

[https://www.laciviltacattolica.es/2024/07/26/el-quehacer-teologico-segun-francisco/?utm_source=La+Civilt%C3%A0+Cattolica+ES&utm_campaign=833d56b781-EMAIL_CAMPAIGN_26_7_2024&utm_medium=email&utm_term=0_91b80bb7cd-833d56b781-589009461&ct=t\(EMAIL_CAMPAIGN_26_7_2024\)](https://www.laciviltacattolica.es/2024/07/26/el-quehacer-teologico-segun-francisco/?utm_source=La+Civilt%C3%A0+Cattolica+ES&utm_campaign=833d56b781-EMAIL_CAMPAIGN_26_7_2024&utm_medium=email&utm_term=0_91b80bb7cd-833d56b781-589009461&ct=t(EMAIL_CAMPAIGN_26_7_2024))

EL QUEHACER TEOLÓGICO SEGÚN FRANCISCO

COMENTARIO A «AD THEOLOGIAM PROMOVEDAM»

Ernesto Cavassa 5 horas atrás



© Long Thiên / wikimedia.org

Tres días después de concluida la primera fase del Sínodo sobre la sinodalidad, el 1° de noviembre del 2023, en la fiesta de todos los santos, se hizo pública la carta apostólica en forma de «motu proprio» *Ad theologiam promovendam* (ATP) del papa Francisco. La coincidencia de la fecha de su aparición con otros mensajes importantes, en la clausura del Sínodo y en la inauguración de la COP 28 en Dubai, puede relegar esta carta al olvido. Es importante, por ello, no pasarla por alto.

El «motu proprio» tiene como propósito «promover la teología en el futuro» (ATP 1). En el marco del movimiento sinodal, Francisco ha querido decir una palabra sobre este tema tan importante como controvertido, a propósito de la actualización de los Estatutos de la Pontificia Academia de Teología. No es la primera vez que lo hace. En diciembre del 2017, había publicado la constitución apostólica *Veritatis gaudium* (VG) sobre las universidades y facultades

eclesiásticas, que se inicia con un significativo proemio al que este «motu proprio» cita un par de veces. Es importante, por tanto, la lectura conjunta de ambos documentos.

Iremos recorriendo el documento, destacando los principales rasgos del quehacer teológico subrayados por Francisco, comentándolos y acudiendo a otros documentos significativos – por ejemplo, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* o el documento final de la primera sesión de la XVI Asamblea general ordinaria del Sínodo, titulado *Una Iglesia sinodal en misión*^[1] – cuando parezca conveniente hacerlo, con el deseo de aportar una mejor comprensión.

Una teología en salida y desde las fronteras

La idea de una teología en salida y desde las fronteras corresponde al Francisco de los comienzos de su pontificado. Se encuentra en su primer documento propio, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG), de noviembre del 2013, en su primer capítulo, dedicado a la transformación misionera de la Iglesia. El primer acápite se refiere a «una Iglesia en salida», que remite al dinamismo «en salida» propio de la palabra de Dios (cf. EG 20). Abraham, Moisés, Jeremías encarnan ese movimiento en el Antiguo Testamento. De este movimiento nace el envío, la misión, la alegría de ser enviados.

Para Francisco, «la Iglesia en salida es la comunidad de los discípulos que primerean (un neologismo típico del Papa), que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan» (EG 24). Estos verbos forman parte del dinamismo de una Iglesia que sale de sí misma, de su autorreferencialidad y que se dirige a las fronteras, a las periferias. Dice el texto: «Su alegría de comunicar a Jesucristo se expresa tanto en su preocupación por anunciarlo en otros lugares más necesitados como en una salida constante hacia las periferias de su propio territorio o hacia los nuevos ámbitos culturales» (EG 30).

Las periferias, las fronteras, no son sólo geográficas o territoriales sino existenciales y sociales. Una de las claves fundamentales del pensamiento de Francisco es la idea de frontera como espacio de encuentro y diálogo. Las fronteras son espacios liminares donde las diferencias se encuentran, se entrecruzan, dialogan, debaten, se pelean. Son los espacios de la diversidad que, asumida desde el diálogo, enriquece y permite crecer. Son las fronteras de las «profundas transformaciones culturales» a las que se refiere el documento (cf. ATP 1).

En este contexto, la teología no se puede limitar «a proponer de manera abstracta fórmulas y esquemas del pasado» (ibid.). La Iglesia en salida lleva a una teología en salida y no «de escritorio», que huele «a pueblo y a camino», que sea capaz de verter «aceite y vino sobre las heridas del hombre» (ATP 3).

Las fronteras son también lugar de conflicto. Lo muestran las guerras que nos asolan actualmente en Ucrania, en Gaza y en tantos otros lugares. O los miles de migrantes forzados a salir de su tierra para buscar un futuro mejor. Por ello, para Francisco, la Iglesia en salida es también un «hospital de campaña». Es «la Iglesia pobre con los pobres» a la que se refirió en su primera conferencia de prensa luego de ser elegido obispo de Roma. Esta referencia al «cuerpo

llagado» del pobre se repite en la I Jornada Mundial de los pobres en 2017: «Si realmente queremos encontrar a Cristo, es necesario que toquemos su cuerpo en el cuerpo llagado de los pobres, como confirmación de la comunión sacramental recibida en la eucaristía»^[2].

En una carta del 2015, dirigida al gran canciller de la Universidad Católica Argentina, Francisco vincula el quehacer teológico con la idea de Iglesia como «hospital»: «Que la teología sea expresión de una Iglesia que es “hospital de campo”, que vive su misión de salvación y curación en el mundo». Y, si es así, añade esta intuición fundamental: «Enseñar y estudiar teología significa vivir en una frontera, esa en la que el Evangelio encuentra las necesidades de las personas a las que se anuncia, de manera comprensible y significativa»^[3].

Posteriormente, en *Veritatis gaudium*, Francisco insiste en que la teología debe acompañar los procesos sociales y culturales y, «de modo particular las transiciones difíciles» (VG 4). Es más, citando la carta al gran canciller, Francisco subraya que «la teología también debe hacerse cargo de los conflictos: no sólo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino también de los que afectan a todo el mundo» (ibid.).

La frontera, lugar de vulnerabilidad y de conflicto, interpela así a la teología. El quehacer teológico que brota desde la cercanía a los sufrientes está llamado «a interpretar proféticamente el presente y a ver nuevos itinerarios para el futuro» (ATP 1).

Una teología contextual

El concepto de «teología contextual» no es nuevo en la reflexión teológica. Teólogos como Robert Schreiter o Stephen Bevans, académicos a la vez que misioneros, han reflexionado sobre este punto para subrayar «una manera de hacer teología que toma en cuenta el espíritu y el mensaje del Evangelio, la tradición del pueblo cristiano, la cultura desde la que se reflexiona teológicamente y los cambios sociales que ocurren en la cultura»^[4].

No podemos asegurar que Francisco conozca a estos autores, pero, sin duda, el contenido del mensaje del «motu proprio» coincide con las ideas básicas de este enfoque teológico. De allí, la importancia que el documento pontificio le concede a la «cultura», a la que menciona varias veces, y a la estrecha vinculación entre la teología y «una cultura de diálogo y encuentro» en la que «sólo puede desarrollarse» el quehacer teológico (ATP 4).

En ese marco de diálogo y encuentro se van «contextualizando» las «palabras grandes» de la Tradición. «Debemos – dice Benedicto XVI –, a través del estudio y cuanto nos dicen los maestros de teología y nuestra experiencia personal con Dios, concretar, traducir estas grandes palabras de forma que entren en el anuncio de Dios al hombre de hoy»^[5]. A este modo de trabajar teológicamente, Bevans lo denomina «modelo de traducción». Pero no se trata de una traducción literal sino de releer desde nuevos contextos el significado central de la expresión y formularlo de modo tal que pueda ser captado en su sentido propio por los nuevos destinatarios. Se le suele denominar traducción mediante «equivalencia dinámica».

Bevans desarrolla otros modelos de teología contextual como, por ejemplo, el antropológico o el que pone el énfasis en la praxis histórica de los cristianos. En este segundo modelo, tanto Bevans como Schreiter, ubican a la teología de la liberación. El modelo antropológico enfatiza la identidad cultural y ciertos rasgos dentro de ella desde los que se reflexionan la palabra de Dios, la tradición, el magisterio y el rol social de la Iglesia. Este es el modelo de las teologías que ponen el acento en las relaciones de género (teología feminista, desde la mujer) o en la dimensión étnico-cultural (teología indígena, teología negra)^[6].

Estos dos últimos modelos se diferencian del primero, el de traducción, en dos puntos que son claves en la metodología de la teología de la liberación: la perspectiva del pobre y la relación de la reflexión teológica (acto segundo) con la espiritualidad y la praxis del seguimiento de Jesús (acto primero). En ese sentido, son enfoques teológicos propios de una Iglesia «en salida», que intenta reflexionar su fe «desde las fronteras» (de la discriminación, de la vulnerabilidad, de la exclusión). Se realiza así, de modo concreto, el arquetipo de la «encarnación del Logos eterno, su entrada en la cultura», en «el reverso de la historia».

Siguiendo esa línea de reflexión, es importante notar la atención del informe conclusivo de la primera fase del Sínodo sobre la sinodalidad: «En los pobres, la comunidad cristiana encuentra el rostro y la carne de Cristo, que, siendo rico como era, se hizo pobre por nosotros, para que nosotros nos enriqueciéramos con su pobreza (cf. 2 Cor 8,9). Está llamada no sólo a estar cerca de ellos, sino a aprender de ellos. Si celebrar un sínodo significa caminar junto a Aquel que es el camino, una Iglesia sinodal debe poner a los pobres en el centro de todos los aspectos de su vida: a través de sus sufrimientos tienen un conocimiento directo de Cristo sufriente (cf. EG 198). La semejanza de su vida con la del Señor hace de los pobres heraldos de una salvación recibida como don y testigos de la alegría del Evangelio» (IdS I, 4h).

Se trata, por tanto, de «poner a los pobres en el centro de todos los aspectos de la vida» que, en este caso, significa del pensar teológico. Una teología contextual, así entendida, no sólo traduce las «grandes palabras» de la Tradición al momento actual. Más bien, centra su interés en aquellos relatos y mensajes que los destinatarios en las fronteras, «los protagonistas del camino de la Iglesia», sienten como más próximos y relevantes para su experiencia personal y social. Y eso marca la nueva agenda del quehacer teológico.

Una teología transdisciplinar

¿Qué es la transdisciplinariedad? Se trata de «la interdisciplinariedad en sentido fuerte, distinta de la multidisciplinariedad, entendida como interdisciplinariedad en sentido débil» (ATP 5). La referencia a un enfoque teológico interdisciplinar no es nueva en Francisco. Ya en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* se refiere a la necesidad de diálogo de la teología con otros saberes: «La teología – no sólo la teología pastoral – en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas tiene gran importancia para pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios» (EG 132). De este modo, entonces, un trabajo interdisciplinar es necesario en un enfoque contextual, porque nos debe ayudar al objetivo central: evangelizar, es decir, hacer llegar la propuesta evangélica a nuevos destinatarios.

No basta, sin embargo, la interdisciplinariedad como multidisciplinariedad porque mantiene los puntos de vista «complementarios y separados». Se trata de dar un paso más. El principio de la transdisciplinariedad está expresado en el proemio de la constitución apostólica *Veritatis gaudium*, dedicada a las universidades y facultades eclesiásticas: «De aquí el tercer criterio fundamental que quiero recordar: la inter- y la trans-disciplinariedad ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la revelación. El principio vital e intelectual de la unidad del saber en la diversidad y en el respeto de sus expresiones múltiples, conexas y convergentes es lo que califica la propuesta académica, formativa y de investigación del sistema de los estudios eclesiásticos, ya sea en cuanto al contenido como en el método» (VG 4c).

Para indicar más adelante: «En este sentido, es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad: no sólo en su forma “débil”, de simple multidisciplinariedad, como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma “fuerte”, de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios» (ibid.).

El fundamento de este rasgo tiene que ver con la dimensión relacional de todo saber: de acuerdo al «motu proprio» de Francisco, «esta dimensión relacional connota y define, desde un punto de vista epistémico, el estatus de la teología, que está impulsada a no encerrarse en una autorreferencialidad que conduce al aislamiento y a la insignificancia, sino a percibirse inserta en una red de relaciones, en primer lugar con otras disciplinas y otros saberes». En la *Veritatis gaudium*, «crear redes» es otro de los criterios para una adecuada renovación de los estudios eclesiásticos.

Una teología sinodal

No es casual que el «motu proprio» vea la luz casi en simultáneo con la publicación del informe *Una Iglesia sinodal en misión*, documento conclusivo de la primera fase del Sínodo. Podría ser considerado uno de sus frutos y parte de las propuestas deberían ser aplicadas al quehacer teológico.

La práctica sinodal procede de la tradición eclesial y se encuentra actualizada en el concilio Vaticano II. «La sinodalidad traduce en actitudes espirituales y procesos eclesiales la dinámica trinitaria con la que Dios sale al encuentro de la humanidad. Para que esto suceda, todos los bautizados deben comprometerse a ejercer su vocación, carisma y ministerio en reciprocidad. Sólo así la Iglesia podrá convertirse en una verdadera “conversación” dentro de sí misma y con el mundo (cf. *Ecclesiam suam* 67), caminando al lado de cada ser humano al estilo de Jesús» (IdS I, 2a). La sinodalidad no sólo hace referencia a la Trinidad. Otros principios teológicos están también en juego: la vinculación con el Reino, la misión, el discernimiento y el ejercicio de corresponsabilidad en la toma de decisiones. Así, «la sinodalidad puede ser entendida como el camino de los cristianos con Cristo y hacia el Reino, junto con toda la humanidad» (IdS I, 1h).

El Informe trae varias referencias al quehacer teológico. Por ejemplo, la necesaria reflexión sobre un auténtico discipulado que permita la coherencia de vida en medio de los condicionamientos culturales (cf. IdS I, 3h); la relevancia de la conversación en el Espíritu para «integrar las aportaciones del pensamiento teológico y de las

ciencias humanas y sociales, también a la luz de otros modelos de discernimiento eclesial que se realizan siguiendo el ritmo de “ver, juzgar, actuar” o articulando los pasos de “reconocer, interpretar, elegir”» (IdS I, 2h). Se ha propuesto también la formación de una comisión mixta de teólogos, canonistas e historiadores orientales y latinos para estudiar las cuestiones en debate y formular propuestas para seguir avanzando en el diálogo ecuménico (cf. IdS I, 6j). En la III parte, el documento anima a «privilegiar, en la medida de lo posible, propuestas de “formación conjunta” dirigidas a todo el Pueblo de Dios (laicos, consagrados y ministros ordenados)» (IdS III, 14k) y alienta el «discernimiento compartido sobre cuestiones doctrinales, éticas y pastorales controvertidas, a la luz de la reflexión teológica» (IdS III, 15k).

El informe reconoce un obstáculo fundamental para abordar esta tarea: no existe aún una «cultura sinodal» en la Iglesia y, por ello, es necesario promoverla de modo más «intergeneracional» (IdS I, 1o). Entre las cuestiones que deben abordarse, se hace referencia a la necesaria clarificación del «significado de la sinodalidad a diferentes niveles, desde el uso pastoral hasta el uso teológico y canónico, evitando el riesgo de que suene demasiado vago o genérico o que aparezca como una moda pasajera» (IdS I, 1j), y se propone, por tanto, de manera inmediata, «promover el trabajo teológico de estudio terminológico y conceptual de la noción y la práctica de la sinodalidad antes de la segunda sesión de la Asamblea, aprovechando el rico patrimonio de estudios posteriores al concilio Vaticano II» (IdS I, 1p).

Una teología al modo sinodal recoge todas esas peticiones y aportaciones, las sistematiza, las asocia a un marco más amplio vinculándolas a la Palabra, la tradición y el magisterio y, como ya vimos, contextualiza estas reflexiones para que sean relevantes en el aquí y en el ahora. La teología sinodal es un quehacer compartido que se alimenta de la experiencia: «En cualquier caso, en todos los contextos culturales, los términos “sinodal” y “sinodalidad” indican un modo de ser Iglesia que articula comunión, misión y participación. Un ejemplo de ello es la conferencia eclesial de la Amazonía (CEAMA), fruto del proceso misionero sinodal de esa región» (IdS I, 1g). La reflexión teológica debe proporcionar la formulación adecuada a estas experiencias de sinodalidad.

Hay tarea, pues, para los teólogos: no sólo se trata de reflexionar sobre la sinodalidad sino, como dice Francisco, hay que «hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos [los teólogos] la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y variedad de peticiones y aportaciones»^[7].

Una teología sapiencial y popular

El tema de lo «popular» y «sapiencial» es central en el pensamiento de Francisco y es fruto de su experiencia pastoral previa a su servicio como obispo de Roma. Puede encontrarse en su documento programático, la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, particularmente en la primera sección del capítulo tercero, titulada: «Todo el pueblo de Dios anuncia el Evangelio» (EG 111- 134).

En una entrevista concedida al jesuita Antonio Spadaro, en agosto del 2013, Francisco había adelantado la idea subrayando sus implicancias teológicas: «La pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico: Dios en la historia de la salvación ha salvado a un pueblo. No existe identidad plena sin pertenencia a un pueblo. Nadie se salva solo, como individuo aislado, sino que Dios nos atrae tomando en cuenta la compleja trama de relaciones

interpersonales que se establecen en la comunidad humana. Dios entra en esta dinámica popular. El pueblo es sujeto. Y la Iglesia es el pueblo de Dios en camino a través de la historia, con gozos y dolores»^[8].

Ese pueblo tiene muchos rostros. El pueblo de Dios se encarna en los diferentes pueblos de la tierra, cada uno de ellos con su propia cultura. *Evangelii gaudium* define la cultura como «el estilo de vida que tiene una sociedad determinada», el «modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con las demás criaturas y con Dios» (EG 115). La cultura es, por tanto, una dimensión dinámica (y no una pieza de museo) que abarca la totalidad de la vida (y no sólo un área de ella, vinculada a lo artístico, lo académico o lo intelectual). La cultura cambia, se transforma y responde a los deseos y expectativas de cada generación manteniendo, sin embargo, referentes comunes (idioma, historia, patrimonio, tradiciones, etc.) que aportan identidad y sentido de pertenencia. En realidad, no hay cultura sino culturas, expresiones de los distintos pueblos y nacionalidades de la tierra.

En ese entramado de relaciones se hace presente la buena nueva del Evangelio a cada cultura en particular a través de las iglesias locales y, en palabras del «motu proprio», «atento a la voz del pueblo», desarrollando su «dimensión sapiencial» (ATP 7). A este proceso se le denomina «inculturación», según la *Evangelii gaudium* (cf. EG 116). En este proceso de interacción entre el Evangelio y la cultura, mediado por las expresiones concretas de Iglesia en cada tiempo y cultura, «el cristianismo no tiene un único modo cultural» (ibid.) ni la evangelización debe imponer una determinada forma cultural (cf. EG 117) ni el mensaje cristiano se debe identificar con una de ellas, aunque históricamente algunas culturas han estado «estrechamente vinculadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo del pensamiento» (ibid.). «Es indiscutible que una sola cultura no agota el misterio de la redención de Cristo» (EG 118).

Por ello, el contacto del Evangelio con las diferentes culturas puede implicar la emergencia de nuevos aspectos de la revelación, hasta entonces no suficientemente resaltados (cf. EG 116), enriqueciendo así el rostro de la Iglesia una y universal. Al mismo tiempo, ese contacto puede ser fuente de cambios culturales significativos que cristalizan en formas religiosas propias incorporadas a las dinámicas del pueblo (cf. EG 122). La *Evangelii gaudium* toma como ejemplo lo que el documento de Aparecida denomina «espiritualidad popular» o «mística popular» (EG 124). Se le suele denominar también «religiosidad popular» o «piedad popular» si por ello se entiende «el modo en que la fe recibida se encarnó en una cultura y se sigue transmitiendo» (EG 123). He ahí una muestra, con sus luces y sus sombras, del fruto histórico de la interacción entre el Evangelio, la Iglesia que lo porta y las culturas en juego.

La teología popular y sapiencial debe ser, por ello, una teología inculturada. Como dice el «motu proprio», esta teología «puede contribuir al debate actual sobre el 'repensar el pensamiento' mostrándose como un verdadero saber crítico como saber sapiencial» (ATP 7).

Su enfoque, por tanto, tendrá que poner atención sobre los modos adecuados o inadecuados de interacción entre Iglesia, evangelio y culturas; identificará prácticas evangelizadoras no respetuosas de la cultura popular o aquellas que, en cambio, promueven la transformación de las culturas en lo que éstas tienen de dañino; reflexionará sobre las diversas expresiones de la religiosidad popular y su impacto en la vida cotidiana de las personas. Una teología sapiencial y popular debe ayudar a vincular la fe cristiana y la vida cotidiana en una perspectiva de coherencia y autenticidad propia del testimonio.

Este último apartado del «motu proprio» se encuentra directamente vinculado al punto anterior y, al mismo tiempo, cierra, a modo de conclusión, el conjunto de características del quehacer teológico de las que se ha hablado desde el inicio. A esto último se refiere el documento al mencionar el «sello pastoral de la teología en su conjunto y no sólo de sus ámbitos específicos» y subraya como característico del modo de hacer teología el «método inductivo, que parte de contextos diferentes y situaciones concretas en las que las personas se insertan» (ATP 8).

En este marco, se señalan tres puntos de especial importancia: el discernimiento de «los signos de los tiempos», la prioridad que debe darse al sentido común del pueblo y la referencia al resultado esperado de un proceso adecuado de inculturación: que la fe se convierta en cultura.

El discernimiento de «los signos de los tiempos» recuerda al concilio Vaticano II. Juan XXIII menciona esta categoría por primera vez en la constitución apostólica *Humanae salutis*, el 25 de diciembre de 1961, en el documento de convocatoria. De ese modo da carta de ciudadanía a un concepto que será uno de los más emblemáticos del Concilio, no porque se repita muchas veces sino porque marca la manera de situarse ante la realidad: de «escrutar», de «ver», de «dejarse interpelar por» ella desde la fe y con los ojos misericordiosos de Dios al estilo de Jesús. Juan XXIII menciona, en el n. 2, la recomendación de Jesús en *Mt* 16,3, proporcionando fundamentación bíblica a este método.

Francisco es el primer papa del posconcilio que no participó directamente en él. Sin embargo, es profundamente conciliar. En la entrevista concedida a Spadaro, antes citada, Francisco ratifica el valor del concilio: «Supuso una relectura del Evangelio a la luz de la cultura contemporánea. Produjo un movimiento de renovación que viene sencillamente del mismo Evangelio. Los frutos son enormes... Sí, hay líneas de continuidad y de discontinuidad, pero una cosa es clara: la dinámica de lectura del Evangelio actualizada para hoy, propia del Concilio, es absolutamente irreversible»^[9].

La segunda idea del párrafo hace referencia al sentido común del pueblo, la necesidad de priorizarlo, su carácter de lugar teológico en el que habitan muchas imágenes de Dios, aunque en conflicto, porque no todas corresponden al rostro cristiano de Dios. Una idea densa, muy importante para el quehacer teológico. Ya la *Evangelii gaudium* había mencionado la piedad popular como «lugar teológico» (EG 126)^[10]. ¿Por qué? Porque «como parte de su misterio de amor a 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» (EG 119).

Esta afirmación no significa necesariamente que todo lo que está presente en el sentido común popular es *sensus fidei*. Por ello, el «motu proprio» habla de que allí habitan imágenes de Dios que «muchas veces no corresponden al rostro cristiano de Dios, sólo y siempre del amor» (ATP 8). El *sensus fidei* debe ir madurando. De allí la importancia del trabajo teológico, según el documento final de esta primera fase sinodal: «La maduración del *sensus fidei* requiere no sólo haber recibido el bautismo, sino también desarrollar la gracia del sacramento en una vida de auténtico discipulado, que permita discernir la acción del Espíritu a partir de lo que es expresión del pensamiento dominante,

fruto de condicionamientos culturales o, en todo caso, incoherente con el Evangelio. Este es un tema que necesita ser explorado en profundidad con una adecuada reflexión teológica» (IdS I, 3.h).

Finalmente, una tercera idea de este apartado nos dice que «la teología se pone al servicio de la evangelización de la Iglesia y de la transmisión de la fe para que la fe se convierta en cultura, es decir, ethos sabio del pueblo de Dios, propuesta de belleza humana y humanizadora para todos» (ATP 8). Retoma así nuevamente la reflexión sobre la inculturación, aunque no la mencione en este texto.

En la *Evangelii gaudium* se nos había dicho, al hablar de inculturación, que «lo que debe procurarse, en definitiva, es que la predicación del Evangelio, expresada con categorías propias de la cultura donde es anunciado, provoque una nueva síntesis con esa cultura» (EG 129). Habrá que rastrear en las expresiones populares los modos concretos en los que se dan esas síntesis en cada cultura y cómo ellas impactan en «propuestas de belleza humana y humanizadora para todos» (ATP 8). Serán los indicadores que nos manifiesten que la evangelización está teniendo buenos resultados. «Cada porción del pueblo de Dios, al traducir en su vida el don de Dios según su genio propio, da testimonio de la fe recibida y la enriquece con nuevas expresiones que son elocuentes» (EG 122).

Concluyendo

Los párrafos finales del «motu proprio» se dirigen específicamente a señalar el rol de la Pontificia Academia de Teología (cf. ATP 9) y la importancia de sus nuevos estatutos (cf. ATP 10). Invita a la Academia a crear «una comunidad académica de intercambio de fe y de estudio, que teje una red de relaciones con otras instituciones formativas, educativas y culturales y que sabe penetrar, con originalidad y espíritu de imaginación, en los lugares existenciales de la elaboración de conocimientos, profesiones y comunidades cristianas» (ATP 9).

El proemio de la constitución apostólica *Veritatis gaudium*, introductorio a las normas comunes de las facultades eclesiásticas, le permitió a Francisco desarrollar una extensa reflexión sobre lo que significan hoy los estudios eclesiásticos en el contexto del saber interdisciplinar y presentar «los criterios fundamentales con vistas a una renovación y a un relanzamiento de la aportación de los estudios eclesiásticos a una Iglesia en salida misionera» (VG 4).

Del mismo modo, la carta apostólica en forma de «motu proprio» *Ad theologiam promovendam*, que aprueba los nuevos estatutos de la Pontificia Academia de Teología, permite a Francisco desarrollar ampliamente, como hemos comentado, su pensamiento sobre el rol del quehacer teológico en el momento actual. Un hito importante en el proceso sinodal en el que nos encontramos.

1. **XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, primera sesión (4-29 de octubre 2023), Informe de Síntesis «Una Iglesia sinodal en misión», 28 de octubre de 2023.** ↑
2. **Francisco, Mensaje en la Primera jornada mundial de los pobres, 19 de noviembre de 2017.** ↑

3. Id., *Carta al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el centenario de la facultad de teología*, 3 de marzo de 2015. ↑
4. S. B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, New York, Orbis Books, 1992, 1. ↑
5. Benedicto XVI, *Mensaje a los párrocos de Roma el jueves posterior al miércoles de ceniza*, 26 de febrero de 2009. ↑
6. Para un mayor desarrollo de este enfoque, remito a un escrito mío anterior «Teologías locales: un modo de pensar lo de Dios», en *Theologica Xaveriana*, n. 171, 2011, 263-282. ↑
7. Francisco, *Discorso ai membri della Commissione teologica internazionale*, 24 de noviembre de 2022. ↑
8. A. Spadaro, «Entrevista a papa Francesco», en *Civ. Catt.* 2013 III 459. ↑
9. A. Spadaro», «Entrevista a papa Francesco», cit., 467. ↑
10. La expresión, como sabemos, pertenece al dominico español Melchor Cano y se refiere a la escritura, la tradición, el magisterio, las sentencias teológicas, es decir, a textos que gozan de mayor autoridad. Francisco coloca la piedad o religiosidad popular en el mismo nivel. ↑