

JULIO L. MARTÍNEZ, SJ*

DESARROLLO EN LA DOCTRINA MORAL: «FIDELIUM ET PASTORUM CONSPIRATIO» COMO CUESTIÓN VIVA

Fecha de recepción: 15 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 21 de septiembre de 2024

RESUMEN: El *momentum* eclesial que vivimos en el cambio de era de la postmodernidad tecnológica llama a una renovación en la teología moral cristiana para que responda a los signos de los tiempos que son verdaderamente signos de Dios. Gana relevancia la cuestión del desarrollo de la doctrina en materia de fe y costumbres y, dentro de ella, la pregunta de cómo los fieles (*sensus fidelium*) deben participar activamente junto con los pastores y los teólogos. A partir de las vías abiertas por el Concilio Vaticano II iremos a los escritos de J. H. Newman, quien a mediados del siglo XIX planteaba con una capacidad proléptica impactante la necesidad de consultar a los fieles para «co-inspirar» la verdad en la historia, para encontrar la guía del Espíritu para la fe y la vida del pueblo de Dios. Junto al teólogo inglés, otros como Lonergan, Rahner, Murray, Fries, Congar, Duquoc, Noonan, Whelan o Madrigal, por citar a los más presentes aquí, ayudan a reubicar el progreso de la doctrina en moral en este tiempo sinodal, donde el papa Francisco urge una renovación teológica de apertura a la experiencia con su magistero kerigmático, sólidamente arraigado en la Tradición viva y creativa de la Iglesia.

PALABRAS CLAVE: desarrollo de la doctrina moral; tradición; *sensus fidelium*; verdad; historia; magisterio; recepción; Newman.

* Universidad Pontificia Comillas: juliomm@comillas.edu; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3108-4502>

Development in Moral Doctrine: «Pastorum et Fidelium Conspiratio» as a Living Question

ABSTRACT: The ecclesial *momentum* we are experiencing in the changing era of technological post-modernity calls for a renewal of moral theology in order to respond to the signs of the times which are truly signs of God. The question of the development of doctrine in matters of faith and morals and, within this, the question of how the faithful (*sensus fidelium*) are to be actively involved together with pastors and theologians is gaining in importance. From the avenues opened up by the Second Vatican Council we turn to the writings of J. H. Newman, who in the middle of the 19th century, with an impressive proleptic capacity, raised the need to consult the faithful in order to «co-inspire» the truth in history, to find the guidance of the Spirit in faith and life for the people of God. Together with this English theologian, others such as Lonergan, Rahner, Murray, Fries, Congar, Duquoc, Noonan, Whelan or Madrigal, to name the most present here, help to relocate the progress of moral doctrine in this complex synodal time, where Pope Francis urges a theological renewal of openness to experience with his kerygmatic Magisterium, solidly rooted in the living and creative Tradition of the Church.

KEY WORDS: development of moral doctrine; tradition; *sensus fidelium*; truth; history; magisterium; reception; Newman.

1. EL PUNTO DE PARTIDA

Un pasaje de *Gaudium et spes* me inspira y guía desde hace décadas, pero estos últimos años ha reforzado para mí su valor precioso de síntesis:

«Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo, y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser más profundamente percibida, mejor entendida y expresada de forma más adecuada» (GS 44).

Leído en el espíritu de una Iglesia sinodal, estas palabras de GS resueñan hoy de modo especialmente potente. Comienzan por todo el pueblo de Dios como sujeto eclesial para auscultar, discernir e interpretar las múltiples voces del tiempo con dos grandes referencias dadas en la revelación de Dios en la historia —el Espíritu Santo y la Palabra divina— para que la verdad revelada sea mejor percibida, entendida y expresada. Dentro del gran sujeto eclesial señala a los pastores y los teólogos como

los que tienen la responsabilidad principal de las acciones indicadas en la búsqueda continua de la verdad de Dios. Hablar de «múltiples voces de nuestro tiempo» remite a lo que en GS 46 se va a nombrar como apertura a la experiencia humana sobre la cual se proyecta la luz del Evangelio para captar los signos de los tiempos (GS 4, 11). *Evangelio* da nombre a la divina Revelación y *experiencia* se refiere a todos aquellos elementos y dimensiones que componen la estructura de lo humano en su situación tanto general como concreta, la cual no se determina *ad libitum*, pero tampoco «*a priori*, sino que está codeterminada por la libertad» y, por tanto, en la historia, donde ésta se hace operativa¹.

2. LA EXPERIENCIA HUMANA ES TEOFÁNICA Y TEOPRÁCTICA

La experiencia se convierte en lugar teológico, porque ella nos abre la puerta para disponernos a recibir la sabiduría de la Revelación divina y en ella se identifican los signos de los tiempos que son signos de Dios. Experiencia y Evangelio componen la realidad de los signos que son vida iluminada por la claridad que viene del cielo, y lugares de referencia para una lectura discerniente cristiana de la realidad que ha de ser no «explicativa» sino «hermenéutica»: la verdad en la historia. Eso sí, si toda experiencia humana es potencialmente teofánica y teopráctica, al mismo tiempo también tiende a segregar ideologías que enmascaran lo más genuinamente humano y velan la presencia divina. «Conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones, y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza» (GS 4) le toca precisamente al «pueblo de Dios discerniendo en acontecimientos, exigencias y deseos los signos verdaderos de la presencia de Dios» (GS 11).

Lo primero que importa tener en cuenta es que «experiencia» es sentir, pero también incluye conocer, elegir y actuar, pues no es tanto lo que nos pasa como lo que hacemos con lo que nos pasa. Hoy sentimos, pensamos, trabajamos o nos relacionamos dentro de las condiciones que marcan los profundos y continuos cambios (revolución) de las tecnologías físicas, biológicas y digitales con su hondo impacto en el ser humano y en las distintas dimensiones de la cultura, el empleo, la

¹ Klaus Demmer. *Interpretare e agire: Fondamenti di morale cristiana*. Cisinello Balsamo: San Paolo, 1989, 81, 79.

comunicación, la economía, la política... Se anuncia la posibilidad de fusionar la realidad física en la realidad digital en el «metaverso», o incluso la posibilidad de experimentar las dimensiones paralelas del «multiverso». Aunque no lleguemos aún a ello, sí es cierto que casi todo va a una velocidad de vértigo y provoca mucha inseguridad; que la utilidad y la rentabilidad son la medida de casi todo, también del valor de las personas, y por eso hay tanto descarte; y que asistimos al debilitamiento programado de la vinculación en su dimensión personal (corporal-espiritual), relacional-afectiva (deseo-amor) y público-institucional (justicia-solidaridad)². Estamos inmersos en un torbellino de cambio y, ciertamente, pasan muchas cosas en el mundo y en la vida de cada persona, pero la duda razonable es si con tanto que nos pasa tenemos realmente «experiencia humana».

Esa sabiduría de la experiencia³ a la que me refero no es el producto destilado por las élites ni un intelectualismo despegado de la realidad; pertenece a la vida concreta de la gente y, por tanto, remite al *sensus fidelium*, que a lo largo de la historia la tradición católica ha reconocido como fuente de verdad y sabiduría. Por supuesto, ese sentido no significa que la experiencia pueda ser reducida a lo que hace o piensa la mayoría, pero hemos de tener en cuenta que, cuando hay intereses en conflicto y existen interpretaciones divergentes de los hechos (eso lo vemos continuamente), la escucha operativa de la experiencia humana pasa necesariamente por generar espacios y procesos de diálogo serios donde se den la escucha y la manifestación sincera para acercarse lo más posible a la verdad. De hecho, la apertura a la experiencia no es una llamada al conocimiento puro o incontaminado, sino a no dejar que ideologías o abstracciones nos separen de la realidad, o que los horizontes estrechos e intereses mezquinos marquen la agenda.

Los retos que enfrentamos son de tal magnitud que debemos apoyar todo lo que lleve a la participación honesta y a la convivencia respetuosa entre todas las comunidades de sentido, incluidas, por supuesto, las

² Cf. Conferencia Episcopal Española. *El Dios fiel mantiene su alianza (Dt 7,9)*. Madrid: Edice, 2023.

³ «Sólo esta sabiduría de la experiencia permite tener en cuenta la multiplicidad de las circunstancias y llegar a una orientación sobre la manera de cumplir lo que es bueno *hic et nunc*», Comisión Teológica Internacional. *En busca de una ética universal: Nueva perspectiva de la ley natural*. Madrid: BAC, 2009, n. 54.

religiosas, sin las cuales no hay mucho que hacer en cuanto a motivación y esperanza. Al mismo tiempo, como el sentido integral de lo humano es lo que la moral ha de tener en consideración, de ahí la importancia de contar con el recurso a los demás saberes científicos que aportan conocimiento sobre distintas parcelas de la realidad, así como a la conexión con los que trabajan a pie de obra: un intercambio intertransdisciplinar (VG 4c).

3. RECONOCIMIENTO/DESVELAMIENTO DE LA VERDAD EN LA HISTORIA

GS 44 también nos pone ante la gran cuestión del reconocimiento/desvelamiento progresivo de la verdad revelada, que ya está completa en Cristo, pero que, al mismo tiempo, vamos recibiendo y conociendo en el camino de la vida que se da en la historia (DV 8) gracias al Espíritu Santo que el Señor Jesús nos ha dado para «guiarnos en la verdad plena» (Jn 16,13).

Probablemente hubiera venido bien mayor concreción por parte del Concilio Vaticano II sobre las formas y cauces del progreso de la Tradición eclesial, pero lo que sí hizo suficientemente fue subrayar su carácter dinámico. Así se dice en DV 8: «La Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo»; «la Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad»; «el Espíritu Santo va introduciendo a los fieles en la verdad plena». Que esa Tradición de la Iglesia sea Tradición de progreso en la comprensión de la verdad lo expresa el término de cuño newmaniano «desarrollo doctrinal»⁴, donde ponía Murray el problema fundamental subyacente a todos los demás problemas tratados por el Concilio.

Lo que Newman entendía por desarrollo lo ilustra en su *Essay on The Development of Christian Doctrine* por medio de la analogía referida a diferentes situaciones humanas: la de un niño que se va haciendo adulto al madurar mentalmente; la del pensamiento de un poeta cuyos versos contienen más de lo que era explícito en su mente cuando los componía; la de

⁴ John Henry Newman. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. New York: Longmans, Green, 1941. «The idea of development was the most important single idea Newman contributed to the thought of the Christian Church», Owen Chadwick. *Newman*. Oxford: Oxford University Press, 1983, 47.

la vida orgánica que pasa de capullo a flor como imagen de la trayectoria de una idea que se va haciendo camino social y cuyos efectos sólo pueden comprenderse a medida que la idea se vive socialmente. Tales analogías dicen algo importante, y por tanto deben tenerse en consideración, pero también ocultan algo de lo que se quiere comprender. Acaso aporta mayor claridad decir que el desarrollo de una idea no procede como «una investigación realizada sobre el papel, en la que cada avance sucesivo es una pura evolución a partir de lo precedente, sino que se lleva a cabo a través y por medio de las comunidades humanas y de sus líderes y guías»⁵. Y en ese proceso, las ideas no se emplazan en el vacío, dependen de las circunstancias en que existen, y se abren camino a través de la diversidad de interpretaciones y del conflicto entre ellas —«la guerra de las ideas», dice Newman— hasta que alguna toma justa prevalencia sobre las demás⁶. Ahora bien, no hemos de inferir que todo cambio o desarrollo es genuino, cuando es falso o infiel merece el nombre de corrupción.

Lejos de cualquier veleidad idealista, el desarrollo no se da fuera de las comunidades, donde tienen un papel especial los que lideran y guían. En todo el proceso de desarrollo doctrinal, los principios, entendidos en sentido amplio, siempre subyacen y controlan los cambios específicos, de modo que «el verdadero desarrollo corrobora, no corrige, el conjunto del pensamiento del que procede» y «crece cuando se incorpora, y su identidad se encuentra, no en el aislamiento, sino en la continuidad y la soberanía»⁷. Desarrollo, entonces, implica continuidad y revisión: entre ambas no hay contradicción, son compatibles y hasta necesarias para que se produzca desarrollo. En esa línea, el desarrollo de la doctrina cristiana habla, en general⁸, de crecimiento en la comprensión/captación de la revelación como acontecimiento de autocomunicación de Dios, del que se pueden recoger o extraer proposiciones/afirmaciones con que se van expresando las verdades de fe y vida. Así,

⁵ Newman. *An Essay*, 74.

⁶ En ese punto también incide el papa Francisco. *Amoris Laetitia*, 3. Remite a GS 44; *Redemptoris missio* 52 y *Evangelii Gaudium*, 69, 117.

⁷ Newman. *An Essay*, 186.

⁸ Lonergan pedía abrir la posibilidad de revisar el principio según el cual los desarrollos doctrinales ya estaban «implícitamente revelados». (Bernard Lonergan. *Método en teología (MT)*. Salamanca: Sígueme, 2006, 340). Creo que esa revisión es especialmente pertinente en el desarrollo moral.

Dei Verbum dice que «el plan de la revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas» (DV 2) y señala que «quien ve a Jesucristo, Palabra hecha carne, ve al Padre (Jn 14,9); Él, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino» (DV 4). Y es que ser cristiano no viene «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», como afirma Benedicto XVI al comienzo de su encíclica *Deus caritas est*.

Comprender la revelación como encuentro y acontecimiento supera claramente un enfoque proposicional (más en línea con el Vaticano I) y apuntala que lo que emerge en el transcurso del crecimiento no es una afirmación/proposición totalmente nueva, si sabemos ver de verdad y en profundidad su fondo, sino un nuevo modo de entenderla dentro de otro marco conceptual y otras condiciones históricas, o quizá, previamente entendida de modo oscuro, implícito y confuso como una virtualidad llamada a desplegar su significado⁹. De ese modo, las categorías acontecimiento y encuentro para entender la autocomunicación de Dios en la historia no niegan que el significado de la revelación también se exprese proposicionalmente¹⁰. Así damos más peso a DV 2 y 4 que a DV 5, o leemos el parágrafo 5 desde el marco hermenéutico que configuran los números 2 y 4¹¹.

⁹ John Courtney Murray. *El problema de Dios*. Barcelona: Nova Terra, 1966, 62.

¹⁰ Lonergan optó, refiriéndose a los dogmas, por hablar de permanencia de la significación (no de la fórmula) y no de inmutabilidad, permitiendo así una inteligencia cada vez mejor del mismo dogma y en general de la fe y la vida (MT, 312-313). Resuenan ahí las palabras de Newman sobre la fórmula bautismal y su influencia en la teología trinitaria: «It was impossible to go on using words without an insight into their meaning», John Henry Newman. *Tracts Theological and Ecclesiastical*. London: Longmans, 1924, 152. Sobre los dogmas ayuda mucho la formulación de santo Tomás: «Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem» (STh II-II, q. 1, a. 2, ad 2). A la vez que da valor a las proposiciones, las relativiza, porque lo importante es la *res* a la que el enunciado apunta, no el enunciado mismo. Con esta perspectiva tomasiana no cabe fosilizar los enunciados.

¹¹ Al respecto es muy recomendable la lectura del cap. 1.º de Gabino Urbarri. *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*. Santander: Sal Terrae, 2019, 17-53.

Asimismo, el sentido genuino de desarrollo doctrinal deja patente el sinsentido de pedirle al papa reinante que diga si con su enseñanza está corrigiendo la de sus predecesores. Ante una solicitud así lo mejor es responder —como hace Francisco— con la ley enunciada en el *Commonitorium* de san Vicente de Lerins: «consolidándose en los años, desarrollándose en el tiempo y haciéndose más profunda con la edad»¹².

La coherencia que debe preocupar es la coherencia con Cristo, de modo que el «criterio prioritario y permanente» no pueda ser otro que «la contemplación y la introducción espiritual, intelectual y existencial en el corazón del *kerygma*, es decir, la siempre nueva y fascinante buena noticia del Evangelio de Jesús, que se va haciendo carne cada vez más y mejor en la vida de la Iglesia y de la humanidad» (VG 4a, cf. LG 8). En su discurso sobre la teología después de VG en Nápoles, aquilató Francisco que: «La profundización del *kerigma* se realiza con la experiencia del diálogo que nace de la escucha y que genera comunión. Jesús mismo anuncia el reino de Dios dialogando con toda clase y categoría de personas del judaísmo de su tiempo»¹³. El corazón del mensaje cristiano encarnado en las palabras y obras de Cristo muerto y crucificado habla del amor de Dios, pero también del pecado humano, que aliena al hombre de su ser auténtico, destruye la comunidad y se justifica ideológicamente. Sólo el amor sacrificado puede reconciliar al ser humano de su alienación y desvinculación.

4. NEGACIÓN DEL CAMBIO

No hay que explicar mucho el agudo desafío que a esa comprensión lanzan quienes se oponen a legítimos cambios en la doctrina argumentando que no es posible ningún cambio en «enseñanzas que no han cambiado porque nunca pueden cambiar»¹⁴. Ahí se está optando por una

¹² Contiene toda una visión del desarrollo de doctrina, Thomas G. Guarino. *Vicent of Lerins and the Development of Christian Doctrine*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

¹³ Papa Francisco, discurso conclusivo en el Encuentro sobre “La teología después de la *Veritatis Gaudium* en el contexto del Mediterráneo”, evento organizado por la Pontificia Facultad Teológica de Italia Meridional de Nápoles (21/6/2019). Citaré dentro del texto como “Nápoles”.

¹⁴ Card. Raymond L. Burke, en una entrevista publicada en *Il Foglio* (14/10/2014).

comprensión más proposicional de la revelación que la empobrece e incluso despoja de su fuerza. Esa posición puede ser expresión de la tendencia conservadora a guardar las reglas como están, sea por el miedo de renunciar a ellas o por la nostalgia que produciría perderlas. Detrás puede haber un deseo encomiable por mantener la consistencia intelectual: lo que se ha tenido por pecaminoso no puede de repente pasar a ser virtuoso; o por evitar la perplejidad de no comprender cómo ha podido la Iglesia imponer a millones de fieles, en todas las partes del mundo, durante tantos siglos, que una conducta determinada era ocasión de pecado formal y de ruina espiritual, con una doctrina falsa promulgada en nombre de Cristo, que ahora tiene que cambiar. También puede ser señal de una búsqueda de seguridad casi patológica o de intolerancia a perder las referencias fijas. Igualmente puede encubrir una pérdida de sentido cristiano y evangélico en lo defendido, aunque se disfrace so capa de bien, a través de una ideologización de la fe, nada infrecuente en el mundo eclesiástico. Sea por motivaciones rectas o por motivaciones espurias, la triste realidad es que de la petición de inmutabilidad doctrinal se transita al inmovilismo como ideología.

Hay muchas falacias contenidas en la pretensión de inmutabilidad de la doctrina que quedan desmentidas a poco que nos asomemos a la historia de la Iglesia. Siempre se han dado en ella evoluciones de la doctrina y situaciones en las que se podía intuir la posibilidad de evolución, aunque no se pudiera prever el «cuándo» o su alcance. Acaso lo más novedoso radica en la rapidez y el ritmo fuerte cómo hoy se presentan los cambios y cómo presionan las conciencias. También es una total falsedad pensar que en los tiempos pasados todo lo importante era diáfano o que la tarea de buscar la verdad compete únicamente al magistero supremo. El papa llama hoy, en el nombre del Señor, a responder creativamente a los signos de los tiempos desde la identidad que nos une con la Tradición, que es «una raíz que nos da vida: nos transmite la vida para que nosotros podamos crecer y florecer, fructificar [...]; es la garantía del futuro, no la guardiana de las cenizas» (Nápoles) y que nos permite realizar la misión que Cristo nos da, porque si no aceptamos el desarrollo de la doctrina, dejamos que la fe en Cristo se vuelva insignificante. Por fidelidad al acontecimiento hemos de estar atentos a modificar las afirmaciones o proposiciones. Ahí radica la razón teológica de la evolución y del cambio de doctrina, toda vez que ese modo de proceder permite dejar inalterada la revelación y poner el cambio en la asimilación,

comprensión y aplicación a una situación determinada. Esto para la moral es determinante.

Responder creativamente a los signos de los tiempos desde la identidad que une con la Tradición, como vida del Espíritu en la Iglesia, es realizar la misión que Cristo comparte con sus discípulos, misión necesitada de renovación permanente por fidelidad al Evangelio. Así, queda desenmascarada la estrategia que, so pretexto de fidelidad a lo eterno, se instala en fragmentos del pasado o en momentos de la historia embalsamados por la memoria. El desarrollo que implica el cambio más que declarar falso lo que se ha sostenido, sitúa la verdad en la historia. Ese inmovilismo de la supuesta inmutabilidad fue desautorizado por el Concilio Vaticano II:

«El mismo Concilio ha demostrado, como quizás no se había hecho nunca en la historia, que la misma Iglesia no acepta el error del arcaísmo, consistente en el deseo de detener el crecimiento del pensamiento de la Iglesia en cualquiera de sus niveles de evolución —escriturístico, patristico, medieval, moderno y contemporáneo— y de rehusar a la posibilidad de un nuevo crecimiento. Ningún otro documento conciliar niega este error con tanta fuerza como la declaración *Dignatatis humanae*. Esta es, sin duda, la razón esencial por la que ha encontrado tanta oposición»¹⁵.

5. METER DE VERDAD LA HISTORIA EN LA TEOLOGÍA

El desarrollo de la doctrina es el tema del Concilio porque creó las condiciones para que aconteciera el crecimiento de la Tradición cristiana y también la comprensión de la Tradición como crecimiento con un límite siempre creciente¹⁶. Eso era asumir la historia en la comprensión de la verdad. La clave hermenéutica de la «conciencia histórica»¹⁷ posibi-

¹⁵ John Courtney Murray. “Vers une intelligence du développement de la doctrine de L’Église sur la liberté religieuse”. En *Vatican II: La liberté Religieuse*, editado por J. Hamer e Y. Congar, 146. Paris: Cerf, 1967. Trad. española: “Vaticano II. Hacia una inteligencia del desarrollo de doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa”. En *La libertad religiosa*, 187. Madrid: Taurus, 1969.

¹⁶ John Courtney Murray. “Theologian: Witness to Growth”. *The Voice* (1964): 5-7, aquí 7.

¹⁷ Bernard Lonergan. *The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness* [1966]. En *A Second Collection: Papers by Bernard Lonergan, SJ*,

lita una salida *tradicional*, *no tradicionalista*, ni rupturista ni inmovilista, sino fiel a la Tradición. La teoría epistemológica que la «conciencia histórica» tiene como correlato principal es la del «tomismo trascendental», según el cual todo aprendizaje posee un carácter heurístico y procesual. Conocemos la verdad, pero nuestro conocimiento de ella está en constante progreso, proyectándose constantemente hacia el futuro a través de las operaciones recurrentes de experimentar, entender, juzgar y decidir. Este análisis del sujeto lleva a descubrir cómo las diversas operaciones conscientes e intencionales del ser humano se ubican en cuatro niveles distintos, cualitativamente diferentes y al tiempo conectados entre sí: el empírico, el intelectual, el racional y el responsable (MT, 16-17).

En palabras del papa Benedicto XVI, una «hermenéutica de la reforma» o proceso de «renovación en la continuidad del único sujeto-Iglesia que el Señor nos ha dado», cuya naturaleza consiste en un conjunto de continuidad y discontinuidad a diferentes niveles¹⁸. En ese sentido, coherencia no significa «un sistema cerrado, sino más bien la fidelidad dinámica a una luz recibida» y salva tanto el carácter permanente como el histórico del patrimonio doctrinal y la dimensión de búsqueda creativa que tiene la Tradición. Es la conexión directa entre misión y reforma la que lleva a no temer la renovación permanente por fidelidad al Evangelio y sí el inmovilismo que detiene el crecimiento y, por tanto, la vida eclesial.

El enfoque clasicista procede abstrayendo las diferencias entre personas y obteniendo así un residuo al que se le llama naturaleza humana (siempre y en todas partes la misma). De ese modo alcanza mucha certeza demasiado pronto y acaba bloqueando todo crecimiento o cambio, pues al resultado fijo y cerrado de la naturaleza humana une la certeza. Frente a ese enfoque se alza la consideración de la persona en la historia con sus circunstancias; la gente tal como es y no como idealmente deberían ser. Desde ahí se entiende que la idea básica del método, para Lonergan, radique en «descubrir qué es la autenticidad humana y cómo apelar a ella» (MT, 247). La autenticidad es la bisagra entre la objetividad y la subjetividad, pues «la objetividad es simplemente la consecuencia de la auténtica subjetividad, es decir, de la genuina atención,

editado por William F. Ryan y Bernard J. Tyrrell, 1-10. London: Longman and Todd, 1974.

¹⁸ Benedicto XVI. *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia romana* (22/12/2005) nn. 5, 7, 12.

inteligencia, razonabilidad y genuina responsabilidad» (MT, 258, 284)¹⁹. De este modo, la teología, sin perder el sentido objetivo de la verdad, se ocupa de su posesión y comprensión, así como de las condiciones —tanto circunstanciales como subjetivas— en las que éstas acontecen; se ocupa, por consiguiente, de la historicidad de la verdad y del progreso en la captación y penetración de lo verdadero. La autenticidad de todas las instancias eclesiales implicadas configura hoy el horizonte y el criterio fundamental para renovar el conocimiento teológico-moral.

Distinguidos lonerganianos ven en Francisco al pontífice que ha abrazado la conciencia histórica más que cualquier otro anterior²⁰ y cuyas enseñanzas se distancian más decididamente del clasicismo²¹. Hay razones para afirmarlo así si miramos sus llamadas a renovar la teología: sentido contextual y dialógico, siempre centrado en el *kerigma*, que sepa «servirse de nuevas categorías desarrolladas por otros saberes, para penetrar y comunicar las verdades de la fe, y transmitir la enseñanza de Jesús en los lenguajes actuales, con originalidad y conciencia crítica»²². Asimismo, huyendo de contraponer teoría y praxis, insta a la reflexión teológica a «desarrollar un método inductivo, partiendo de los diferentes contextos y situaciones concretas en las que están insertos los pueblos, dejándose interpelar seriamente por la realidad, para convertirse en discernimiento de los “signos de los tiempos” en el anuncio del acontecimiento salvífico del Dios-agape, comunicado en Jesucristo»²³. Y en el discurso de Nápoles dijo: «Corresponde a los teólogos la tarea de favorecer siempre de manera renovada el encuentro de las culturas con las fuentes de la Revelación y de la Tradición. Las antiguas arquitecturas del pensamiento, las grandes síntesis teológicas del pasado son canteras de sabiduría teológica,

¹⁹ Es una falla ética concebir la objetividad desde «la perspectiva de ninguna parte, en vez de desde un lugar determinado», Amartya Sen. *La idea de la justicia*. Madrid: Alfaguara, 2014, 191.

²⁰ Robert Doran se refiere a Francisco como el primer papa no clasicista de la historia, Robert M. Doran. “Foreword”. En *A Discerning Church: Pope Francis, Lonergan, and a Theological Method for the Future*, Gerard Whelan, VIII. Rome: G&B Press, 2019.

²¹ Gerard Whelan. “Theological method in *Evangelii Gaudium*: A dialogue with Bernard Lonergan and Robert Doran”. *Gregorianum* 96, n.º 1 (2015): 51-75.

²² Papa Francisco. *Carta apostólica Ad theologiam promovendam* (1/11/2023) 5.

²³ *Ibid.*, 8.

pero no pueden aplicarse mecánicamente a las cuestiones actuales. Se trata de conocerlas y amarlas para buscar otras vías».

En su papel fundamental de explicar, armonizar y concretar la doctrina eclesial en las situaciones siempre nuevas y cambiantes, la teología no puede limitarse a proponer abstractamente fórmulas del pasado, está llamada a interpretar de manera profética el presente y «discernir nuevos caminos para el futuro». Es tiempo de rehabilitar todo un proceder sensible a una nueva estructura epistemológica que, siendo genuinamente teológica, establezca un modelo de racionalidad abierto a la realidad de la *experiencia humana*, mediada por las continuas aportaciones de los distintos saberes y disciplinas, y a las continuas aportaciones de los movimientos culturales de la actualidad, liberándose así de las constricciones propias de categorías y mediaciones reductivas de otras épocas y contextos culturales.

Cuando el teólogo mira al pasado tiene que discernir lo que precisamente es genuina tradición y lo que no es más que opinión recibida o práctica acostumbrada en un momento histórico determinado. También ha de ver si la Tradición se ha desvirtuado o corrompido, para recuperarla y sanarla en búsqueda de autenticidad. En tal sentido, deberá afrontar las cuestiones de la formación y transmisión de una tradición particular, percibiendo lo que es del Espíritu y debe salvarse y lo que debe depurarse. Ciertamente, no le permite conformarse con una explicación que caiga en un relativismo drástico según el cual toda la enseñanza habría sido correcta y adecuada en su momento, ni con la mera admisión del error y la heterogeneidad e incompatibilidad en las afirmaciones a lo largo de la historia de una Iglesia peregrina. Pero tampoco un estilo de explicación «concordista» que trate de eliminar toda sombra de discontinuidad e incorrección en las posiciones oficiales del magistero eclesiástico.

Ahí está el trabajo de investigación teológica cuando sabe mantener una tensión constructiva entre los distintos focos del asunto: el espíritu interno que siempre perdura, las realidades cambiantes a las que tenemos que dar respuesta y las fórmulas que expresan en cada tiempo la doctrina. Nunca da por inútil la búsqueda de los elementos irrenunciables que subyacen a los envoltorios externos o a las formulaciones que en un momento dado tienen vigencia, pero luego dejan de tenerla, no por ser falsas, sino porque la Tradición está viva y en crecimiento. En palabras de Lonergan: «cuando prevalece la noción clasicista de cultura, la teología se concibe como una realización acabada, y entonces se

discurre sobre su naturaleza. Cuando la cultura se concibe en forma empírica, la teología se enfoca como un proceso evolutivo, y entonces se escribe sobre su método [que] no es un conjunto de reglas que cualquiera, incluso un tonto, ha de seguir meticulosamente; es más bien un marco destinado a favorecer la creatividad y la colaboración» (MT, 9). O cuando explica que «la inteligibilidad propia de las doctrinas en evolución es la inteligibilidad inmanente al proceso histórico. Esa inteligibilidad no se puede descubrir por teorías hechas *a priori*, sino por la investigación de los datos, la interpretación, la historia y la dialéctica, que funcionan *a posteriori*» (MT, 309).

6. EL PROGRESO EN EL CONOCIMIENTO MORAL

Lo que acontece en las verdades de fe, también se da en el terreno del conocimiento moral²⁴ donde se produce una continua profundización y crecimiento, dentro de la Tradición de la Iglesia y en relación con la historia de la humanidad. De hecho, el desarrollo doctrinal se ha hecho muy visible también en muchos contenidos de la teología moral e incluso la encíclica VS extiende expresamente, por primera vez en un documento eclesiástico, el principio del «desarrollo doctrinal» al campo de la moral en donde la Tradición de la Iglesia también está asistida por el Espíritu: «La Iglesia lleva a cabo un *desarrollo doctrinal* análogo al que se ha dado en el ámbito de las verdades de fe» (VS 28).

Semejante desarrollo no es comprendido únicamente como un cambio de normas o como el descubrimiento de nuevos valores, sino como una mejor comprensión en la búsqueda de la verdad plena, Jesucristo, en su repercusión en la vida. Así, las orientaciones morales tienen su función y reciben su autoridad en la medida que responden al servicio del ser humano y de su llamada a la plenitud y al bien. De ahí que VS afirme que los papas y obispos «con la garantía de la asistencia del Espíritu de verdad han contribuido a una mejor comprensión de las exigencias morales en los ámbitos de la sexualidad humana, de la familia, de la vida

²⁴ Cf. John T. Noonan. *A Church that Can and Cannot Change: The Development of Catholic Moral Teaching*. Notre Dame In: University of Notre Dame Press, 2005; Id. "Development in Moral Doctrine". *Theological Studies* 54 (1993): 662-676; Marciano Vidal. "Progreso en la Tradición moral". *Moralia* 22 (1999): 39-56.

social, económica y política. Su enseñanza, dentro de la Tradición de la Iglesia y de la historia de la humanidad, representa una continua profundización del conocimiento moral» (n. 4).

Sabido es que la Doctrina social de la Iglesia con Juan XXIII acuñó las tres acciones del «círculo pastoral»: ver-juzgar-actuar. Me interesa cómo Lonergan ahondó en la intuición básica de ese método²⁵, correlativo al de experiencia-reflexión-acción de la intuición ignaciana, y lo enriqueció formulando una teoría a partir de la práctica, desplegando un «proceso de autotranscendencia» del sujeto con el fin de «ser auténtico en la acción con la propia identidad» y buscar una intencionalidad consciente recorriendo los cuatro niveles ya mencionados. A partir de esas influencias, el moralista Tony Mifsud, SJ ha planteado un modo de pensar ético teológico que consta de cuatro etapas: a) instancia empírica: delimitar el hecho; b) instancia interdisciplinaria para comprender cabalmente el hecho y su significado; c) instancia teológico-ética: descubrir los valores implicados en el hecho; d) instancia práctica: decisión ética sobre la acción concreta elegida entre las alternativas posibles²⁶.

Creo que la teología moral debe hacerse cargo de ese método y situarlo en el horizonte de las llamadas de VG —la centralidad del *kerigma*, el diálogo a todos los niveles, la intertransdisciplinarietà y el trabajo en red— respetando los condicionamientos propios de cada área de pensamiento moral. Con ello estará desarrollando lo que pidió el Concilio y adentrándose en una dinámica de discernir responsablemente con la disposición constante de la revisión y evaluación. Pero, al hacerlo, debe intensificar la conciencia de que la sabiduría del discernimiento no es una licencia para sacar adelante la propia voluntad o sólo un análisis de datos para tomar una decisión. El auténtico discernimiento es verdadera salida de uno mismo hacia el misterio de Dios para buscar la voluntad divina. Se hace a través de procesos espirituales complejos y mediaciones que permiten participar en la sabiduría divina, por eso necesita de las aportaciones de las sabidurías humanas, existenciales, psicológicas,

²⁵ «La nozione di rispettarne i tempi è essenzialmente una chiamata ad applicare il metodo induttivo di “osservare-giudicare-agire”», Gerard Whelan. “Il metodo teologico e pastorale di papa Francesco”. En *La teología di papa Francesco: Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, editado por Fabrizio Mandreoli, 95. Bologna: EDB, 2019.

²⁶ Tony Mifsud. *Decisiones responsables. Una ética del discernimiento*. Santiago de Chile: Universidad A. Hurtado, 2012, 338.

sociológicas o morales, pero las trasciende. Incluye razón y prudencia, pero las supera, porque se trata de entrever el misterio del proyecto único e irrepetible que Dios tiene para cada uno y que se realiza en los contextos vitales concretos con todos sus límites. Implica tareas humanas, pero es una gracia como don del Espíritu en la Iglesia (1Cor 12,10) de quien se pone de verdad a la escucha. Es proceso para reconocer los tiempos de Dios, recibiendo sus inspiraciones y su invitación a crecer sobre todo donde experimentamos las dificultades más fuertes.

El discernimiento moral invita a la aventura vital de responder a Dios no sólo a los fuertes, sino también a los débiles y vulnerables (1Cor 8,1-13): «La Iglesia debe acompañar con atención y cuidado a sus hijos más frágiles, marcados por el amor herido y extraviado, dándoles de nuevo confianza y esperanza» (AL 291). Discernir bien es elegir lo bueno como ejercicio de libertad y apertura al don, es decir, todo lo contrario de capricho o consumismo. Hay condiciones que no se deben pasar por alto para que ese proceso gradual se desarrolle con garantías. En el importantísimo n. 300 de AL se concentran los elementos esenciales dignos de tenerse en cuenta en la enorme diversidad de situaciones: la cualificación y los elementos del discernimiento requerido, las actitudes del que discierne y del que acompaña (de modo especial se refiere a los pastores), los grados de responsabilidad y la relación con las normas, la cuestión de la conciencia («fuero interno» para el derecho canónico) o la ley de la gradualidad. Son expresivas las siguientes palabras sobre el discernir en moral: «Obediencia al Evangelio; al Magisterio, que lo custodia; a las normas de la Iglesia universal, que lo sirven; y a la situación concreta de las personas, para las que no se quiere otra cosa que buscar en el tesoro de la Iglesia lo que sea más fecundo para el hoy de su salvación»²⁷.

Hoy nos encontramos de lleno ante el problema del desarrollo de doctrina en el campo de la moral católica y ante el apasionante desafío de hacer operativa la eclesiología del pueblo de Dios en el proceso mismo del desarrollo sobre fe y costumbres, pues quienes participan de la función profética de Cristo como don del Espíritu Santo (LG 12) no pueden hacerlo en una forma pasiva²⁸. Hay una gran llamada —signo del

²⁷ Papa Francisco. *Discurso a los nuevos obispos* (14/9/2017). En Id., *El discernimiento*. Madrid: Romana, 2023, 101.

²⁸ Asignar a los laicos una función puramente pasiva lleva a calificar sus iniciativas de desobediencia, por definición, en John Coulson. “El Magisterio de la Iglesia una y sus relaciones con el “sensus fidelium”. *Concilium* 108 (1975): 253-264, en p. 259.

tiempo que es signo de Dios— a establecer conexiones efectivas entre el testimonio de los fieles, el oficio de los teólogos y el magisterio de los pastores, de modo que ni los fieles sean silenciosos y pasivos receptores de lo declarado por los pastores; ni los teólogos sean simples intérpretes y colaboradores del magisterio pontificio; ni los pastores y teólogos sólo docentes sino también discentes²⁹. Todas las partes y sus funciones son necesarias e imprescindibles para la comunión eclesial, que requiere del principio jerárquico ser tal, y en la que, cuando está sana, se da una múltiple comunicación de fe entre fieles, teólogos y pastores, en una Iglesia pueblo de Dios que, gracias a sus múltiples carismas, vive por la acción del Espíritu una riquísima diversidad de dones, servicios y responsabilidades.

Buena parte de la Iglesia implora los cambios, mientras que otra no acepta que las normas puedan cambiar, ni que la conciencia tenga un rol activo respecto de la aplicación de los principios a la situación concreta. Es más cómodo y aparentemente más seguro *repetir* los caminos heredados del pasado, ignorando los interrogantes, las contradicciones y las búsquedas del presente, pero ¿de qué sirve eso si no somos capaces de transmitir luz y esperanza a los problemas y sufrimientos que sacuden a los hombres y mujeres de nuestros días? El Evangelio de Jesús reclama la combinación valiente de tradición e innovación, fidelidad y creatividad, y convoca al discernimiento que se hace en la Iglesia y la construye.

7. EL *SENSUS FIDEI FIDELIUM* AYUDA A DISCERNIR EN LA EXPERIENCIA LO QUE VIENE DE DIOS

El papa Francisco marcó el camino en su programática exhortación apostólica EG 119 bajo el impulso de LG 12:

«En todos los bautizados, desde el primero hasta el último, actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar. El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace *infallible* «*in credendo*». Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la

²⁹ Unos y otros como «*alumnos* de la fe», al decir de Peter C. Phan. “Los teólogos y el magisterio episcopal. Ministerio que es aprendizaje”. *Concilium* 345 (2012): 243-258, en p. 245.

verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, 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...».

La afirmación teológica fundamental que está aquí actuando es la que asienta que no sólo han recibido el Espíritu Santo el papa y los obispos, sino que por el bautismo lo reciben todos los fieles, y por eso todos son necesarios para desarrollar en el Espíritu nuevas «inteligencias» de la revelación. Incluso antes de adoptar una forma jurídico-institucional, la Iglesia es la *communio* que no sólo respeta la diversidad, sino que se enriquece con las diferencias: «Todo creyente, sea laico o sacerdote, es interlocutor responsable del magistero eclesiástico, y está dispuesto por tanto a ofrecer su aportación para que se despliegue en la Iglesia una tradición moral viva [...] aunque a veces se le considere como interlocutor incómodo»³⁰. El reto estriba, pues, en crear pasarelas de comunicación y comunión entre el *sensus fidei* dado a la totalidad de los fieles para discernir lo que viene de Dios, y las orientaciones magisteriales que requieren la adhesión de los fieles para que el pueblo no se desvíe del camino del Señor. Necesitamos, pues, ahondar en qué consiste y qué implica el papel del pueblo de los bautizados en la evolución de la doctrina sobre fe y costumbres; también establecer la conexión entre el testimonio de la fe de los fieles y el magisterio del papa y los obispos.

El *sensus fidei* significa la conciencia individual iluminada por la fe y, por tanto, por Dios mismo, y también la conciencia compartida de la fe de los fieles. El consentimiento de los fieles es la conformidad de los creyentes que proviene del sentido de la fe con respecto a determinados contenidos de la fe, así como la correspondiente expresión de esa conformidad³¹. En el espíritu del Nuevo Testamento y de la Iglesia primitiva, el Vaticano II superó la distinción que se impusiera en el Vaticano I entre una infalibilidad magisterial activa, reservada a los papas, y una pasiva que corresponde a la Iglesia universal. En aquel modo, la Iglesia contrapuesta al magisterio sólo tenía la posibilidad de recibir pasivamente las enseñanzas y no equivocarse al hacerlo. LG 12 declara que «la totalidad

³⁰ Klaus Demmer. *Introducción a la teología moral*. Estella: Verbo Divino, 2011, 59-60.

³¹ Herbert Vorgrimler. “Del ‘sensus fidei’ al ‘consensus fidelium’”. *Concilium* 200 (1985): 9.

de los fieles tienen la unción del Santo» (cf. 1Jn 2, 20.27) y concede prioridad fundante a la *infallibilitas in credendo* de la Iglesia, «mediante el sentido de la fe de todo el pueblo, cuando desde los obispos hasta los últimos fieles laicos manifiesta su acuerdo universal»³².

Newman se preguntaba hace siglo y medio cómo podía la Iglesia llevar adelante su pretensión de ser realmente católica, abierta a todos los hombres y todos los problemas, sin la ayuda de un laicado que, permaneciendo firme en su fe y en el conocimiento de sus principios religiosos, pudiese aportar la necesaria preparación científica, el juicio práctico, la capacidad de discernimiento y la habilidad política en aquellas áreas del conocimiento y del pensamiento relacionadas con sus preocupaciones. El inglés buscaba conjugar la idea de globalidad, unidad orgánica y cooperación, con la idea de polaridad, tensión y conflicto, porque veía ambas ideas como condiciones para toda clase de vida, en la cual no es posible el crecimiento sin la tensión interna y sin la lucha con el ambiente circundante. Desde esas ideas, Newman «no podía soportar la imagen de un cuerpo eclesiástico en el que una parte considerable, la más numerosa con mucho, recibiría únicamente vida, sin contribuir de manera activa a la vida del todo y de los otros órganos»³³. Y eso porque creía firmemente que «cada una de las partes específicas de la Iglesia tienen una función específica y, por consiguiente, no se puede menospreciar a ninguna de ellas», subrayando a continuación «la *fidelium et pastorum conspiratio*»³⁴. Evidentemente, el santo teólogo inglés sabía que no todas las partes y funciones tienen la misma importancia ni influencia a la hora de determinar el pensamiento dentro de la Iglesia, pero esto no podía llevar a minusvalorar al pueblo fiel, ya que el *sensus fidelium* es como «instinto o *phrorema* incrustado en el seno profundo del cuerpo místico de Cristo» y se convierte así en «la conciencia, en sentido colectivo, de la

³² Este punto ha sido considerado como «la novedad más innovativa del Concilio Vaticano II sobre el magisterio», Salvador Pié-Ninot. *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2007, 495. Faltaría precisar cómo se relacionan entre sí la infalibilidad del pueblo de Dios y la del magisterio del papa y los obispos, Heinrich Fries. «¿Existe un magisterio de los fieles?». *Concilium* 200 (1985): 107-118, en p. 110.

³³ Jan Walgrave. «La consulta de los fieles según Newman». *Concilium* 200 (1985): 33-42, en p. 37.

³⁴ John Henry Newman. «On Consultation the Faithful in Matters of Doctrine». *The Rambler* (1959): 198-230, en p. 228.

Iglesia»³⁵. Su conclusión sobre Nicea no deja lugar a dudas: «El dogma de Nicea se mantuvo durante la mayor parte del siglo IV gracias no a la firmeza inflexible de la Santa Sede, los concilios o los obispos, sino al *consensus fidelium*»³⁶.

8. OBEDIENCIA EN Y PARA LA COMUNIÓN

Karl Rahner enfatizaba que la fuerza de unidad que aglutina a los creyentes es el Espíritu de Dios y, de acuerdo con Él, la «fe oficial de la Iglesia institución» y la «fe del pueblo concreto eclesial» deben tomarse en cuenta y complementarse mutuamente, pues entre ellas existe una mutua relación normativa³⁷. Esta convicción descansa sobre la constatación de que la revelación de Dios sólo es efectiva cuando se experimenta y acepta la autocomunicación de Dios en la realización existencial de la vida humana y que a quien la experimenta y acepta se le confiere una dignidad de receptor de la revelación de Dios totalmente originaria. Aún más, para conocer el modo de ser, hablar y actuar de Jesús, no podemos prescindir de la reacción de quienes con Él se encuentran: «la identidad de Jesús tiene que deducirse de la salvación que, gracias a Él, se realiza en otros hombres. En la conversión y renovación existencial de los hombres mediante el contacto con Jesús es *dónde* aparece quién es Él y qué es lo que hace»³⁸.

Ahora bien, encontrarse con Jesús y conocerle personal e internamente es posible por la presencia del Espíritu, cuyo don no funda sólo la inmediatez de la persona con Dios, sino la comunidad de fe en la

³⁵ De ese modo lo expresa John Coulson interpretando a Newman: Coulson, o. c., 255. No puedo sustraerme a ver la complementariedad entre esa idea y la de la *Carta al duque de Norfolk* sobre la prioridad de la conciencia sobre el papa, con el consiguiente comentario de Ratzinger: «sin conciencia no habría papado. Todo el poder que posee es poder de la conciencia», en Joseph Ratzinger. *La Iglesia, una comunidad en camino*. Madrid: San Pablo, 2005, 171.

³⁶ Newman, "On Consultation", 214.

³⁷ Karl Rahner. "Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes". En *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, editado por Karl Rahner y Heinrich Fries, 22. Múnich: Kösel-Verlag, 1981.

³⁸ Edward Schillebeeckx. "La autoridad doctrinal de los fieles: reflexiones a partir de la estructura del Nuevo Testamento". *Concilium* 200 (1985): 21-32, en p. 23.

unidad del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (1Cor 12,13)³⁹. Donde habita el Espíritu «no se puede utilizar la libertad de la fe contra la comunidad de los creyentes y contra la obligación de conservar la unidad (Ef 4,4-6); pero bajo el señorío del Espíritu la transmisión del Evangelio tampoco puede adoptar la forma del dominio clerical que mantenga a los creyentes en una dependencia que les impida alcanzar la verdadera libertad de la inmediatez con Dios»⁴⁰. De ahí que el magisterio, a la escucha de la Palabra de Dios históricamente pronunciada, ha de custodiarla e interpretarla, sin dejar de prestar atención al pueblo y sus experiencias de fe, comenzando, por supuesto, por el testimonio del Nuevo Testamento y siguiendo por el de todos los cristianos, parte esencial de la respuesta a la pregunta de quién fue y puede ser Jesús para nosotros, hoy.

Se puede decir que ese encuentro e intercambio es por y para la misión del anuncio del Evangelio que hunde sus raíces en la Encarnación del Verbo, y convoca a un diálogo profundo entre fieles y pastores, sin renunciar a la estructura jerárquica servidora de la comunión⁴¹. Por eso, los fieles no pueden limitarse a permanecer enteramente pasivos, si tienen el Espíritu, porque les corresponde dar respuesta a partir de la gracia y la sabiduría que les han sido otorgadas. Ahí está la verdadera obediencia o asentimiento (*obsequium*) de la que trata *Lumen gentium* 25, cuando afirma que el ejercicio autoritativo del magisterio pide «obediencia religiosa de la voluntad y el entendimiento» que ha de hacerse «con sinceridad» (*sincere*). Es la comunión eclesial la que justifica y legitima la verdadera obediencia en la Iglesia, la cual no es un asentimiento de sumisión a la autoridad por ser tal, sino el que brota del sentir la Iglesia como Esposa de Cristo y Madre en la cual se da el encuentro vivo con el Señor en el Espíritu. Puede ocurrir que, después de haber buscado con honradez, sirviéndose de todos los medios eclesiales a su alcance, un

³⁹ San Ignacio utiliza un concepto referido a la realidad empírico-social de la Iglesia —«Iglesia hierárquica»— no para contraponerlo, sino para identificarlo con la Iglesia teológica —esposa de Cristo y madre—. La identificación entre ambas comporta un contraste patente con la disociación que hicieron reformadores y humanistas del siglo XVI, Medard Kehl. *La Iglesia. Eclesiología católica*. Salamanca: Herder, 1996, 17.

⁴⁰ Santiago Madrigal. *Estudios de ecclesiología ignaciana*. Madrid: Desclée de Brouwer-Universidad Pontificia Comillas, 2002, 190.

⁴¹ Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 2018, n. 76.

fiel cristiano no consiga eliminar las dudas y las reservas para otorgar su asentimiento sincero a la enseñanza auténtica (con autoridad) del magisterio. Si así fuera, no habría de juzgarse como desobediencia a la Iglesia, pues la adhesión debe ser otorgada con autenticidad y sinceridad, es decir; «no aparentemente, ni con *simulación*, ni estratégicamente, ni negando la luz de la conciencia»⁴².

9. RECEPCIÓN Y COMUNIÓN EN LA IGLESIA

Si se le reconoce al pueblo creyente una autoridad no funcional en la expresión doctrinal de la fe, parece necesario determinar sus modos de ejercerla. No hay duda de que su ejercicio no es igual que el de los responsables de la comunidad, pero, al provenir del mismo Espíritu, debe ser reconocido como legítimo y formar parte de los elementos estructurales de la autoridad en materia de fe y costumbres. Pero, ¿cómo dar cauce al sentido de la fe de los fieles tanto respecto del *magisterium cathedrae pastoralis* (que «manda y decide») como del *magisterium cathedrae magistralis* (que «investiga y enseña»)?:⁴³. Ahí aparece la *recepción* haciendo operativo el sentido de la fe, ya que, como explica el profesor Uríbarri, «la recepción de la revelación forma parte intrínseca de la misma revelación, como momento constitutivo»⁴⁴.

Efectivamente, la recepción es, según la definición de Congar, «el proceso mediante el cual el cuerpo eclesial hace verdaderamente suya una determinación que él no se ha dado a sí mismo, reconociendo en la medida promulgada una regla que conviene a su vida»⁴⁵. Desde luego, ese proceso es más que la dócil aceptación de las decisiones tomadas por quienes están llamados a anunciar la autoridad de la fe, pues tiene

⁴² Ricardo Blázquez. “El magisterio eclesiástico en la encíclica *Veritatis splendor*”. En *Libertad de verdad*, editado por Juan Antonio Martínez Camino, 180. Madrid. San Pablo, 1995.

⁴³ Esa diferenciación tomasiana se impuso en el Edad Media, cuando, con la entrada de Aristóteles y la fundación de la universidad, la teología elaboró su estatuto de ciencia (“fides in statu scientiae”, STh I, q.1, a.2).

⁴⁴ Uríbarri, o. c., 47. DV 5 es importante, pues trata de la recepción de la revelación mediante la fe.

⁴⁵ Yves Congar. “La recepción como realidad eclesiológica”. *Concilium* 8, n.º 3 (1972): 57-86, en p. 58.

«como criterio teológico de conocimiento, una cierta independencia frente a la autoridad formal del ministerio y puede ser negada en determinadas circunstancias»⁴⁶.

La dificultad del pueblo cristiano para aceptar una declaración doctrinal del magisterio auténtico puede expresarse negativamente como indiferencia o desinterés, o positivamente como resistencia a través de grupos organizados⁴⁷. Las dificultades ante la doctrina de la HV es un buen ejemplo donde se pueden identificar ambas formas de dificultades para la recepción⁴⁸. Además, conviene tener en cuenta que referirse a la recepción de toda la Iglesia es sin duda problemático. No está de más que nos abramos a la posibilidad de ver diversos sujetos eclesiales, sin romper por ello la unidad de un cuerpo universal y sumamente complejo. El ejemplo cercano en el tiempo de las dificultades para recibir lo tenemos en *Fiducia supplicans* en África. Conviene notar, además, cómo el Sínodo de la Sinodalidad ha puesto en marcha pasos intermedios que puedan preparar la recepción misma —lo que se ha empezado a denominar «restitución» (*restitutio*)— y pueden ser de gran ayuda tanto para que se dé la «co-inspiración» entre fieles y pastores como para que acontezca la conjunción entre *sensus fidei* (LG 12) e Iglesia local (LG 23), tal como explica el profesor Luciani⁴⁹. Al respecto de la recepción, no es poco significativo el hecho de que el papa haya asumido el Documento Final aprobado por el Sínodo como magisterio ordinario, renunciando a escribir él mismo otro documento.

⁴⁶ Klaus Schatz. “Päpstlicher Primat, Unfehlbarkeit und Rezeption in neueren Publikationen”. *Theologie und Philosophie* 60 (1985): 257-268, en p. 257.

⁴⁷ Christian Duquoc. “El pueblo de Dios, sujeto activo de la fe”. *Concilium* 200 (1985): 95-105, en 102ss.

⁴⁸ Diego Molina. “Lo que concierne a todos. Recepción y comunión en la Iglesia”. *Sal Terrae* 97 (2009): 829-839, en p. 834.

⁴⁹ «La restitución o devolución de lo recogido durante la consultación y la escucha de cada *portio populi Dei*, para que la voz del Pueblo de Dios, que se ha manifestado sea *reconocida y verificada*, con el fin de lograr un auténtico consenso de todo el Pueblo de Dios en una Iglesia de Iglesias. En consecuencia, la novedad del actual giro eclesiológico se encuentra en la lectura entrecruzada de LG 12 (*sensus fidei*) y LG 23 (Iglesia local)». Rafael Luciani. “La teología y la práctica del *sensus fidei*. El corazón de la recepción actual de la eclesiaología del Pueblo de Dios”. *Revista CLAR* 4 (2022): 6-14, en p. 13.

Permanece, sin duda, la cuestión de cómo valorar la recepción o la falta de ella. Una sutil observación del teólogo alemán Herbert Vorgrimler ayuda a ver la extraña rivalidad que puede darse entre teólogos y pastores, cuando ambos reclaman ser los mejores conocedores y valedores de la fe del pueblo: los teólogos diciendo que ellos son los que mejor preservan la fe de los fieles frente al magisterio de los pastores que debe articularla; los pastores (que pueden ser también teólogos) sosteniendo que ellos son quienes deben tomar bajo su custodia al pueblo y su fe, frente a la teología especializada⁵⁰.

10. EL MÉTODO ES EL SUJETO: PRIMADO, COLEGIALIDAD Y SINODALIDAD

Hablar de recepción supone hablar de toma de decisiones que después han de ser recibidas. Sabemos que el proceso por el que «se llega a una determinación no es el que otorga la verdad a la decisión tomada, pero ofrece una posibilidad más “segura” para alcanzar dicha verdad, al tiempo que facilita la recepción por parte de la comunidad de las decisiones tomadas, toda vez que el proceso ha puesto más de manifiesto la participación de todos en los temas que a todos atañen»⁵¹. Así reza un principio muy estimado en la Iglesia del primer milenio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*. Lo que a todos afecta debe ser tratado por todos culminando en la escucha del obispo de Roma como «pastor y doctor de todos los cristianos»⁵². Es la gran cuestión de la corresponsabilidad de todos manteniendo el principio jerárquico, «desde dentro, o sea, al servicio de la comunión íntima con todos los fieles»⁵³. Viene bien recordar que jerarquía es el «orden tanto en el interior de cada persona como de la comunidad, orden de Dios divinamente establecido, que a Dios conduce y substancialmente consiste en bienes y gracias»⁵⁴. Y ese

⁵⁰ Vorgrimler, o. c., 14.

⁵¹ Molina, o. c., 838.

⁵² Papa Francisco. *Discurso conmemorativo en el 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos* (17/10/2015).

⁵³ Ángel Antón. “La recepción en la Iglesia y en la eclesiología (II)”. *Gregorianum* 77 (1996): 437-469, en p. 451.

⁵⁴ Hans Urs von Balthasar. *Dionisio*. En Id. *Gloria II*, 143-205. Madrid: Encuentro, 1986, 198.

«orden» no es subordinación gradual descendente ni encaja con posicionamientos pueriles respecto a la autoridad ni mistificaciones de la libertad individual o de alguna Iglesia local.

Los modos de caminar juntos en la Iglesia no vendrán por refinar las técnicas organizativas o los funcionamientos democráticos (aunque, desde luego, no nos vendrá mal implementar modos de proceder que nos ayuden a participar, deliberar y discernir mejor), porque la Iglesia es primado, colegialidad y sinodalidad —las tres dimensiones coimplícadas e interrelacionadas— y eso no se puede canalizar a través de la democracia.

La sinodalidad abre un tiempo para revisar el seguimiento de Jesús del pueblo de Dios y recibir el impulso misionero que necesita la Iglesia en la superación del clericalismo, del uso desviado del poder, de la mundanidad o de la falta de formación. Es una buena oportunidad para reflexionar sobre cuál es el nivel de participación de los que están en la periferia y normalmente carecen de voz en los espacios de reflexión, toma de decisiones y celebración, pues el camino sinodal es también una invitación a reconocer la fuerza salvífica de la vida de los pobres.

Justo antes de la exhortación de Pablo a compartir los sentimientos de Cristo Jesús (Filp 2,5) que se vació en un doble sentido kenótico —encarnándose y entregando su vida en la cruz (Filp 2,6-9)— hay unas frases difíciles de superar para describir las actitudes del caminar juntos eclesial, que es *kénosis* siempre hacia la comunión en orden a la misión: «Teniendo el mismo amor, con una sola alma, compartiendo una disposición de ánimo. No haciendo nada por espíritu de disputa ni por búsqueda de vanagloria, sino con humildad, considerados a los demás como superiores a vosotros mismos; no velando cada uno por los propios intereses, sino velando también cada uno por los demás» (Filp 2,3-4). Ese vaciamiento de «salir del propio amor, querer e interés» no conduce a la pasividad sino a acometer nuevos aprendizajes de liderazgo colaborativo, participativo, más horizontal que clerical, un liderazgo de servicio con modos maduros de obedecer, nuevas relaciones con el poder y nuevos sentidos de ejercicio de la autoridad⁵⁵. Es un servicio arraigado en el seguimiento de Cristo (Jn 12,24-26).

⁵⁵ Cf. Nathalie Becquart. “La sinodalidad, un camino de conversión comunitaria”. *Razón y fe* 1450 (2021) 175-183, en p. 183.

La sinodalidad aprecia la práctica del discernimiento apostólico en común⁵⁶, sea a través de la deliberación comunitaria formalmente estructurada, sea mediante diálogos y encuentros no tan formales, pero no menos fecundos: los que nombramos bajo la rúbrica de «conversación espiritual». Esa dimensión comunitaria señala el valor de buscar la voluntad de Dios en grupo, para el gobierno de las comunidades que anuncian el Evangelio, celebran o sirven en la caridad, y también de las instituciones en las cuales las personas trabajan y realizan nuestras vocaciones y proyectos. En ese sentido, conviene recordar que «el proceso sinodal no es un espacio anárquico, sino jerárquicamente estructurado y muy específico en relación a la toma de decisiones y a la puesta en práctica de las mismas»⁵⁷. Esperamos que así sea.

Santiago Madrigal nos ha ayudado a reconocer un principio de fondo en la eclesiología de comunión impulsada por el papa Bergoglio a la luz del Concilio Vaticano II⁵⁸: todo se condiciona mutuamente, se ajusta y se ensambla entre sí bajo una lógica que progresivamente tendrá que ir desplegando sus efectos: del ejercicio colegial de la autoridad papal al perfil episcopal en las diócesis o de los presbíteros en sus comunidades parroquiales; la revalorización del sacerdocio común de los bautizados interpelará al desempeño del sacerdocio ministerial; y la renovación del diaconado y la pluralización de las competencias ministeriales conferidas a los laicos abrirán nuevos caminos de expresión de la libertad y la autoridad. Estas y otras transformaciones adentrarán a la Iglesia en un estilo más sinodal, de mayor participación y corresponsabilidad. Así lo pide Francisco a los obispos:

«En el diálogo sereno, el obispo no tiene miedo de compartir, e incluso a veces de modificar, su discernimiento con los demás: con los hermanos en el episcopado a los que está unidos sacramentalmente, y entonces el discernimiento se vuelve colegial; con sus propios sacerdotes,

⁵⁶ Para la tradición ignaciana: Josep M. Rambla y Josep M. Lozano, eds. *Discernimiento apostólico comunitario. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2019; Julio L. Martínez. *Conciencia, discernimiento y verdad*. Madrid: BAC, 2019, cap. 4.º y 5.º.

⁵⁷ Giacomo Costa. “What Kind of Church for an Integral Ecology? A Synodal Approach to Care for our Common Home”. En *Foundations for Integral Ecology*, editado por Jacquineau Azetsop y Paolo Conversi, 492. Rome: G&B Press, 2022.

⁵⁸ Cf. Santiago Madrigal. “La conversión pastoral del papado en una Iglesia sinodal”. *Medellín* 168 (2017): 313-331, en p. 330.

de los que es garante de esa unidad que no se impone por la fuerza, sino que se teje con la paciencia y la sabiduría de un artesano; con los fieles laicos, para que conserven el «olfato» de la verdadera infalibilidad de la fe que reside en la Iglesia: saben que Dios no falla en su amor, y no desmiente sus promesas»⁵⁹.

11. LAS TENSIONES CONSTRUCTIVAS ENTRE LIBERTAD Y AUTORIDAD

Hoy desarrollamos nuestra misión de teólogos en el marco de un nuevo paradigma de «magisterio kerigmático»⁶⁰ menos normativo y más atento al discernimiento propio de los fieles y de las distintas conferencias episcopales, donde la vocación eclesial del teólogo retoma protagonismo. Ese marco configura una nueva comprensión del papado dentro de una eclesiología de comunión en la que el magisterio no debe ofrecer una palabra definitiva y completa, ni resolver todas las problemáticas doctrinales, morales o pastorales, con soluciones homogéneas *urbi et orbi*.

Ese modo de magisterio reposa sobre tres fundamentos teológicos pastorales que sustentan las enseñanzas del papa Francisco, tal como los ha espigado el cardenal McElroy⁶¹: el primero radica en el reconocimiento de que la Iglesia debe reflejar la acción pastoral del mismo Señor; el mismo Cristo que caminó sobre la tierra es el modelo que debemos incorporar en cada elemento de la vida eclesial: el Señor comienza abrazando a la persona con el amor misericordioso e ilimitado, luego sana el sufrimiento que está experimentando, y a partir de ahí la llama a reformar su vida. Cada uno de estos elementos del encuentro salvífico con el Señor es esencial, y también es esencial el orden entre ellos. El segundo es que la Iglesia debe comprometerse a un verdadero «arte del acompañamiento» formando a sacerdotes, religiosos y laicos

⁵⁹ Papa Francisco, *El discernimiento*, 99.

⁶⁰ Santiago Madrigal. “Escritura y Tradición en el Magisterio Kerigmático de Francisco”. En *Teología con alma bíblica*, editado por Pablo Alonso y Santiago Madrigal, 399-414. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2021.

⁶¹ Cf. Card. Robert G. McElroy. “Una Iglesia de inclusión y pertenencia compartida” y “¿A quién privar? Exclusión y Eucaristía”. *Vida Nueva* 3311 (2023) 14-22 (originalmente en *America* 24-1-2023 y 2-3-2023).

para que aprendan a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada que es la persona con la que se encuentran. El tercero estriba en que la identidad, la enseñanza y la acción de la Iglesia debe estar enraizada en las situaciones de vida que hombres y mujeres experimentan en el mundo de hoy, con las circunstancias enormemente complejas que no infrecuentemente impiden o dificultan vivir la enseñanza moral de la Iglesia en su plenitud. Una Iglesia que viva su misión de salvación y curación del mundo ha de acometer una «salida» valiente para buscar a las personas en sus concretas situaciones y periferias existenciales y una profunda «conversión pastoral de las estructuras eclesíásticas» —complementaria de la conversión personal— para que se vuelvan más misioneras, más expansivas y abiertas, favoreciendo que el Evangelio pueda llegar a todos (EG 25-30). En tal sentido, esa teología rechaza una noción de la ley que pueda ser ciega ante la singularidad de situaciones humanas concretas atravesadas por el sufrimiento y la limitación, siendo el mismo magisterio el que reta a formar y a no suplantar la conciencia de los fieles. Tanto el discernimiento personal como el comunitario, si son auténticamente cristianos, ponen a quienes los hacen en disposición de elegir eclesialmente —elegir como acto humano dentro de la Iglesia— no ante elecciones individualistas o solipsistas. Ese desempeño teológico siempre se desarrolla «dentro de la comunidad de creyentes: no se puede discernir en contra de —o al margen de— la Iglesia, sino a partir de —y con— ella»⁶².

La tensión entre libertad y autoridad en el contexto vivo, plural y diverso de la comunidad eclesial se convierte en saludable, creativa y liberadora de energías constructoras de comunidad, cuando el respeto al magisterio es compatible con el debate intraeclesial o con la superación de determinadas posiciones por parte de la enseñanza oficial, gracias al diálogo. Pero no puede ser una tensión sana la lucha que rompe la comunidad dañando la comunión, dificultando la participación y nublando la misión, a través de la división en bandos opuestos que utilizan el poder y las ideas para sacar adelante sus propios intereses.

⁶² Tony Mifsud. *Decisiones responsables*, 34. 39. 335. 336.

12. UNA TEOLOGÍA MORAL AL SERVICIO DE LOS PROCESOS DE UNA IGLESIA EN SALIDA

La autoridad ejerce su servicio de la comunidad, a través de las funciones: *unitiva*, que se realiza en el diálogo de salvación, porque la Iglesia es comunión; *directiva*, ya que la Iglesia es una comunidad funcional organizada para la acción en la historia; *correctiva*, en tanto que debe ser rigurosa en su respeto a los debidos procesos. A esas tres funciones de la autoridad eclesial, Murray hacía corresponder tres desempeños eclesiales de la libertad cristiana: *participación*, que es servicio en la comunicación y comunión; *cumplimiento del deber*: servicio en hacer lo que se debe hacer, que comporta en ocasiones sacrificio, aunque *per se* es un acto de libertad cristiana; *abnegación*: servicio como autocorrección, que es el acto libre de rehusar a «someterse al yugo de la esclavitud» (Gal 5,1) o de no hacer de la libertad «una oportunidad para proceder según la carne», sino para «servir en el amor» (Gal 5,13).

En esos desempeños debe estar la teología práctica mediando significados y valores redentores con el fin de activar procesos constituyentes de la comunidad cristiana y ayudarla así a realizar el Reino de Dios no sólo *ad intra*, sino hacia toda la sociedad humana, ya pero todavía no en plenitud. La Iglesia no existe para centrarse en sí misma, existe para la humanidad, de ahí que su dinámica natural sea estar «en salida» o «en proceso de salida» (MT, 335), para catalizar la redención en la historia, sin perder el espíritu de humildad, autocrítica y diálogo respetuoso que corresponden a los sentimientos del Señor⁶³. En unos y otros procesos, la fuente autoritativa es la Palabra que nos llega de Cristo Jesús que corresponde con su vida y así se vuelve «doctrina» donde se funda la Iglesia.

Una teología moral en salida identifica las cuestiones fronterizas que hay que afrontar, sale con valentía al encuentro de las personas en sus búsquedas y sufrimientos tratando de que nadie se sienta rechazado o excluido por la Iglesia, y busca, sin desanimarse, formas prácticas en las que la deliberación prudencial pueda conectar con el Espíritu vivo y actuante en cada persona y en el pueblo creyente, a fin de ir

⁶³ Gerard Whelan. "A Method for Journeying together. Synodality in the Light of Bernard Lonergan's *Method in Theology*". *Gregorianum* 104, n.º 1 (2023): 119-138, en p. 134.

encontrando los caminos posibles para responder a Dios, dejando que opere la gracia y acontezca el crecimiento en medio de los límites. VG lo expresa así: «No hay duda de que la teología debe estar enraizada y basada en la Sagrada Escritura y en la Tradición viva, pero precisamente por eso debe acompañar simultáneamente los procesos culturales y sociales, de modo particular las transiciones difíciles. Es más, en este tiempo, la teología también debe hacerse cargo de los conflictos: no sólo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino de los que afectan a todo el mundo» (VG 4d).

Los teólogos/as tenemos una misión indispensable que hacer a favor del pueblo de Dios, para la cual se requieren, junto a un profundo sentido de fidelidad, autonomía, libertad, creatividad, continuo perfeccionamiento metodológico y, sobre todo, autenticidad, acompañada de una permanente conversión religiosa, moral e intelectual (Lonergan). La cátedra de los pastores y la de los teólogos tienen cada cual su propia función eclesial animadas por el Espíritu, sin subordinación de la segunda a la primera, sino con respeto mutuo y colaboración fraterna: «El teólogo faltaría a su misión tanto interfiriendo directamente en cuestiones de gobierno como convirtiéndose en mero glosador o justificador de las decisiones del pastor. El pastor faltaría a la suya tanto dejándose gobernar por el teólogo como interfiriendo por vía de autoridad en su racionalidad específica»⁶⁴.

Bergoglio apuesta por la libertad teológica como condición para la práctica de una teología viva, al tiempo que pide prudencia y sensibilidad para no herir la fe de los sencillos con cuestiones controvertidas que pueden dañar más que alentar. En esos dos polos hemos de encontrar la tensión constructiva para un pensar teológico-moral libre en el corazón de la Iglesia. Pero sabiendo que sólo se puede salir a la «frontera», donde hacen falta máxima creatividad e innovación, desde el corazón de la Tradición (Murray), es decir, con un sentido de pertenencia eclesial enraizado en una honda identificación con el Señor.

La inspiración llega por el conocimiento interno de Jesucristo, que pasó haciendo el bien, sin rehuir el encuentro con hombres y mujeres en situaciones de sufrimiento diversas, unas donde la culpabilidad propia saltaba a la luz y otras donde el pecado de otros los había llevado a

⁶⁴ Andrés Torres Queiruga. "Magisterio y teología: los principios confrontados a los hechos". *Concilium* 345 (2012): 211-226, en p. 223.

la desgracia. Jesús cargó por amor con el pecado del mundo y creer en el crucificado-resucitado nos mueve —dentro de la Madre Iglesia jerárquica donde hemos recibido la fe en Cristo— a una mayor solidaridad compasiva con los que sufren y a trabajar por aliviar este sufrimiento y por superar sus causas. Nuestro trabajo teológico en los —muchas veces— duros campos de la moral se sostiene en el propio vaciamiento de Cristo (Filp 2,6-11) e inspira un «pensamiento *kenótico*» que no es pensamiento débil, fragmentario o minimalista⁶⁵, sino abnegado, encarnatorio y servicial.

La teología moral se pone bajo el signo de la Cruz (D. Hollenbach), que es el «lugar permanente del discernimiento de Dios a nuestro favor», donde contemplamos «la profundidad de la encarnación» y aprendemos «el criterio de todo discernimiento auténtico»⁶⁶. Así lo pidió Francisco tanto en su discurso de Nápoles como en su discurso en el Alfonsianum de Roma en 2021: «los teólogos sean hombres y mujeres de compasión, tocados por la existencia oprimida de muchos, por las esclavitudes de hoy, por las llagas sociales, por las violencias, por las guerras y por las enormes injusticias sufridas por tantos pobres». Hemos de reflexionar sobre cuál es el nivel de participación de los que están en la periferia y normalmente carecen de voz en nuestros espacios de reflexión, decisión y celebración, preguntándonos si vivimos la fuerza salvífica de la vida de los pobres (VG 4a; EG 199).

La fe en Jesucristo y la experiencia viva de relación con él interpela a quien desempeña su oficio teológico sobre si cree que el Señor sale al encuentro de cada persona, sea cual sea su situación, y le puede decir: «Levántate, no tengas miedo»; «descubrirás el don de Dios»; o que un pequeño paso hacia el bien dado por alguien puede venir del Espíritu. También pide examinar la comprensión y vivencia de los sacramentos, sobre todo de la eucaristía (EG 47) y la penitencia (EG 44), los grandes canales de la misericordia divina, que, precisamente por serlo, pueden desvirtuarse gravemente. El ministerio pastoral de la teología debe estar dispuesto a confrontarse con las tres acciones del cap. 8.º de AL: «acompañar, discernir e integrar».

⁶⁵ Antonio M. Martín. “Teología y conflicto de racionalidades”. *Proyección* 247 (2012): 433-450, en p. 445.

⁶⁶ Papa Francisco. *El discernimiento*, 104.

Asimismo, tomando conciencia de la interdependencia como signo del tiempo presente, estamos convocados a buscar los medios que nos ofrece la técnica para activar sinergias y crear redes entre las instituciones que cultiven los estudios eclesiásticos (VG 4d). En Nápoles, Francisco enfatizó la llamada a tejer «redes evangélicas» de «teólogos —varones y mujeres, presbíteros, laicos y religiosos— que, enraizados en la historia y en la Iglesia, y, al mismo tiempo, abiertos a las inagotables novedades del Espíritu, sepan huir de las lógicas autorreferenciales, competitivas y, de hecho, cegadoras que a menudo existen también en nuestras instituciones académicas y escondidas, muchas veces, en las escuelas teológicas».

Unimos fuerzas no para ganar agresividad o pertrecharnos para la «guerra cultural», ni para recuperar un afán de «reconquista», sino para ser más solventes en el mayor servicio en favor de los valores del Reino, apostando por el diálogo «desde dentro» de la historia humana; «una modalidad que, en coherencia con el Evangelio, comprende también el testimonio hasta el sacrificio de la vida» y recibe «el alimento constante de la oración», para escuchar al Espíritu del Señor, sin el cual no puede haber discernimiento cristiano ni desarrollo doctrinal.

13. BALANCE

La Tradición como vida del Espíritu en la Iglesia alienta y guía el desarrollo de la doctrina, salvaguarda la unidad y la comunión eclesial y da un modo de proceder que no fuerza la realidad con ideas preconcebidas ni con planes ideológicos reformistas, sino que va avanzando con investigación teológica rigurosa y escucha atenta al pueblo de Dios en sus experiencias de gozos y tristezas compartidas en el diálogo, en la consulta, en el servicio de la caridad y en la celebración de los sacramentos.

Necesitamos crear condiciones para diálogos reales y abiertos, caminos de encuentro y discernimiento para que las múltiples voces del pueblo de Dios sean escuchadas por el magisterio de los pastores y el de los teólogos. A partir de las dinámicas sinodales, hemos de buscar cauces permanentes para que esa escucha se produzca y sea eficaz. Sólo mediante la *conspiratio fidelium et pastorum* será posible

auscultar, discernir e interpretar la experiencia humana con la ayuda del Espíritu y la Palabra divina para hacer que la verdad revelada sea más profundamente percibida, mejor entendida y expresada de forma más adecuada.

Esos procesos consultivos y participativos no serán los de un parlamentarismo laico, sino los de un discernimiento apostólico en común en apertura profunda a la realidad y búsqueda compartida de la voluntad de Dios. El papa habla de procesos de discernimiento, de purificación y de reforma que exigen la escucha a todos los niveles: del pueblo, de los obispos, del sucesor de Pedro. Caminar juntos convoca a un diálogo profundo entre fieles, teólogos y pastores, e iguala, pero los procesos que desencadena no niegan la estructura jerárquica a la que la Iglesia no puede ni podrá renunciar y sí demandan formas creativas de «co-inspiración» dentro del pueblo de Dios para leer los nuevos signos de los tiempos.

REFERENCIAS

- Antón, Ángel. “La recepción en la iglesia y en la ecclesiología (II)”. *Gregorianum* 77 (1996): 437-469.
- Becquart, Nathalie. “La sinodalidad, un camino de conversión comunitaria”. *Razón y fe* 283, n.º 1450 (2021): 175-183. <https://revistas.comillas.edu/index.php/razonyfe/article/view/15915>
- Benedicto XVI. *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia romana* (22/12/2005).
- Benedicto XVI. Encíclica *Deus caritas est* (2015).
- Blázquez, Ricardo. *El magisterio eclesiástico en la encíclica Veritatis splendor*. En *Libertad de verdad*, editado por Juan Antonio Martínez Camino, 165-182. Madrid: San Pablo, 1995.
- Chadwick, Owen. *Newman*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Conferencia Episcopal Española. *El Dios fiel mantiene su alianza* (Dt 7,9). Madrid: Edice, 2023.
- Congar, Yves. “La recepción como realidad ecclesiológica”. *Concilium* 8, n.º 3 (1972): 57-86.
- Costa, Giacomo. “What Kind of Church for an Integral Ecology? A Synodal Approach to Care for our Common Home”. En *Foundations for*

- Integral Ecology*, editado por Jacquineau Azetsop y Paolo Conversi, 477-498. Rome: G&B Press, 2022.
- Comisión Teológica Internacional. *En busca de una ética universal: Nueva perspectiva de la ley natural*. Madrid: BAC, 2009.
- Comisión Teológica Internacional. *La sinodalidad en la vida y la misión de la Iglesia*. Madrid: San Pablo, 2018.
- Coulson, John. "El Magisterio de la Iglesia una y sus relaciones con el *sensus fidelium*". *Concilium* 108 (1975): 253-264.
- Demmer, Klaus. *Interpretare e agire: Fondamenti di morale cristiana*. Cisinello Balsamo: San Paolo, 1989.
- Demmer, Klaus. *Introducción a la teología moral*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- Duquoc, Christian. "El pueblo de Dios, sujeto activo de la fe". *Concilium* 200 (1985): 95-105.
- Francisco. Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013).
- Francisco. Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* (2015).
- Francisco. Exhortación apostólica *Veritatis gaudium* (2017).
- Francisco. Discurso conmemorativo del 50.º aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos (17/10/2017).
- Francisco. Discurso en Nápoles con motivo del congreso La teología después de la *Veritatis gaudium* en el contexto mediterráneo (21/6/2019).
- Francisco. Carta apostólica *Ad theologiam promovendam* (1/11/2023).
- Francisco. *El discernimiento*. Madrid: Romana, 2023.
- Fries, Heinrich. "¿Existe un magisterio de los fieles?". *Concilium* 200 (1985): 107-118.
- Guarino, Thomas G. *Vicent of Lerins and the Development of Christian Doctrine*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
- Kehl, Medard. *La Iglesia. Eclesiología católica*. Salamanca: Herder, 1996.
- Loneragan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- Loneragan, Bernard. "The Transition from a Classicist World-View to Historical-Mindedness (1966)". En *A Second Collection: Papers by Bernard J. F. Lonergan, SJ*, editado por William F. Ryan y Bernard J. Tyrrell, 1-10. Londres: Longman and Todd, 1974.
- Luciani, Rafael. "La teología y la práctica del *sensus fidei*. El corazón de la recepción actual de la eclesiaología del Pueblo de Dios". *Revista CLAR* 4 (2022): 6-14.

- Madrigal, Santiago. "Escritura y Tradición en el Magisterio kerigmático de Francisco". En *Teología con alma bíblica*, editado por Pablo Alonso y Santiago Madrigal, 399-414. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2021.
- Madrigal, Santiago. *Estudios de ecclesiológia ignaciana*. Madrid: Desclée de Brouwer-Universidad Pontificia Comillas, 2002.
- Madrigal, Santiago. "La conversión pastoral del papado en una Iglesia sinodal". *Medellín* 168 (2017): 313-331.
- Martín, Antonio Miguel. "Teología y conflicto de racionalidades". *Proyección* 247 (2012): 433-450.
- Martínez, Julio Luis. *Conciencia, discernimiento y verdad*. Madrid: BAC, 2019.
- McElroy, Robert G. "Una Iglesia de inclusión y pertenencia compartida" y "¿A quién privar? Exclusión y Eucaristía". *Vida Nueva* 3311 (2023): 14-22.
- Mifsud, Tony. *Decisiones responsables. Una ética del discernimiento*. Santiago de Chile: Universidad A. Hurtado, 2012.
- Molina, Diego. "Lo que concierne a todos. Recepción y comunión en la Iglesia". *Sal Terrae* 97 (2009): 829-839.
- Murray, John Courtney. "Theologian: Witness to Growth". *The Voice* (1964): 5-7.
- Murray, John Courtney. *El problema de Dios*. Barcelona: Nova Terra, 1966.
- Murray, John Courtney. *Vers une intelligence du développement de la doctrine de L'Église sur la liberté religieuse*. En *Vatican II: La liberté Religieuse*, editado por Jean J. Hamer e Yves Congar, 111-147. Paris: Cerf, 1967.
- Murray, John Courtney. "Hacia una inteligencia del desarrollo de doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa". En *La libertad religiosa*, 143-188. Madrid: Taurus, 1969.
- Newman, John Henry. *Tracts Theological and Ecclesiastical*. London: Longmans, 1924.
- Newman, John Henry. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*. New York: Longmans, Green, 1941.
- Newman, John Henry. "On Consultation the Faithful in Matters of Doctrine". *The Rambler* (1959): 198-230.

- Noonan, John T. "Development in Moral Doctrine". *Theological Studies* 54 (1993): 662-676. <https://doi.org/10.1177/004056399305400404>
- Noonan, John T. *A Church that Can and Cannot Change: The Development of Catholic Moral Teaching*. Notre Dame (In): University of Notre Dame Press, 2005.
- Phan, Peter C. "Los teólogos y el magisterio episcopal. Ministerio que es aprendizaje". *Concilium* 345 (2012): 243-258.
- Pié-Ninot, Salvador. *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Rambla, Josep M., y Josep M. Lozano, eds. *Discernimiento apostólico comunitario. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2019.
- Rahner, Karl. "Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes". En *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, editado por Karl Rahner y Heinrich Fries, 15-29. Múnich: Kösel-Verlag, 1981.
- Ratzinger, Joseph. *La Iglesia, una comunidad en camino*. Madrid: San Pablo, 2005.
- Schatz, Klaus. "Päpstlicher Primat, Unfehlbarkeit und Rezeption in neueren Publikationen". *Theologie und Philosophie* 60 (1985): 257-268.
- Schillebeeckx, Edward. "La autoridad doctrinal de los fieles: reflexiones a partir de la estructura del Nuevo Testamento". *Concilium* 200 (1985): 21-32.
- Torres Queiruga, Andrés. "Magisterio y teología: los principios confrontados a los hechos". *Concilium* 345 (2012): 211-226.
- Uríbarri, Gabino. *Teología de ojos abiertos*. Santander: Sal Terrae, 2019.
- Vidal, Marciano. "Progreso en la Tradición moral". *Moralia* 22 (1999): 39-56.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Dionisio*. En *Gloria II*, 143-205. Madrid: Encuentro 1986.
- Vorgrimler, Herbert. "Del *sensus fidei* al *consensus fidelium*". *Concilium* 200 (1985): 9-19.
- Walgrave, Jan. "La consulta de los fieles según Newman". *Concilium* 200 (1985): 33-42.
- Whelan, Gerard. "A Method for Journeying together. Synodality in the Light of Bernard Lonergan's *Method in Theology*". *Gregorianum* 104, 1 (2023): 119-138.

- Whelan, Gerard. "Il metodo teologico e pastorale di papa Francesco". En *La teología di papa Francesco: Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, editado por Fabrizio Mandreoli, 89-114. Bologna: EDB, 2019.
- Whelan, Gerard. *A Discerning Church: Pope Francis, Lonergan, and a Theological Method for the Future*. Rome: G&B Press, 2019.