, y otro de Oriente, San Cirilo de Alejandría, como apoyo a la afirmación sobre la Eucaristía como remedio y alimento para los débiles.

Precisamente a partir de la afirmación de *Amoris laetitia*, sobre que “las consecuencias o efectos de una norma no necesariamente deben ser siempre las mismas” (AL 300), en la nota n° 336 se refiere a los textos antes citados de EG precisando que “tampoco en lo referente a la disciplina sacramental, puesto que el discernimiento puede reconocer que en una situación particular no hay culpa grave. Aquí se aplica lo que afirmé en otro documento, cf. citado anteriormente como son: EG 44.47 (con la nota n° 336). En un texto posterior se añade que “en medio de una situación objetiva de pecado – que no sea subjetivamente culpable... – se pueda vivir en gracia de Dios recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia” (EG 305). Y en nota se precisa que “en ciertos casos, podría ser también la ayuda de los sacramentos... (cf. EG 44). Igualmente se destaca que la Eucaristía “no es un premio para los perfectos, sino un generoso remedio y un alimento para los débiles” (nota n° 351), que repite el texto ya citado de EG 47.

Obsérvese que el marco final de toda esta cuestión está significativamente también bajo “la lógica de la misericordia pastoral” (EG 307-312) y de la Iglesia como “una Madre” (EG 308). En esta línea se puede observar además que la diversidad de situaciones, particularmente la de los “divorciados vueltos a casar”, no permite tratar todos los casos según una misma norma. En efecto, según la doctrina tradicional de la Iglesia, solo el pecado grave no permite comulgar, por tanto es legítimo pensar que se pueda acceder a los sacramentos. Es obvio, pues, que se impone un discernimiento, bajo forma de examen de conciencia, sobre los comportamientos pasados y presentes de las personas. Con razón V. Codina sj concluye lúcidamente después de analizar toda esta cuestión, que “no es un camino fácil, pero es lleno de alegría”.²³

²³ CODINA, V. “Acompañar, discernir e integrar la fragilidad (El capítulo VIII de *La alegría del amor*)”. *Revista Latinoamericana de Teología* 33 (2016), p. 268; cf. la Nota de los OBISPOS DE LA REGIÓN ARGENTINA de Buenos Aires. “Criterios básicos para la aplicación del cap. VIII de *Amoris Laetitia* (5.IX.2016)”. *Vida Nueva* 3.004, 2016, p. 24s; texto confirmado por el Papa así: “es muy bueno ya que explicita cabalmente el sentido del cap.VIII. No hay otras interpretaciones”, en *L'OR* 12/IX/2016. Entre los comentarios recientes, cf. uno de los más relevantes es el de la Conférence des Évêques de France, *La joie de l'amour* (*'Amoris laetitia'*). Édition présentée et annotée sous la direction du Service National Famille et Société et de la

5. Una Eclesiología de una Iglesia en conversión pastoral y estructural

Sobre la base de la visión eclesiológica puesta en evidencia se comprende que Francisco trate ampliamente de la “pastoral en conversión” (EG 25-33) que debe incluir una reforma en sus estructuras. Con todo, esta última no tiene el fin en sí misma, sino que es relativa a la que la Iglesia es en su ser estructuralmente “en salida misionera”.

Así, por un lado, se subraya que “el Concilio Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura a una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo (cf. UR 6) y, por otro lado, “la reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras” (EG 27). En este caso Francisco no hace otra cosa sino relanzar una nueva fase de recepción del Vaticano II y de las perspectivas que fueron abiertas por los padres conciliares y han sido mantenidas por la más fiel reflexión eclesiológica post-conciliar.

Aparecen aquí las instituciones más próximas y en primer lugar se señala la parroquia “que no es una estructura caduca” como “presencia eclesial en el territorio, ámbito de la escucha de la Palabra, del crecimiento de la vida cristiana, del diálogo, del anuncio, de la caridad generosa, de la adoración y la celebración”. De ella, además, se observa con lucidez que “tenemos que reconocer que la llamada a la revisión y renovación de las parroquias todavía no ha dado suficientes frutos” (EG 28). Sobre “las demás instituciones eclesiales (comunidades base, movimientos y asociaciones)” se observa que “es muy sano que no pierdan el contacto con esa realidad tan rica de la parroquia del lugar y que se integren generosamente en la pastoral orgánica de la iglesia particular. Esta integración evitará que se conviertan en nómadas sin raíces” (EG 29).

Con referencia a la iglesia diocesana, que “también está llamada a la conversión misionera” y “es el sujeto primario de la evangelización”, se observa “que cada Iglesia particular a entrar en un proceso decidido de discernimiento, purificación y reforma” (EG 30). Sobre el obispo, como si se tratase de un moderno *speculum pastoris*, se ofrece este triple modelo: el “que estará delante para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo; el que “está en medio de todos por su cercanía” y, finalmente, el que va “detrás

Faculté de Théologie du Centre Sèvres avec une guide de lecture et des témoignages. Paris: Ed. Lessius, 2016, 374pp.; cf. nuestro comentario con su recepción y una panorámica bibliográfica, en *Guía de lectura e interpretación de la 'Amoris laetitia'*. Madrid: PPC, 2017.

para ayudar a los rezagados, porque el rebaño tiene su olfato para encontrar nuevos caminos”. Se insiste en la conclusión en “su misión de fomentar la comunión dinámica, para alentar y procurar la maduración de los mecanismos de participación y de diálogo pastoral, con el deseo de escuchar a todos y no solo a algunos que le acaricien los oídos” (EG 31).

Por primera vez, además, en un documento pontificio se apunta de forma histórica y realista “la conversión del papado”, constatando que “hemos avanzado poco en ese sentido”, es decir, en “encontrar una forma de ejercicio del primado que se abra a una situación nueva”. Por esto Francisco recuerda que “también el papado y las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan una conversión pastoral” y, a su vez, constata que “todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias Episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal, dado que una excesiva centralización, más que ayudar, complica a vida de la Iglesia y su dinámicas misionera” (EG 32).²⁴

En este contexto es donde aparece la necesidad de reflexionar sobre la que se puede calificar como “Colegialidad intermedia” que toca particularmente a las Conferencias Episcopales,²⁵ pero que también es presente en las amplias Regiones eclesíásticas continentales (como el CELAM y otros), dado que “no es conveniente que el Papa reemplace a los episcopados locales e el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios” (EG 16). Es evidente que una excesiva “centralización” (EG 16 y 32) obstaculiza más que favorece el anuncio del Evangelio. Por eso, Francisco cita novedosamente y con profusión en EG y LS documentos de las diversas Conferencias o Regiones episcopales de todo el mundo.

Sobre los laicos anota que “son simplemente la inmensa mayoría del Pueblo de Dios” y además observa que “la toma de conciencia de la responsabilidad laical que nace del Bautismo y de la Confirmación no se manifiesta de la misma manera en todas partes” y se subraya que “a raíz de un excesivo clericalismo se los mantiene al margen de las decisiones”. Se constata

²⁴ Cf. nuestros estudios sobre este tema: “¿Hacia un ‘ordo communionis primatus’?”. *Gregorianum* 89 (2008), pp. 5-26; “La dimensión jerárquica del ministerio petrino”. En: URRIBARI, G. (Ed.). *El ser sacerdotal*. Madrid: PUCOM, 2010, pp. 201-220; *Eclesiología*, pp. 513-548 y “Hacia un *ordo communionis primatus* como primado diaconal”. En: SPADARO, A.; GALLI, C. M. (Eds.). *La reforma y la reformas*. Santander: Sal Terrae, 2016, pp. 319-333.

²⁵ Cf. esta expresión, en ANTÓN, A. *Conferencias Episcopales. ¿Instancias intermedias? El estado teológico de la cuestión*. Salamanca: Sígueme, 1989.

a su vez lúcidamente que su compromiso “se limita muchas veces a las tareas intraeclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad”. Por eso Francisco indica que “la formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante” (EG 102).

En este contexto se subraya que es “necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia” y, a su vez, “garantizar la presencia de las mujeres donde se toman las decisiones importantes”. Por esto Francisco constata “un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor lo que esto implica con respecto al lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes en la Iglesia” (EG 103s.). A su vez, se aborda aunque austeramente la cuestión de los jóvenes y animando a que sean “‘callejeros de la fe’, felices de llevar a Jesucristo a cada esquina, a cada plaza, a cada rincón de la tierra!” (EG 106).

Sobre la familia, la *Amoris laetitia* se presenta como gran propuesta de conversión pastoral teniendo muy presente que “comprender las situaciones excepcionales nunca implica ocultar la luz del ideal más pleno ni proponer menos de lo que Jesús ofrece al ser humano” (AL 307), dado que “la familia es verdaderamente una buena noticia” (AL 1). No se puede negar que, como dice el mismo Papa Francisco, la *Amoris laetitia* se ofrece como “reflexión fiel a la Iglesia, honesta, realista y creativa que ayudará a encontrar mayor claridad” (AL 2). No sin razón justamente observa el cardenal Schönborn que “la *Amoris laetitia* es el gran texto de moral que esperábamos desde los tiempos del Concilio Vaticano II”.²⁶

La palabra final de este punto sobre la conversión pastoral ofrece como afirmación significativa: “*La Iglesia tiene nombre de sínodo*” (san Juan Crisóstomo) y tiene su referencia central en el impresionante Discurso del Papa Francisco con motivo del cincuenta aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos (17/10/2015). En efecto, la sinodalidad –de la cual se habla con detalle en este Simposio Internacional en una ponencia propia– expresa una dimensión considerada constitutiva de la Iglesia misma, profundamente enraizada en la visión eclesiológica del pueblo de Dios y en el correspondiente *sensus fidei* que distingue a los cristianos, en cuanto ungidos por el Espíritu de Cristo.

El relanzamiento de la sinodalidad en la Iglesia a partir de la Iglesia

²⁶ Cf. su comentario, en SPADARO, A. (Ed.). *Amoris laetitia. Testo integrale e Commento de “La Civiltà Cattolica”*. Milano: Ancora, 2016, p. 213.

diocesana con su órganos correspondientes (Consejo pastoral, Consejo presbiteral, Consejo de consultores), pone de relieve según Francisco la necesidad de que estos organismos estén conectados desde “abajo”, partan de la gente y de los problemas cotidianos. Por esta razón, concluirá lucidamente el Papa afirmando que “tales instrumentos que a veces generan cierto cansancio, deben ser valorizados como ocasión de escuela y condición”.²⁷

6. Conclusión: hacia una Eclesiología de la comunión eclesial “poliédrica” (EG 236), como “pueblo con muchos rostros” (EG 115-118), de “multiforme armonía” (EG 117) y como “unidad en la diferencia” (EG 139)

Francisco, con una propuesta novedosa y que no parece haber calado tanto, dado que está prácticamente ausente en las monografías recientes sobre su Eclesiología, presenta un camino de comunión superadora de las oposiciones polares manteniendo las diferencias y asumiendo tensiones. Así expone una antropología social del pueblo y una eclesiología del Pueblo de Dios que funda la capacidad de superar las oposiciones polares en cada comunidad y lo hace con la original imagen geométrica del poliedro, a partir del principio de que “el todo es superior a la parte” (EG 234-237).

Tal reflexión comienza con la constatación de que “entre la globalización y la localización también se produce una tensión. Hace falta prestar atención a lo global para no caer en una mezquindad cotidiana. Al mismo tiempo, no conviene perder de vista lo local, que nos hace caminar con los pies sobre la tierra” (EG 234). “El todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas. Se trabaja en lo pequeño, en lo cercano, pero con una perspectiva más amplia... No es ni la esfera global que anula ni la parcialidad aislada que esteriliza” (EG 235).²⁸

Por esto, presenta su propuesta a partir de la imagen del poliedro anotando que

²⁷ Cf. nuestro clásico: *La sinodalitat eclesial*. Barcelona: Facultat, 1993 con su síntesis en nuestra, *Eclesiología*, pp. 345-351.565-575, y sus perspectivas concretas, en “La sinodalità e il ‘consigliare’ nella Chiesa”. En: BALDISSERI, L. (Ed.). *A cinquant’anni dall’Apostolica sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale* Vaticano: Vaticano, 2016, pp. 397-402.

²⁸ El papa Francisco quizá recuerde aquí el epitafio simbólico de san Ignacio del siglo XVI que decía: “no estar ceñido por lo más grande y, sin embargo, estar contenido en lo más pequeño, es cosa propia de Dios” (*Non coerceri maximo, contineri tamen minimo, divinum est*).

el modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno (EG 236).

En este contexto, se entiende que

a los cristianos, este principio nos habla también de la totalidad o integridad del Evangelio que la Iglesia nos transmite y nos envía a predicar. Su riqueza plena incorpora a los académicos y a los obreros, a los empresarios y a los artistas, a todos. La mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de que no quiere que se pierda ninguno de sus pequeñitos. Así brota la alegría en el Buen Pastor que encuentra la oveja perdida y la reintegra a su rebaño. El Evangelio es levadura que fermenta toda la masa y ciudad que brilla en lo alto del monte iluminando a todos los pueblos. El Evangelio tiene un criterio de totalidad que le es inherente: no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre, y hasta que no integra a todos los hombres en la mesa del Reino. El todo es superior a la parte (EG 237).

También en otros lugares de la EG se presentan elementos configuradores de esta comprensión poliédrica de la Iglesia por parte del papa Francisco así: “Bien entendida, la diversidad cultural no amenaza la unidad de la Iglesia. Es el Espíritu Santo... que construye la comunión y la armonía del Pueblo de Dios. Él construye una unidad que nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae... No haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde” (EG 117).

Tratando sobre el facilitar una cultura del encuentro se afirma que

hace falta postular un principio que es indispensable para construir la amistad social: la unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino

por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna (EG 227).

La imagen del poliedro es de nuevo citada posteriormente en *Amoris laetitia* así: “El conjunto de intervenciones de los Padres en el Sínodo sobre la Familia me ha parecido un precioso poliedro, conformado por muchas legítimas preocupaciones y por preguntas honestas y sinceras” (AL 4). Más adelante se precisa el tipo de unidad que se debe conseguir con una descripción bien útil para nuestro tema. En efecto, “la unidad a la que hay que aspirar no es uniformidad, sino una «unidad en la diversidad», o una «diversidad reconciliada». En ese estilo enriquecedor de comunión fraterna, los diferentes se encuentran, se respetan y se valoran, pero manteniendo diversos matices y acentos que enriquecen el bien común” (AL 139).

Conviene subrayar en este contexto que Francisco actualiza y completa la teoría de Romano Guardini acerca de la unidad superior que integra los opuestos en tensión, manifiesta en las obras de este autor: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendigkonkreten* (Mainz 1925)²⁹ y *Das Ende der Neuzeit* (Würzburg 1950), esta última citada en EG 224. Siguiendo, pues, Guardini el Papa propone un método fenomenológico-dialéctico, liberado de resonancias hegelianas, subrayando la interacción dinámica entre realidades opuestas a partir, ya sea de la solidaridad en clave socio-política, o ya sea de la comunión en clave eclesiológica. La originalidad y novedad más sobresaliente de Francisco es el uso que hace de la imagen geométrica del poliedro para expresar la relación entre las realidades opuestas y contrastadas³⁰, restando siempre claro que debe haber una unidad profunda en el núcleo esencial de la fe que es “Jesucristo muerto y resucitado” (EG 36).

Esto conduce a una visión matizadamente diferente de la comunión eclesial que no se concibe –parafraseando un texto clave antes citado– con la imagen de la “esfera donde no hay diferencias entre unos y otros”, sino que “el modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada

²⁹ Traducción española: GUARDINI, R. *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: BAC, 1985, seguramente sería mejor traducir *Der Gegensatz* por “oposición polar” y no tanto como “contraste”.

³⁰ La imagen geométrica del “poliedro” ¿está inspirada en el capítulo II: “Relación mutua de los contrastes/ oposiciones” (cf. *El contraste*, pp. 126-136)?

uno” (EG 236). En definitiva la comunión eclesial “poliédrica” podría formularse tal como *Amoris laetitia* describe la comunión fraterna, en “la que la unidad a la que hay que aspirar no es uniformidad, sino una «unidad en la diversidad»” (AL 139).

Una aplicación concreta y más reciente de las diversas formas de participar en la Iglesia se ve en la *Amoris Laetitia* cuando en su inicio Francisco observa que

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. Esto sucederá hasta que el Espíritu nos lleve a la verdad completa (cf. Jn 16,13), es decir, cuando nos introduzca perfectamente en el misterio de Cristo (AL 3).

No es extraño que poco después aparezca una referencia al “precioso poliedro” que para el Papa fue “el conjunto de las intervenciones de los Padres en los Sínodos sobre la Familia” (AL 4).

Aspectos importantes de esta visión pueden encontrarse al recordar la “ley de la gradualidad” que comporta la conciencia de que el ser humano ‘conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento’ (Juan-Pablo II, *Familiaris consortio*, n° 34)” (citado, en AL 295). En definitiva, Francisco muestra así el objetivo final de la *Amoris laetitia* al afirmar que “se trata de integrar a todos a encontrar su propia manera de participar en la comunidad eclesial, para que se sientan objeto de una misericordia inmerecida, incondicional y gratuita” (AL 297), dado que “las consecuencias o efectos de una norma no necesariamente deben ser siempre las mismas” (AL 300). He aquí, en definitiva, una formulación nueva y sugerente ya que la comunión eclesial “poliédrica” comprendida como “un pueblo con muchos rostros” (EG 115-118), de “multiforme en la armonía” (EG 117) y como “unidad en la diferencia” (EG 139), se convierte en una gran posibilidad, según el papa Francisco, para la Iglesia de hoy y aquí.

Como conclusión recojamos este texto significativo de la *Evangelii gaudium*:

Salgamos, salgamos a ofrecer a todos la vida de Jesucristo... Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias

seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida (EG 49).

Hes aquí la síntesis de la síntesis de la Eclesiología del Papa Francisco!

Referencias bibliográficas

- ANTÓN, A. *Conferencias Episcopales. ¿Instancias intermedias? El estado teológico de la cuestión*. Salamanca: Sígueme, 1989.
- BIORD, R. *Teología de la Resurrección como plenitud*. Caracas: Universidad Central, 1999.
- CELAM. “Documento de Aparecida”. Disponible en: <<http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>>. Acceso en 23 de noviembre de 2017.
- CODA, P. *Il Concilio della Misericordia. Sui sentieri del Vaticano II*. Roma: Città Nuova, 2015.
- CODINA, V. “Acompañar, discernir e integrar la fragilidad (El capítulo VIII de *La alegría del amor*)”. *Revista Latinoamericana de Teología* 33 (2016), pp. 261-268.
- CONGAR, Y. M.-J. “Préface”. En: DELAHAYE, K. *Ecclesia mater chez les pères des trois premiers siècles*. Paris: Du Cerf, 1964, pp. 7-31.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. “Instrucción sobre algunos aspectos de la ‘Teología de la liberación’”. En: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Documentos 1966-2007*. Madrid: BAC, 2008, nº 57, pp. 235-314.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. “Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo”. En: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Documentos 1966-2007*. Madrid: BAC, 2008, nº 71, pp. 388-500.
- DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. *El magisterio de la Iglesia: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 2000.

- DIANICH, S. *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco*. Bologna: Dehoniane, 2016.
- FERNÁNDEZ, V. M.; RODARI, P. *La Iglesia del Papa Francisco. Los desafíos desde 'Evangelii gaudium'*. Madrid: San Pablo, 2014.
- GALLI, C. M. *El 'retorno' del Pueblo de Dios misionero. Un concepto-símbolo de la eclesiología del Vaticano II*. Buenos Aires: Docencia, 2014.
- GALLI, C. M. “La reforma misionera de la Iglesia según el papa Francisco. La eclesiología del Pueblo de Dios evangelizador”. En: SPADARO, A.; GALLI, C. M. (Eds.). *La reforma y las reformas en la Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 2016, pp. 51-77.
- GUARDINI, R. *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Madrid: BAC, 1985, seguramente sería mejor traducir *Der Gegensatz* por “oposición polar” y no tanto como “contraste”.
- IGNACIO DE LOYOLA. “Ejercicios Espirituales”. Disponible en: <<http://www.centroloyolapamplona.org/wp-content/uploads/2016/03/ejercicios.pdf>>. Acceso en 23 de noviembre de 2017.
- KARRER, L. “Kurzformeln des Glaubens”. *³LThK* 6 (1997), p. 544s.
- MADRIGAL, S. *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- MIRANDA, M. F. “Linhas eclesiológicas da EG”. En: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (Eds.). *'Evangelii gaudium' em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paulinas/PUC-Rio, 2014, pp. 181-194.
- MIRANDA, M. F. *A reforma de Francisco. Fundamentos teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2017.
- MOLINA, D. M. *La vera sposa de Christo. La primera Eclesiología de la Compañía de Jesús*. Granada: Facultad de Teología, 2003.
- OBISPOS DE LA REGIÓN ARGENTINA de Buenos Aires. “Criterios básicos para la aplicación del cap.VIII de *Amoris Laetitia* (5.IX.2016)”. *Vida Nueva* 3.004, 2016, p. 24s.
- O'DONNELL, C.; PIÉ-NINOT, S. “Madre (la Iglesia como)”. En: O'DONNELL, C.; PIÉ-NINOT, S. *Diccionario de Eclesiología*. Madrid: San Pablo, 2001, pp. 675-678.

- PAPA FRANCESCO. *La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*. Brescia: Queriniana, 2015. PAPA FRANCESCO. “Amoris laetitia”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA FRANCESCO. “Evangelii gaudium”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA FRANCESCO. “Laudato si’”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA FRANCESCO. “Lumen fidei”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA FRANCESCO. “Misericordiae vultus”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA JOÃO XXIII. “Discurso de su Santidad Juan XXIII. Solemne apertura del Concilio Vaticano II”. En: CONCILIO VATICANO II. *Constituições, Decretos y Declaraciones*. Madrid: BAC, 1993, p. 1109.
- PAPA JUAN PABLO II. “Christifideles laici”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA JUAN PABLO II. “Familiaris consortio”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA PABLO VI. “Ecclesiam suam”. Disponível en: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- PAPA PABLO VI. “Evangelii nuntiandi”. Disponível en: <<http://w2.va->

tican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.

- PIÉ-NINOT, S. *Eclesiología*. Salamanca: Sígueme, 32015.
- PIÉ-NINOT, S. *Guía de lectura e interpretación de la 'Amoris laetitia'*. Madrid: PPC, 2017.
- PIÉ-NINOT, S. “¿Hacia un ‘ordo communionis primatus’?”. *Gregorianum* 89 (2008), pp. 5-26.
- PIÉ-NINOT, S. “Hacia un *ordo communionis primatus* como primado diacanal”. En: SPADARO, A.; GALLI, C. M. (Eds.). *La reforma y la reformas*. Santander: Sal Terrae, 2016, pp. 319-333.
- PIÉ-NINOT, S. “In *Amoris laetitia* L’ultima parola”. *L’Osservatore Romano*, Roma, 17 de março de 2017.
- PIÉ-NINOT, S. “La dimensión jerárquica del ministerio petrino”. En: URRI-BARI, G. (Ed.). *El ser sacerdotal*. Madrid: PUCOM, 2010, pp. 201-220.
- PIÉ-NINOT, S. “La sinodalità e il ‘consigliare’ nella Chiesa”. En: BALDIS-SERI, L. (Ed.). *A cinquant’anni dall’Apostolica sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale* Vaticano: Vaticana, 2016, pp. 397-402.
- PIÉ-NINOT, S. *La sinodalitat eclesial*. Barcelona: Facultat, 1993.
- PIÉ-NINOT, S. “Magistero da accogliere e attuare”. *L’Osservatore Romano*, Roma, p. 7, 24 de agosto de 2016.
- PIÉ-NINOT, S. *Teología Fundamental*. Madrid: BAC, 2017.
- PIÉ-NINOT, S. “Trinidad económica y origen de la Iglesia en el Vaticano II”. En: ESNAOLA, M. A. y cia (Eds.). *La unción de la Gloria: en el Espíritu, por Cristo al Padre. Homenaje a Mons. Luis F. Ladaria, sj*. Madrid: BAC, 2014, pp. 405-428.
- RAHNER, K. *Curso Fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979.
- RAHNER, K. “La Iglesia de los pecadores”. En: *Escritos de Teología VI*. Madrid: Cristiandad, 1969, pp. 295-313.
- RAHNER, K. “La necesidad de una ‘fórmula breve’ de la fe cristiana”. *Concilium* 23 (1967), pp. 450-464.

- RATZINGER, J. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, ¹¹2013.
- REPOLE, R. “Per una Chiesa a misura di Vangelo. L’ecclesiologia nel magistero di papa Francesco”. En: COZZI, A. e cia. *Papa Francesco quale teologia?*. Assisi: Citadella, 2016, pp. 69-126.
- SCANNONE, J. C. *La Teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Santander: Sal Terrae, 2017.
- SCANNONE, J. C. “Teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”. En: NEUFELD, K. H. (Ed.). *Problemas y perspectivas de Teología Dogmática*. Salamanca: Sígueme, 1987, pp. 384-418.
- SPADARO, A. (Ed.). *Amoris laetitia. Testo integrale e Commento de “La Civiltà Cattolica”*. Milano: Ancora, 2016.
- SPADARO, A. *El sueño del papa Francisco. El rostro futuro de la Iglesia*. Madrid: Claret, 2013.
- SPADARO, A. “Entrevista al Papa Francisco”: *Razón y Fe* 268 (2013), pp. 249-276.
- VATICANO II. “Ad gentes”. Disponível en: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- VATICANO II. “Dei verbum”. Disponível en: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- VATICANO II. “Gaudium et spes”. Disponível en: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- VATICANO II. “Lumen gentium”. Disponível en: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.
- VATICANO II. “Sacrosanctum concilium”. Disponível en: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_sp.html>. Acesso en 23 de noviembre de 2017.

- VATICANO II. “Unitatis redintegratio”. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html>. Acesso em 23 de novembro de 2017.
- VV.AA. *La joie de l’amour* (‘*Amoris laetitia*’). Édition présentée et annotée sous la direction du Service national Famille et Société - Conférence des Évêques de France - et de la Faculté de théologie du Centre Sèvres Avec une guide de lecture et des témoignages. Paris: Ed. Lessius, 2016.
- YAÑEZ, H. M. (Ed.). *Evangelii gaudium: el testo ci interroga*. Roma: GBP, 2014.
- YAÑEZ, H. M. “*La ‘forma di Chiesa’ nei documenti magisteriali di Francesco: un nuovo slancio per la teologia morale?*”. *Teologia* 42 (2017), pp. 171-193.

Salvador Pié-Ninot

Profesor Pontificia Università Gregoriana (Roma)
Profesor Facultat de Teologia de Catalunya (Barcelona)
Barcelona / Espanha
E-mail: spie-ninot@banquerna.url.edu

Recebido em: 06/10/17

Aprovado em: 29/11/17