

Programa socio-pastoral del Papa Francisco con base en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*

Socio-pastoral program of Pope Francis based on the Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium

*Emilce Cuda*¹

“Sólo el amor apaga la sed de nuestro corazón,
sólo el amor cura nuestras heridas,
sólo el amor nos da la verdadera alegría.
Y este es el camino que Jesús nos ha enseñado y ha abierto para nosotros”

Papa Francisco, Homilía en *Ulán Bator, Mongolia, 2023*.

Principio y fundamento: la alegría

A lo largo de esta década de pontificado, podemos apreciar cómo el programa socio-pastoral del Papa Francisco ya aparecía presentado en sus líneas principales en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG). Antes de concentrarme en algunos aspectos de dicho documento, me parece importante recordar que en el mismo se diferencian dos tipos de cultura: la cultura del encuentro y la cultura autorreferencial. Esto indica que el discurso del Santo Padre va en continuidad con una teología magisterial latinoamericana.

Mientras que, por un lado, la cultura del encuentro salva participando a todos de los bienes y liberando de ese modo para la vida buena en abundancia, por otro lado, la cultura autorreferencial *roba*, sumiendo al pueblo en la necesidad que esclaviza para la muerte. La primera, la del encuentro, es el camino a la alegría; la segunda, la autorreferencial, es el camino a la tristeza.

Esta cultura del encuentro, de la que nos viene hablando Francisco en estos más de diez años en la Cátedra de San Pedro, es la evangélica, y se fundamenta en la fórmula trinitaria, cuya lógica es la comunicación entre las personas divinas, entre la Trinidad y el hombre, creado a imagen del Dios Uno y Trino, con quien tiene una relación personal según la creencia cristiana y, como tal, el hombre –por Cristo– refleja la gloria de Dios, por eso es bello, querido y susceptible de ser contemplado como bello, bueno y verdadero, algo que aparece en el *Gloria* de Von Balthasar.²

¹ Dra. en Teología Moral Social por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Secretario de la Pontificia Comisión para América Latina (Santa Sede).

² Cf. Von Balthasar, Hans, *Gloria: una estética teológica*, Encuentro, Madrid, 1985. Parte Primera: Una estética teológica, Vol. 1: La percepción de la forma.

A su vez, la fórmula calcedónica del Dios-Hombre, la encarnación, es el fundamento de la concepción del hombre, no solo como ser social sino también como ser situado culturalmente –es decir, en un pueblo concreto y particular, tal como lo presenta la Teología del Pueblo-. En consecuencia, la Buena Noticia comunicada por Francisco en *Evangelii Gaudium* es que todo hombre por ser bello –imagen de Dios-, es bueno y verdadero, y en eso radica su dignidad y se legitima la acción sociopolítica de los cristianos como misión escatológica liberadora del pecado y sus consecuencias sociales; algo que retomará en sus documentos sociales, particularmente las encíclicas *Laudato Si'* y *Fratelli Tutti*.

Francisco define a la cultura como un proceso histórico –en el tiempo, superior al espacio, y en una unidad superadora del conflicto-, a través del cual el otro puede y debe ser visto bello. Esa concepción del hombre como bello es lo que justifica teológicamente la dignidad de todo hombre por el solo hecho de manifestar el ser. Una vez conocido como bello, y por tanto como bueno, no puede evitarse quererlo y comunicarlo.

Para el Papa, en el Evangelio está la alegría, y es una alegría que salva y libera (EG 1). Señala *Evangelii Gaudium*, entiendo que, en clara continuidad con la crítica a una cultura autorreferencial mencionada en el *Documento de Aparecida*, que por el contrario el resultado de la oferta consumista es la “tristeza individualista” y la “conciencia aislada” (EG 2). De manera entonces que la alegría, para Francisco –y a mi modo de ver-, es una consecuencia de la Buena Nueva, esto es: un pueblo de hombres y mujeres tratados con la dignidad propia de ser creados a imagen de un Dios que es trino, con quien tiene un trato personal con el único fin de ser redimido, es decir, vuelto a la vida que le dio para que la tenga en abundancia, según la fórmula joánica (Jn 10,10).

Basado en el anuncio del ángel del Señor a los pastores que trabajaban en las inmediaciones de Belén (Cf. Lc 2,10), el Papa señala que “la alegría del Evangelio es para todo el pueblo, no puede excluir a nadie” (EG 23). Así se entiende, en la teología cristiana y latinoamericana de la liberación, la “Buena Noticia”. Esta puede ser una respuesta para aquellos que opinan que la crítica del Pontífice al sistema capitalista es solo una crítica sin propuestas. Sin embargo, el Papa responde que no corresponde a la Iglesia decir qué líneas políticas o que formulas económicas tiene la solución a la pobreza. Sin embargo, su profecía no es solo una crítica, sino también una respuesta. Francisco nos dice que la causa está en los fundamentos últimos de la cultura desde los cuales todos los conceptos pasan a significar realidades diferentes. No se trata de desconocer principios como libertad, igualdad, participación y representación, sino que se trata de redefinirlos *a posteriori* de otra concepción de hombre y de dios.

De manera entonces que junto con las críticas están las respuestas. La respuesta es la Buena Noticia, que el hombre es creado a imagen Dios, y como tal manifiesta Su gloria, lo que en el contexto de la exhortación *Evangelii Gaudium* se traduce en comunicar a todos que pueden exiliarse de la miseria y la tristeza, porque el hombre es digno de la vida buena. Por eso, ser misionero es salir a dar la buena noticia de que hay salida, lo cual –en categoría propia del Papa Francisco-, es “primerear” al otro en su cautiverio, y ese otro es el excluido; “¡Atrevámonos un poco más a primerear!” (EG 24). Primerear es

“involucrarse”, comprometerse con obras y gestos en la vida de los demás, embarrarse, tener “olor a oveja”, tener “aguante” apostólico, encarnarse “en una situación concreta” (EG 24). La palabra liberadora no debe multiplicar enemigos sino operar la manifestación liberadora del ser en el otro, hasta constituir un “estado permanente de misión” (EG 25). Francisco quiere “transformarlo todo”, costumbres, estilos, horarios, lenguaje y la completa estructura eclesial; eso es la conversión para el papa latinoamericano, una conversión abierta al otro y no cerrada en sí misma (EG 27), una reforma que haga realidad el anhelo de “una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198), que también era el sueño de San Juan XXIII.

Ahora bien, la liberación del pueblo, para Francisco, encuentra también su fundamento en la encarnación, como lo hace la Teología del Pueblo: “Cada Iglesia particular, es el sujeto primario de la evangelización, ya que es la manifestación concreta de la única Iglesia en un lugar del mundo [...]”. Una vez más la fórmula calcedónica, la encarnación en un espacio determinado, con un rostro local, que se mueva en las periferias (EG 30).

A partir de haber presentado este enmarque del documento, intentaré entonces mostrar cómo los cuatro principios bergoglianos, presentados en *Evangelii Gaudium* (a modo de programa socio-pastoral del pontificado de Francisco, Cf. EG 217-237), constituyen las herramientas de precisión con las que construye el puente firme (según su misión pontifical), sostenido por las sólidas columnas de la comunidad organizada, sobre el cual la Iglesia -como Pueblo de Dios orante y peregrino-, realiza de manera efectiva la transición justa, atravesando de la mano de su gran conductor, majestuosa y sapiencialmente, el caos que genera el cambio de época a causa de un salto tecnológico cualitativo por el cual nada permanecerá igual. En el ejercicio del ministerio petrino en estos más de diez años, observo que Francisco sabe: (i) calibrar el tiempo como el mejor de los relojeros hasta superar los límites del espacio, para lo cual analizaré sus nombramientos pontificios; (ii) conciliar los opuestos como el mejor de los políticos hasta superar el conflicto, como trasunta en sus declaraciones de prensa; (iii) poner el todo en la parte como el mejor de los artistas hasta superar la parcialidad, como se expresa en su reorganización de la Curia Romana; y (iv) partir de la realidad como el mejor de los soldados hasta superar la tentación ideológica, como se expresa en su pastoral teológica.

Para el origen de tales principios y su aplicación al discernimiento histórico remito al profundo estudio del querido amigo y maestro Juan Carlos Scannone, SJ, quien constataba con gran lucidez:

La prioridad transversal del *tiempo* muestra entonces que no se trata solo de una esperanza y una utopía que atrae como fin, sino también un proceso dinámico, imprevisible, histórico, que puedo contribuir a dirigir hacia el fin, pero que no controlo, porque involucra a muchos. En consecuencia, la unidad profunda de la *realidad* aparece así como superior a cualquier *idea* que la interprete. Por ello se renuncia a cualquier absolutización de la *parte*, del *conflicto*, del *espacio*, de la *idea*, concibiéndolos en tensión polar con sus opuestos, orientada y ordenada por la

esperanza. De ahí la necesidad de discernir –profética, pastoral y/o políticamente- la situación histórica para ir transformándola hacia la mayor plenitud humana posible.³

Como él mismo decía, los cuatro principios se insertan en *Evangelii Gaudium* cuando el Papa “habla de la paz social, tanto dentro de un pueblo como entre los pueblos, sin olvidar al pueblo fiel de Dios. Por lo tanto su objetivo es la paz...”⁴

Por eso, en atención al proceso de reforma de la Iglesia, en clave misionera y sinodal, abordaré los cuatro principios desde las referidas unidades de análisis, ya que como afirmara Víctor Manuel Fernández,

es interesante que en *Evangelii Gaudium* no los presenta solo como una enseñanza social, porque muestra que tienen también una proyección pastoral. Es decir, no valen solamente para un presidente o un gobernador, sino también para un párroco y para cualquier dirigente de una comunidad. [Los cuatro principios] sirven entonces como examen de conciencia pastoral o un tamiz por donde debería pasar toda estrategia de cualquier dirigente, todo proyecto pastoral y el ejercicio de cualquier ministerio en la Iglesia.⁵

Las secciones de este trabajo se ordenan según los referidos principios, culminando el recorrido con las reflexiones finales sobre lo que considero una obra maestra del Papa.

El tiempo es superior al espacio: nombramientos pontificios

Como expresara Diego Fares, SJ,

su conducción espiritual y pastoral en el discernimiento está abierta al Espíritu Santo. Él [Francisco] conoce el corazón de la gente y los signos de los tiempos. Bergoglio es un tiempista de la espiritualidad, sabe cuándo tiene que cuidar un límite con misericordia y paciencia, y cuándo tiene que dar el pasito para poder ganar una batalla para Dios. Tiene un sentido del tiempo, y es único en eso. No todos tienen esta gracia. Dios da esas cosas a algunos y se las da a uno para que sea el pastor de todos.⁶

Este señalamiento es importante para comprender la lógica de las designaciones que ha ido haciendo el Santo Padre. En primer lugar, cabe destacar el renovado impulso

³ Scannone, Juan C. (2017), “Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el Papa Francisco”, en Scannone, *La Teología del Pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*, Maliaño: Sal Terrae, pp. 253-274, p. 272.

⁴ Scannone, p. 253.

⁵ Fernández, Víctor M. (2014). *El programa del Papa Francisco. ¿Adónde nos quiere llevar? Una conversación con Paolo Rodari*, Buenos Aires: San Pablo, p. 98.

⁶ 24 de abril de 2018

<https://radiomaria.org.ar/papa-francisco/diego-fares-sj-bergoglio-tiempista-la-espiritualidad/>

que la colegialidad ha recibido en su pontificado, al punto de jerarquizar al Sínodo de los Obispos. En este sentido, Francisco entiende que avanzar “*cum Pedro et sub Pedro*”⁷ hacia la edificación de una “Iglesia sinodal”, favorece la causa del ecumenismo, da “mayor luz” al “ejercicio del primado petrino” y permite al mundo el reencuentro de “la dignidad inviolable de los pueblos y de la función de servicio de la autoridad”⁸. El Colegio Episcopal también se va nutriendo de las designaciones que viene haciendo el Santo Padre de obispos auxiliares en diferentes diócesis del mundo.

En segundo lugar, Francisco ha mostrado la firme intención de crear cardenales provenientes de las “periferias” de la Iglesia (Panamá, Haití, Cabo Verde, Malí, Myanmar, Brunéi, Irak, Paraguay, Mongolia, por mencionar algunos), tendiente a mermar el peso de Europa en el colegio electoral que designará a su sucesor. Además, ha acortado la duración del cargo del Decano del Colegio Cardenalicio.⁹ En la homilía de su octavo consistorio, haciendo memoria agradecida de los Cardenales Agostino Casaroli y François-Xavier Nguyễn Van Thuân, señaló:

La gran diplomacia y la pequeña actividad pastoral. Ese es el corazón de un sacerdote, el corazón de un Cardenal. Queridos hermanos y hermanas, volvamos a mirar a Jesús: sólo Él conoce el secreto de esta magnanimidad humilde, de este poder manso, de esta universalidad atenta a los detalles.¹⁰

En esa línea, con la decisión de crear cardenal a Mario Zenari, nuncio apostólico en la martirizada Siria, Francisco hizo valer la importancia de la diplomacia, al romper una tradición de más de cien años que excluía del cardenalato a los representantes pontificios. Cabe mencionar también la confianza depositada en el diplomático Pietro Parolin, luego creado cardenal, a quien convocó al comienzo de su pontificado a encabezar la estratégica Secretaria de Estado de la Santa Sede. Es de destacar que, más recientemente, designó al ya referido Mons. Víctor Manuel Fernández al frente de otra área estratégica: el Dicasterio para la Doctrina de la Fe. Poco tiempo después se supo que también fue promovido al cardenalato.

Quiero resaltar un aspecto que muestra la especial delicadeza del Santo Padre, puesto que ha expresado el reconocimiento eclesial creando cardenales a personalidades que se destacan en algún ministerio especial. Doy algunos ejemplos: Gregorio Rosa Chávez (colaborador estrecho de San Óscar Romero), Loris Capovilla (secretario privado de San Juan XXIII), Raniero Cantalamessa (Predicador de la Casa Pontificia desde los tiempos de San Juan Pablo II) y Luis Pascual Dri (célebre confesor en Buenos Aires).

En tercer lugar, me parece especialmente relevante la designación de mujeres en organismos de la Curia Romana, en el Sínodo de los Obispos y en las Academias Ponti-

⁷ FRANCISCO, “Movimientos de espíritus”, en L’OR, ed. semanal en lengua española, 24/10/2014, p. 4.

⁸ FRANCISCO, “Iglesia y Sínodo son sinónimos”, en L’OR, ed. semanal en lengua española, 23/10/2015, p.10.

⁹ FRANCISCO, Motu Proprio, 21/12/2019.

¹⁰ Homilía 27 de agosto de 2022.

ficias, junto con el potenciamiento de la participación de los laicos en el gobierno central de la Iglesia.

Considero que todas estas designaciones nos permiten ver que Francisco da el ejemplo de apostar por generar procesos de cambio (incluso a nivel cultural), de largo aliento, antes que disputar espacios de poder. Al fin de cuentas el Santo Padre sabe muy bien que, como decía Pedro Fabro, “El tiempo es el mensajero de Dios” (EG 171).

La unidad es superior al conflicto: declaraciones a la prensa

Desde que asumió el Pontificado, el Santo Padre se ha mostrado muy receptivo con la prensa (a la cual también le indica cuáles son las tentaciones que la asaltan). Señalo esto porque marca una diferencia con sus inmediatos antecesores, quienes sí habían aceptado ser entrevistados pero las conversaciones luego aparecían en formato de libros, más allá de los diálogos en los viajes apostólicos. Además de este formato, si se quiere, más tradicional de comunicación, Francisco no tiene tapujos en dialogar con periodistas de diferentes medios de comunicación y tendencias ideológicas diversas. Él sabe que en una cultura global donde predomina la imagen, muchos espectadores quieren ver y escuchar qué piensa el Sucesor de Pedro sobre diferentes temáticas.

En este sentido, encuentro un hilo conductor entre las declaraciones que hiciera al P. Antonio Spadaro, SJ (a quien le concedió la primera entrevista) y los diálogos mantenidos con diferentes periodistas alrededor de la conmemoración del 10º aniversario de su pontificado: aparece prácticamente como constante la alta vocación del Santo Padre de servir a la unidad de la Iglesia (sin dejar de advertir tentaciones ideológicas como el “indietrismo”, la involución) y a la unidad de la familia humana (con el trabajo de mediación –incluso personal– ante los diversos conflictos que aquejan al mundo).

En esos encuentros al Papa le gusta hacer referencia a lo que considera son el núcleo del mensaje de Jesús: Mateo 5, “las bienaventuranzas”, Mateo 25, “el Juicio final” y también Mateo 22 (Cf. Lucas 14), “un rey que celebraba las bodas de su hijo”. Respecto a los dos primeros pasajes, Francisco señala que ahí está condensado el “protocolo”, tanto de la propuesta cristiana de felicidad según el Reino de Dios como los criterios por los cuales seremos juzgados (la práctica de las obras de misericordia), y en cuanto al tercero, se expresa en un tono enfáticamente inclusivo diciendo que los invitados al banquete son “¡todos, todos, todos!”. En este sentido, no es menor su reiteración de que comprende al Espíritu Santo según la definición de San Basilio: “*Ipse harmonia est*” (“Él es armonía”). Como tal, realiza la unidad en la diversidad, lo que en la tradición ignaciana se conoce como *unión de los ánimos*.

Francisco también ha reiterado en esas declaraciones a la prensa que “su” programa, en realidad, es depositario de las deliberaciones de los Cardenales que participaron del Cónclave del cual surgió electo en 2013.

A través de este tipo de declaraciones, el Papa habla a su pueblo y su pueblo le entiende.

El todo es superior a la parte: reorganización de la Curia Romana

Desde el comienzo del pontificado de Francisco asistimos a la preparación de una reforma integral en la Curia Romana, en el sentido de poner a las estructuras vaticanas al servicio de la misión de la Iglesia en el tiempo actual. En vinculación con la considerada dimensión *principal* del papado, el obispo Quinn decía que la modificación de la Curia “es quizás (...) el factor individual más importante en la grave tarea de la unidad de los cristianos”.¹¹ La señal de que se esperaban modificaciones sustantivas la dio el propio Papa cuando al instituir el Consejo de Cardenales (una sugerencia que surgió de las deliberaciones antes del Cónclave, antes referidas) señaló que el mismo trabajaría en la reforma de la Constitución *Pastor Bonus* (de 1988), y refirió el interés en avanzar hacia una nueva manera de ejercer el gobierno de la Iglesia, el todo del cual la Curia es una parte puesta a su servicio.¹²

Más allá de poner en marcha a este grupo de colaboradores (conocido como “G9”), ciertamente Francisco no dejó de expresar “con toda claridad y contundencia”, la necesidad “de introducir reformas importantes en esta institución de 430 años de vida” [la Curia Romana].¹³

Así, a medida que se fue desplegando el trabajo del Consejo de Cardenales, Francisco no ha dejado de enfatizar que la reforma de la Curia Romana debe apuntar a la relevancia del profesionalismo y la misericordia¹⁴ y a evitar todo aquello que la haga “una pesada aduana burocrática, controladora e inquisidora, que no permite la acción del Espíritu Santo y el crecimiento del Pueblo de Dios”.¹⁵

Junto con este tipo de declaraciones, la reforma se fue concretando con modificaciones “parciales” a la Curia, varias de ellas teniendo muy presente la respuesta de la Iglesia a la cuestión social. Ejemplo elocuente de esto fue la creación en 2016 del estratégico Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral,¹⁶ al frente del cual designó al Cardenal Michael Czerny, SJ.

En este contexto, tras cinco años de trabajos y 139 reuniones oficiales distribuidas en 24 sesiones, a mediados de 2018 se concluyó el borrador de la nueva Constitución Apostólica de la Curia Romana, titulada *Praedicate Evangelium*.¹⁷ Si bien se trató de un paso significativo, se debió esperar hasta 2022 para la publicación de la reforma “que pretende ser integral, es decir, abarcativa de todos los organismos y competencias de los

¹¹ QUINN, 1999, en Schickendantz, *¿Adónde va el papado?...*, p. 90.

¹² FRANCISCO, “Para ayudar al Papa en el gobierno de la Iglesia”, *L’Osservatore Romano*, 4/10/2013, p.2.

¹³ CAPPELO, H., “El Papa Francisco y la reforma de la Curia Romana”, AADC XXIV, 2018, p. 185.

¹⁴ FRANCISCO, “Catálogo de virtudes necesarias en la Curia y en la Iglesia”, *L’Osservatore Romano*, 30/12/2015, 5.

¹⁵ *Ibid*, 6.

¹⁶ CAPPELO, “El Papa Francisco...”, p. 193 y 197.

¹⁷ “El proceso de reforma de la curia romana desde 2013”, *Vatican News*, 14/06/2018.

Dicasterios”.¹⁸ De esta manera, el 19 de marzo de ese año, en la solemnidad de San José, se publicó oficialmente la Constitución Apostólica *Praedicate Evangelium*, documento cuyo subtítulo resalta el marcado y extenso rol servicial que debe impregnar del gobierno central de la Iglesia: “Sobre la Curia Romana y su servicio a la Iglesia en el mundo”.

No es mi intención analizar en detalle este magno documento, que consta de 250 artículos, precedidos de un Preámbulo y de los Principios y criterios para el servicio de la Curia Romana. Solamente me limito a destacar algunos aspectos:

En primer lugar, se asume que “predicar el Evangelio” “es la tarea que el Señor Jesús encomendó a sus discípulos. Este mandato constituye ‘el primer servicio que la Iglesia puede prestar a cada hombre y a la humanidad entera en el mundo actual’ (cf. *Mc* 16,15; *Mt* 10,7-8)”.¹⁹ Invitada a seguir el ejemplo del Divino Señor y Maestro de lavar “los pies a sus discípulos” (Cf. *Jn* 13, 14-17), de esta manera

“la comunidad evangelizadora se mete con obras y gestos en la vida cotidiana de los demás, achica distancias, se abaja hasta la humillación si es necesario, y asume la vida humana, tocando la carne sufriente de Cristo en el pueblo”. Al hacer esto, el pueblo de Dios cumple el mandato del Señor que, al pedirnos que anunciemos el Evangelio, nos insta a cuidar de los hermanos y hermanas más débiles, de los enfermos y de los que sufren.²⁰

En segundo lugar, es pertinente destacar que la reforma de la Curia dispuesta por Francisco, por un lado, a nivel histórico, “se sitúa (...) en el contexto de la naturaleza misionera de la Iglesia. Así fue en los momentos en que se sintió con más urgencia el anhelo de reforma”, como en los tiempos de Sixto V, Pío X, Pablo VI y Juan Pablo II. El actual proceso de modificación está expresamente “[e]n continuidad con estas dos reformas recientes”.²¹ Por el otro lado, asume a la Iglesia como “misterio de comunión”, lo cual “da a la Iglesia el rostro de la sinodalidad”.²² Sobre esto, en línea con lo que expresé en el primer apartado, Francisco ha cambiado la metodología del Sínodo de Obispos y jerarquizó la Subsecretaría del área.²³

En tercer lugar, en *Praedicate Evangelium* se remarca que la Curia Romana a) “está al servicio del Papa” y “no se sitúa entre el Papa y los Obispos, sino que se pone al servicio de ambos en la forma que conviene a la naturaleza de cada uno” y b) “...debe prever la participación de los laicos, incluso en funciones de gobierno y responsabilidad”.²⁴ En cuanto al “significado de la reforma”, por un lado, se señala: “La reforma de la Curia Romana será real y posible si brota de una reforma interior, con la que hagamos nuestra ‘la

¹⁸ CAPPELO, “El Papa Francisco...”, p. 194.

¹⁹ Constitución Apostólica *Praedicate Evangelium*, Preámbulo 1. En adelante: PE.

²⁰ PE, Preámbulo 1.

²¹ PE, Preámbulo 3.

²² PE, Preámbulo 4.

²³ Francisco, “Pedro y sus hermanos”, *L’ Osservatore Romano*, 11/04/2014, 2 y 4.

²⁴ PE, Preámbulo 8 y 10.

pauta de la espiritualidad del Concilio’, expresado por la ‘antigua historia del samaritano’”.²⁵ Por otro lado, se remite a palabras de Francisco en 2015, que permiten entrever el itinerario que esta reforma comenzó en 2013 y cómo se proyecta hacia el futuro:

[...] debe quedar claro que “la reforma no es un fin en sí misma, sino un medio para dar un fuerte testimonio cristiano, para favorecer una evangelización más eficaz, para promover un espíritu ecuménico más fecundo y para alentar un diálogo más constructivo con todos. La reforma, deseada vivamente por la mayoría de los Cardenales en el ámbito de las Congregaciones Generales antes del cónclave, tendrá que perfeccionar aún más la identidad de la Curia Romana misma [...] Ciertamente, alcanzar una meta así no es fácil: requiere tiempo, determinación y, sobre todo, la colaboración de todos. Pero para realizar esto debemos ante todo encomendarnos al Espíritu Santo, que es el verdadero guía de la Iglesia, implorando en la oración el don del auténtico discernimiento”.²⁶

En cuarto lugar, están los Principios y Criterios para el servicio de la Curia Romana. Aquí me limito a enunciarlos y describir brevemente algunos que no son autoevidentes: 1) “Servicio a la misión del Papa”, 2) “Corresponsabilidad en la *communio*” (“Esta reforma se propone, en el espíritu de una ‘saludable descentralización’ ”), 3) “Servicio a la misión de los obispos”, 4) “Apoyo a las Iglesias particulares y a sus Conferencias Episcopales y estructuras jerárquicas orientales”, 5) “Carácter vicario de la Curia Romana” (“...cualquier fiel puede presidir un Dicasterio o un organismo, teniendo en cuenta la particular competencia, potestad de gobierno y función de estos últimos”), 6) “Espiritualidad” (“...a partir del encuentro con Jesucristo, los miembros de la Curia cumplen su tarea con la gozosa conciencia de ser discípulos-misioneros al servicio de todo el pueblo de Dios”), 7) “Integridad personal y profesionalidad”, 8) “Colaboración entre los dicasterios”, 9) “Reuniones interdicasteriales e intradicasteriales”, 10) “Expresión de catolicidad” (“La catolicidad de la Iglesia debe reflejarse en la elección de Cardenales, Obispos y otros colaboradores”), 11) “Reducción de Dicasterios”, 12) en la senda del Concilio, la reforma aspira a “obrar de verdad en la Iglesia y en el mundo esa renovación de pensamiento, de actividades, de costumbres y de fuerza moral, de alegría y de esperanza que ha constituido el fin mismo del Concilio”.²⁷

A partir de lo dicho, podemos preguntarnos cómo se presenta al ministerio petriño en *Praedicate Evangelium*. Al respecto, tenemos las siguientes expresiones: a) se refiere que el “Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos, sucesores de los Apóstoles, están unidos entre sí en un sólo cuerpo episcopal”,²⁸ b) se indica que “[e]l Romano Pontífice (...) es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad así de los Obispos

²⁵ PE, Preámbulo 11.

²⁶ PE, Preámbulo 12.

²⁷ PE, parte II.

²⁸ PE, Preámbulo 5.

como de la multitud de los fieles”.²⁹ Cuando en las “normas generales” se habla de “noción de Curia Romana”, se la define como “la institución de la que se sirve ordinariamente el Romano Pontífice en el ejercicio de su supremo oficio pastoral y de su misión universal en el mundo”.³⁰

Así como Francisco valora el aporte de las Conferencias Episcopales, (recepcionando sus documentos en los textos del Magisterio Pontificio), al tiempo que se recuerda que “[e]l surgimiento de las conferencias episcopales en la Iglesia latina representa una de las formas más recientes en que la *communio Episcoporum* se ha expresado al servicio de la *communio Ecclesiarum* basada en la *communio fidelium*”, se reconoce que “...constituyen en la actualidad uno de los medios más significativos para expresar y servir la comunión eclesial en las diversas regiones junto con el Romano Pontífice, garante de la unidad de la fe y de la comunión”.³¹

Según lo referido, *Praedicate Evangelium* presenta un discernimiento lúcido del servicio que debe brindar la Curia Romana tanto al Papa como a los Obispos, en un mundo en cambio. Con una noción de “dicasterio” más restrictiva que la establecida en 1988, es de destacar que entre los 16 organismos que actualmente reciben ese nombre, se encuentran el Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos,³² encargado de “poner en práctica las enseñanzas del Concilio Vaticano II y del Magisterio posconciliar sobre el ecumenismo”,³³ y el Dicasterio para el Diálogo Interreligioso,³⁴ el cual debe buscar que “a través de la contribución de todos, se promuevan la paz, la libertad, la justicia social, la protección y salvaguardia de la creación, los valores espirituales y morales” en el mundo.³⁵

En cuanto a los Cardenales, quienes (como ya referí) estuvieron en la génesis y en el desarrollo de este proceso reformista, en la referida Constitución Apostólica se señala, por ejemplo, el tratamiento de ciertos “asuntos” por “los cardenales reunidos en consistorio”,³⁶ sin omitir “la autoridad del Colegio Cardenalicio” en el caso de “Sede Apostólica vacante”.³⁷

La realidad es superior a la idea: la pastoral teológica

Cuando me refiero a que en Francisco podemos vislumbrar una pastoral teológica, tengamos en cuenta que en ésta la teoría se reconstruye como juicio *a posteriori* de

²⁹ PE, Preámbulo 6 y 8.

³⁰ PE Art. 1º.

³¹ PE, Preámbulo 7.

³² A este organismo se incorporó la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo (PE, Art. 146º).

³³ PE, Art. 143º.

³⁴ Al cual se le encarga, especialmente, “las relaciones con los musulmanes” (PE, Art. 150º).

³⁵ PE, Art. 148º.

³⁶ PE, Art. 35º.

³⁷ PE, Art. 18º.

ver la realidad, y la acción, en tanto que conclusión, se une con la teoría sin confundirse en función de los que más sufren con la finalidad inmediata de provocar en la realidad efectiva cambios para una vida buena. Una pastoral teológica es el resultado de entender la ética, no como principios trascendentales contruidos *a priori* de la realidad, sino como principios contruidos *a posteriori*, en el drama de la historia, contingentes en el curso mismo de la cultura de cada pueblo en particular, y por el pueblo mismo. En este cuarto apartado me detendré en el concepto de pastoral teológica, como originalidad latinoamericana, presente en el discurso del Papa Francisco.

La pastoral como pastoral teológica, es decir como práctica desde donde se reflexiona y recategoriza la teología, hace que, entre algunos teólogos, se perciba al Papa argentino como escándalo, sobre todo entre aquellos teólogos que distinguen, y separan, la teología como discurso sobre Dios y sobre el discurso de Dios que tiene como sujeto a Dios mismo, de la teología como discurso sobre la obra de Dios, es decir el mundo y el hombre, que tiene como sujeto al hombre. Sin embargo, si bien Dios es objeto y sujeto de la teología como lo señala Santo Tomás de Aquino, y la Palabra de Dios como su manifestación es interpretada por los teólogos -algo que describe muy bien Rahner desde la gracia como libertad-, esa teología tiene como fin una misión, la de continuar el Reino que el Hijo inauguró, y en eso el Cardenal Walter Kasper es muy claro.³⁸ Por consiguiente, los teólogos críticos de la posibilidad de una teología pastoral parecen descuidar el aspecto encarnado que el Dios del Credo cristiano asume.

En mi opinión, el discurso profético y pastoral de Francisco, es percibido como locura por todos aquellos teóricos de la política que, desde la sola perspectiva de la relación Iglesia-Estado, ven en lo teológico una amenaza a lo político, pensando que todo intento de fundamentación teológica de lo político deviene necesariamente en totalitarismo, sin poder sospechar que la teología pueda tener una función colaboradora con procesos de liberación social, en el marco de los límites que marcan los principios de libertad e igualdad sobre los que se establecen las formas de gobierno actuales, dentro del Estado moderno, como Estado de derecho.

Dicho de otro modo, que el teólogo sea pastor no es muy bien digerido fuera del contexto de la Iglesia Latinoamericana; pero observo que lo mismo ocurre con los teóricos de la política local, quienes no pueden separar ciencia de profecía, ni tampoco de militancia -lo cual no es otra cosa que el equivalente de la pastoral en el campo de lo político-, por lo cual son deslegitimizados por la academia y, en muchos casos -como consecuencia de casi 250 dictaduras en América Latina solo en el siglo XX-, perseguidos, exiliados o aniquilados. Pero como vimos, en 2013 la voz de un profeta latinoamericano llegó a Roma. ¿De qué nos viene hablando esa voz? ¿Es un discurso teológico o pastoral? ¿Es un discurso cristiano o político? ¿Es un discurso marxista o populista? Estas preguntas han surgido en distintos contextos, tanto académicos como mediáticos.

³⁸ Cf. Santo Tomás, *Suma teológica*, BAC, Madrid, 1951, Ia, q.1; Congar, Yves, *La fe y la teología*, Herder, Barcelona, 1970, pg. 175-223; Rahner, Karl, *La gracia como libertad*, Herder, Barcelona, 2008, pg. 15-31; Kasper, Walter, *Jesús el Cristo*, Sígueme, Salamanca, 1994, pg. 151-174.

Es comprensible que no sea bien entendido eso de la teología pastoral en otros contextos culturales, ya que reconocer la acción pastoral como teológica –es decir, no solo como acción de la Iglesia en el mundo contemporáneo colaborando con los problemas que angustian al hombre, ni como adoctrinamiento, sino como método para conocer la verdad y socavar así los fundamentos de una cultura de la muerte-, es algo nuevo en el Magisterio de la Iglesia que renace, en la modernidad, en el fin del mundo, pero a partir del Concilio Vaticano II y de su repercusión en el continente americano, de norte a sur, con teólogos como Bernard Lonergan, SJ, en Canadá, o Lucio Gera en Argentina.

La pastoral teológica, por consiguiente, es una práctica que busca la conversión en varios sentidos, en primer lugar en el teólogo, que deviene pastor; en segundo lugar en las estructuras sociales.

Esa práctica pastoral es la Iglesia misma como cuerpo místico de Cristo actuando en la historia desde los comienzos; sobre todo si se piensa en la patrística, no solo como desarrollo teológico y filosófico del dogma que se encuentra en los fundamentos de la cultura occidental, sino como alternativa al imperio Romano y su opresión política, y económica, sobre pueblos como el judío y el griego.

Cristo, según el dogma, es Dios en la persona del Hijo, encarnado en un hombre histórico, pobre, nacido en un pueblo oprimido, en un momento imperial de la historia política, en una cultura judía influenciada ya por el helenismo -tal y como lo pone de manifiesto en un contexto interdisciplinario Vermer Jaeger-; su palabra es recuperada por las comunidades de la cultura greco-romana, no solo como pensamiento teológico sino como reflexión, a partir de los principios evangélicos, sobre el fundamento de un nuevo orden cultural.³⁹ Esta referencia a la Iglesia en el contexto de la patrística tampoco escapa a Francisco, él mismo dice que “Esta verdad penetró profundamente la mentalidad de los Padres de la Iglesia y ejerció una resistencia profética contracultural ante el individualismo hedonista pagano”. Recordemos sólo un ejemplo citado por Francisco: “Así como, en peligro de incendio, correríamos a buscar agua para apagarlo [...] del mismo modo, si de nuestra paja surgiera la llama del pecado, y por eso nos turbamos, una vez que se nos ofrezca la ocasión de una obra llena de misericordia, alegrémonos de ella como si fuera una fuente que se nos ofrezca en la que podamos sofocar el incendio” [San Agustín, *De Catechizandis Rudibus*, I, XIV, 22: PL 40, 327.160]” (EG 193).

No olvidemos que la teología como pastoral recupera su estatus teológico en el Concilio Vaticano II, con la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, donde teología no es solo el discurso sobre Dios, sino también sobre su obra, y el cuidado de su obra que interpela al hombre. Este documento conciliar legitimó e impulsó la acción de la Iglesia en el mundo actual (GS 2), abordando temas para una reflexión teológica situada, de orden social, a partir de la dignidad humana fundamentada en la concepción de hombre como imagen de Dios (GS 12ss), y de la sociedad como comunidad humana en orden al bien común garantizado por la igualdad que genera la justicia social (GS 23ss) siempre y

³⁹ El tema está desarrollado por Jaeger, Vermer, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

cuando se supere la ética individualista promoviendo la participación solidaria (GS 30ss); promoviendo la actividad humana autónoma en el mundo (GS 33ss).

Como novedad, esa Constitución Pastoral reivindica la acción política como compromiso ineludible con el conflicto social como drama constitutivo de la historia (GS 40ss y 73ss), y como el diálogo con la cultura -lugar preferencial de la pastoral (GS 53ss y 77ss), siendo también la guerra campo de la teología pastoral (GS 79ss), como lo es la cooperación internacional en orden a lo económico, viendo en ello una de sus causas principales (GS 85ss). Casi 60 años más tarde, problemas tales como conflicto social, responsabilidad política, individualismo o guerra, son puestos nuevamente en la agenda del debate teológico por el Papa latinoamericano, lo cual obliga a tematizarlos -por la notable repercusión del discurso pontificio-, no solo a los teólogos, sino a la comunidad académica y política en general.

De manera entonces que, en el discurso de Francisco, la teología pastoral deviene -según mi punto de vista, muy particular por cierto, y susceptible de la crítica experta- en pastoral teológica, es decir que la teología se reconstruye *a posteriori* de la práctica con el pueblo, y en su cultura, considerando que es en el pueblo donde la Palabra está encarnada. Sin embargo, ese discurso, que es apología de la pastoral del discípulo misionero, en detrimento del carrerismo académico y eclesial considerado como lepra,⁴⁰ despierta sospechas -metodológicas e ideológicas- en contextos teológicos católicos y no católicos. Pero también los teólogos latinoamericanos, y sobre todo los argentinos, despiertan la sospecha -entre sus pares académicos de otras latitudes-, de que están haciendo política antes que teología. Esa pastoral teológica, que en América Latina fue sospechosa de marxismo, en la Argentina fue sospechosa de populismo o, como se lo llaman localmente, peronismo. Esto hace que en el exterior se preguntan, o nos preguntan, a los teólogos argentinos: ¿qué hace un teólogo -considerado este como intelectual contemplativo solo en la intimidad- en la calle, fuera de la academia donde tendría su lugar natural? ¿Por qué está escuchando a la gente sencilla en lugar de estar escuchando la voz de la tradición -es decir, la voz de los Padres de la Iglesia, la Escolástica y el Magisterio? ¿Cómo es eso de que esperan escuchar de boca de los pobres la verdad revelada, si el pobre no tiene ciencia ni saber? ¿Cómo es eso de que los sencillos, aquellos que son ignorantes de lo denominado civilización occidental, aquellos que son la barbarie misma diría Sarmiento,⁴¹ aquellos faltos de algo para contar diría Rancière,⁴² con palabras y con los dedos -ya sean bienes, tierras, apellidos, títulos nobiliarios o universitarios, historias de victorias y tradición familiar-; esos, que en muchos casos, enmudecidos por la opresión del trabajo, la falta de espacio público para hablar, de lenguaje refinado, de modales y hasta de virtudes, puedan decir al ilustrado teólogo qué es la verdad? Para ilustrar, remito a San Agustín cuando en el *De Trinitate*, Libro XXII, Capítulo IV titulado “Contra los sabios del mundo, que

⁴⁰ FRANCISCO, (2013), Discurso a la academia eclesial pontificia, 6 de junio, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130606_pontificia-accademia-ecclesiastica.html

⁴¹ Cf. SARMIENTO, D.F, *Facundo*, Losada, Buenos Aires, 1989.

⁴² Cf. RANCIÈRE, J, *El desacuerdo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

tienen por imposible el paso de los cuerpos terrenos de los hombres a la mansión celeste” habla de los tres increíbles.

De manera entonces que tanto para la Teología del Pueblo –la cual suponemos que fundamenta el discurso del Papa Francisco–, como para el santo de Hipona, los sencillos tienen conocimiento de la verdad y entre ellos hay que buscarla. Ellos proclaman la novedad, pero no tienen el lenguaje de la ciencia para expresarla, porque su verdad no es científica ni teológica, sino sapiencial y teológica, dirán los teólogos del pueblo. Para ellos, el pobre y su cultura, es decir la cultura popular, es el lugar donde el teólogo se hace teólogo, donde la verdad está en el símbolo, como sapiencia, como sabiduría teológica. El hombre, y su dignidad, es la verdad, la belleza y la bondad. Pilatos, en representación del Estado, fue el primero en preguntar a un hombre pobre, sencillo e incluso criminalizado por sus pares: ¿Qué es la verdad? Y Jesús respondió sin responder: la verdad era el Hombre-Dios. Pero no lo dijo con el lenguaje de la palabra, de la ciencia, quizás porque no sonaría como palabra sino como ruido, como suenan las palabras del pobre, del marginado, del criminalizado, del desechado como denuncia Francisco (EG 53). Cuando el pobre, en el mundo actual, sale a la calle y clama en las ciudades para que sus necesidades sean reconocidas por el Estado como derechos, generalmente no se escucha palabra sino ruido, y la protesta se criminaliza. Jesús de Nazaret dijo ante Pilatos qué era la verdad, pero lo dijo con otro lenguaje, con el de la Palabra encarnada como testimonio de la verdad, como hablan los pobres, los que no tienen palabra pública pero tienen voz, cuerpo, quienes muchas veces son torturados y asesinados al momento de tomar la palabra pública como voz antagonica y denunciar la injusticia social a modo de demandas.⁴³

En esto encuentro la línea de sucesión entre el pensamiento pontificio de Benedicto XVI y de Francisco. Cuando Ratzinger decidió debatir con Habermas en la Academia Católica de las Ciencias de Baviera en enero de 2004, el tema de la verdad se puso de manifiesto y ocupó nuevamente el centro del debate. El tema de la verdad es un tema central, aunque implícito, en el discurso del mismo Francisco, quien critica el conocimiento por el conocimiento mismo, su puro academicismo. Por eso dice el Papa latino “es necesario que, para tal propósito, lleven en el corazón la finalidad evangelizadora de la Iglesia y también de la teología, y no se contenten con una teología de escritorio” (EG 133).

Recordemos también que la encarnación es otro modo de decir; es palabra como lenguaje encarnado, es cuerpo como palabra. Dios-hombre, palabra encarnada, unión hipostática, unidad en la diferencia, eso que desde el Concilio de Calcedonia se da a occidente como su fundamento teológico-cultural antes que teológico-político, eso mismo es hoy –a mi modo de ver– el fundamento de la pastoral teológica de un Papa con rasgos latinoamericanos; la unión sin confusión. Eso aparece, tanto en la pastoral de los obispos latinoamericanos del *Documento de Aparecida* (AP 52); como en la pastoral pontificia de Francisco en *Evangelii Gaudium* cuando dice que el pastor “Encuentra la manera de que la Palabra se encarne en una situación concreta y dé frutos de vida nueva, aunque en apariencia sean imperfectos o inacabados” (EG 24). Esos documentos son una muestra

⁴³ Cf. AGAMBEN, G, *Pilatos y Jesús*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2014, pg. 5-44.

del teólogo pastor, de que el teólogo sea pastor y el pastor teólogo; de que el teórico sea militante, el rico sea pobre y el ignorante sabio. Eso es lo que Scannone llamara fórmula calcedónica, un Dios-Hombre, la unión sin confusión, un escándalo para los judíos religiosos y una locura para los griegos filósofos.

Reflexiones finales: la obra de maestra de Francisco

Llegados a esta instancia, cabe poner en relación a *Evangelii Gaudium* con los demás pronunciamientos magisteriales de Francisco, cimentados sobre el principio y fundamento de la alegría de la Buena Noticia del Reino. Digo esto porque, si su documento programático se lo mira aisladamente de los textos posteriores, solamente nos quedaríamos en que, en definitiva, los cuatro principios bergoglianos son la respuesta del Papa a la economía que mata, cuando en realidad *denuncia* que esta economía mata al naturalizarse como fundamento teológico-cultural, y anuncia un plan programático que interpela a salir, misionar y convertir integralmente la cultura.

Para evitar lecturas equívocas, invito entonces a contemplar el Magisterio Social Pontificio del Santo Padre como una obra maestra. Una obra de arte donde aparece el todo en la parte, y la excede. Como en el arte, el mensaje se manifiesta en la unidad armónica de las partes.

En este sentido, si ponemos en relación *Evangelii Gaudium*, con *Laudato Si'*, *Gaudete et Exsultate*, *Christus Vivit*, *Querida Amazonia*, *Fratelli Tutti* y *Laudate Deum*, si conectamos todos sus mensajes -que exceden a esta somera mención-, la música de la salvación aparece, y aclama en otro lenguaje toda la creación: *Laudato Si'*, fundamento abierto que nos permite reconocernos como *fratelli tutti*.

Así, el Evangelio y la alabanza aparecen, sólo si no se mutila la integralidad del mensaje evangélico que contiene (Cf. EG 39), y si se le da una base concreta al itinerario que propone, que no es solo bioético, sino también ético-social (Cf. LS 15). Un 20% de la población mundial consume recursos ambientales y sociales que roba; se lo roba a las naciones pobres y a las futuras generaciones; les roba a estas lo que necesitan para sobrevivir, es decir: mata (Cf. LS 95). Esa población mundial tiene a su disposición un instrumental cada vez más mortífero (Cf. LS 104), para garantizar un *status quo* que se sostiene sobre un sistema de relaciones comerciales-productivas, y de propiedad-apropiación, estructuralmente perverso (Cf. LS 52). Ese sistema, está regulado por el deseo exponencial de la acumulación concentrada de la renta en unos pocos muy ricos, al costo de la bioacumulación de residuos industriales químicos en muchos muy pobres (Cf. LS 21). Solo si considera que el cristianismo es la única de las religiones monoteístas donde su Dios que encarna, que ese Dios nace siendo Dios de una mujer -lo cual da dignidad a todos los cuerpos-, que es parte de un pueblo periférico (Cf. GE 6), y dice que solo hay salvación en la unidad (como recogen los Evangelios sinópticos -Mt 19,16-30; Mc 10,17-31; Lc 18, 18-30-), solo así el Magisterio Social del Papa Francisco, y el programa socio-pastoral que sustenta, cobra sentido evangélico, allende de lo político, y se convierte en una obra maestra, incluso de la historia de la teoría política, y economía política universal.

Nocivo e ideológico no es el discurso y programa pastoral teológico del Papa latinoamericano, sino el discurso de quienes sospechan y relativizan la práctica cultural popular del compromiso social, considerándolo superficial, mundano, secularista, inmanentista, comunista y populista, como si hubiera otras cosas más importantes, como si sólo interesa una determinada ética y una sola razón, la que ellos defienden (Cf. GE 101).

Pero es a partir de la Teología del Pueblo, o de la Cultura, que la teología pastoral no refiere ya a la pastoral de la Iglesia en los sectores populares como doctrina y asistencialismo, sino a un nuevo modo de hacer teología a partir de la pastoral en-el-pueblo. A esto he llamado pastoral teológica, en el sentido de la estética teológica de Von Balthasar, donde lo estético muestra a Dios y por eso se torna teológico -a diferencia de una teología estetizante donde lo teológico solo se vuelve ornamento de disfrute.⁴⁴

Una pastoral teológica, por consiguiente, sería una práctica pastoral de los teólogos entre los pobres –donde los teólogos devienen como tal-, lugar privilegiado donde se muestra, se manifiesta, allí, lo teológico, como signo de los tiempos, y permite desde allí hacer una nueva teología, o mejor dicho una nueva reinterpretación teológica, en concordancia con el evangelio y la tradición de la Iglesia –es decir, su magisterio-; un modo de ser Iglesia a partir de esa parte del pueblo que son los pobres.

A partir de lo señalado en este trabajo y desde la indiscutible opción con los pobres que ha llevado a la práctica Francisco en su Pontificado, se puede comprender por qué sostengo que sabe calibrar el tiempo como el mejor de los relojeros hasta superar los límites del espacio; se esfuerza por conciliar los opuestos como el mejor de los políticos hasta superar el conflicto; busca poner el todo en la parte como el mejor de los artistas hasta superar la parcialidad; y parte de la realidad como el mejor de los soldados hasta superar la tentación ideológica, tomando simple y evangélicamente, la vida como viene.

⁴⁴ Para explicar el concepto de pastoral teológico, hago referencia al concepto de una estética teológica construido en: Von Balthasar, Hans, *Gloria: una estética teológica*, Madrid, Encuentro, 1985. Parte Primera: Una estética teológica, Vol. 1: La percepción de la forma.