

EVANGELII GAUDIUM Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

RESUMEN

La exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, sin ser un documento social, no sólo contiene numerosas afirmaciones sobre temas sociales y económicos, sino que enuncia cuatro novedosos principios para orientar el desarrollo de la vida social. Este artículo sostiene, sin embargo, que ni aquellos juicios ni estos principios se encuentran en continuidad con la DSI. Los primeros, porque dejan de lado el género propio de ésta, para adoptar un tono profético falto de los necesarios matices y equilibrios. Los segundos, porque a diferencia de los principios universales de la DSI, no son de carácter específicamente social. Ambos ponen en peligro la continuidad del magisterio social.

Palabras clave: *Evangelii gaudium*, DSI, profecía, economía, pueblo

EVANGELII GAUDIUM AND THE SOCIAL DOCTRINE OF THE CHURCH

ABSTRACT

Although the apostolic exhortation *Evangelii gaudium* is not a social document, not only contains several statements on social and economic issues, but also introduces four original principles in order to guide the development of the social life. This paper contends that neither those judgments nor these principles are in continuity with the Catholic Social Teaching. The former, because they substitute the specific genre of the CST for a prophetic exhortation that lacks the due nuances. The latter, because, in contrast with the universal principles of the CST, are not specifically social. Both represent a danger for the continuity of the social magisterium.

Key words: *Evangelii gaudium*, CST, prophecy, economy, people

La exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG) es un texto extenso y heterogéneo, en el cual el Papa Francisco aborda una variedad de temas, en general con un tono espontáneo y sin pretensiones sistemáticas. Pero el capítulo IV, dedicado a la dimensión social de la evangelización, en el que analiza las repercusiones sociales y económicas del Kerigma, contiene una sección denominada “El bien común y la paz social”, de carácter llamativamente sistemático, y que persigue un fin ambicioso: el de identificar los cuatro principios “que orientan específicamente el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común” (EG 221).

Dichos principios son novedosos, hasta el punto de carecer de antecedentes en la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), ya que si bien asegura Francisco que los mismos “brotan de los grandes postulados de la Doctrina Social de la Iglesia, los cuales constituyen «el primer y fundamental parámetro de referencia para la interpretación y la valoración de los fenómenos sociales»” (EG 221), en ningún lugar explica la vinculación entre aquéllos y éstos.

Es necesario, entonces, tratar de interpretar el contenido de estos nuevos principios, elaborar alguna hipótesis plausible sobre su significado, sus posibles consecuencias prácticas, y sobre todo, su continuidad o discontinuidad con la tradición de la DSI. Tratándose el texto que analizaremos de un desarrollo limitado, genérico, y redactado en un estilo especialmente oscuro en relación con otras partes del documento, nuestras conclusiones no sobrepasarán el nivel de la conjetura, necesitada de diálogo, corrección y enriquecimiento por parte de otras propuestas de interpretación, como las que están apareciendo en estos días.

1. Doctrina Social de la Iglesia según *Evangelii gaudium*

Algunos elementos para encuadrar mejor el análisis de los principios sociales propuestos en EG, podemos encontrarlos en los apartados: “La enseñanza de la Iglesia sobre cuestiones sociales” (EG 182-187), y en la sección II (“La inclusión social de los pobres”).

En el apartado referido a la DSI, EG comienza por reafirmar la dimensión social de la fe, la lucha por la justicia como tarea que tam-

bién compete a la Iglesia, y por lo tanto, el derecho que asiste a los Pastores de dar su “opinión” sobre las cuestiones sociales, aunque reconociendo que ni el Papa ni la Iglesia tienen el monopolio en la interpretación de la realidad social o en la propuesta de soluciones a los problemas contemporáneos, los cuales deben ser objeto de reflexión y discernimiento en las comunidades locales (EG 184). Remitiendo al Compendio de la DSI (CDS) para una exposición sistemática de la enseñanza social, EG prefiere focalizarse en dos problemas: la inclusión social de los pobres y la paz y el diálogo social (secciones II-IV).

El Papa analiza el primero de estos temas a la luz del concepto de solidaridad, que define como una “nueva mentalidad” consistente en “pensar en términos de comunidad”, reconociendo “la prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (EG 188). Respecto de la propiedad privada, esta solidaridad se traduce en la afirmación de su función social y el destino universal de los bienes. La propiedad privada sólo se justifica por su contribución al bien común, que consiste sobre todo en devolver al pobre lo que le corresponde (EG 189).

Si aceptamos la alegación de EG de estar haciendo DSI, las afirmaciones precedentes plantean algunos interrogantes. De modo general, esta última busca armonizar en su reflexión la dimensión personal y social, sin suprimir la tensión entre el bien de la comunidad y el de sus miembros, es decir, sin resolver el bien de los individuos en el bien del todo social. Según SRS 31, la solidaridad es: “la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por *el bien de todos y cada uno*, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”.¹ Precisamente porque su definición contiene esta idea de equilibrio, el principio de solidaridad es vinculado intrínsecamente al de subsidiaridad (CDS 351), previniendo el peligro de que la primera anule la autonomía y responsabilidad de las personas. De ahí también que se reconozca a la propiedad privada, además de su función social, la función de garantía de autonomía personal (GS 71), y por lo tanto se insista en su respeto y protección legal.

1. También EG 203 alude al “bien de cada persona humana”, pero parece suponer que el mismo no se alcanza sino en la renuncia a todo interés particular para identificarse directamente con el bien de toda la sociedad.

Es evidente que EG reformula la enseñanza de la DSI, de modo más tajante, dejando de lado los delicados equilibrios que busca expresar esta tradición de pensamiento a favor del polo comunitario. La solidaridad, que en la DSI es ante todo un principio estructural de la convivencia humana, en EG es considerada exclusivamente a partir del fenómeno de la inequidad social, quedando reducida en su traducción práctica al imperativo de responder a la pobreza a través de la redistribución. No se plantea el problema de los límites del Estado y de sus políticas redistributivas frente al derecho de propiedad privada. Más bien al contrario, fustiga “la defensa exacerbada de los derechos individuales” (EG 190). De ahí que no se vea, a diferencia de la DSI, la necesidad de vincular la solidaridad con la subsidiaridad, que señala fronteras al poder estatal.²

En resumen, y pese a la remisión al CDS, EG no recurre para su análisis social a la interconexión entre los diferentes principios de la DSI (CDS 162), el bien común (que equilibra el bien de todos y el bien particular), la solidaridad junto a la subsidiaridad, el destino común de los bienes junto a la propiedad privada, sino que se centra en un único principio sin contrapesos: la opción preferencial por los pobres, identificada sin más con el bien común, con la solidaridad y con el destino universal de los bienes.

2. Profecía y DSI

¿Se puede considerar la reflexión social de EG como expresión de la DSI? Para responder a esta pregunta, es preciso diferenciar esta última de otro tipo de discurso, el de la profecía. Se trata, en efecto, de dos géneros distintos, aunque puedan combinarse en distintas proporciones.

El género profético tiene sus reglas propias, como la simplificación (cf. EG 194: “¿Para qué complicar lo que es tan simple?”), el paso directo de la Palabra de Dios a las conclusiones prácticas, la generalización, la interpretación de la realidad en clave de lucha entre el bien y el mal (dualismo moral), la visión negativa del mundo y por lo tanto

2. Como no sea la mención de EG 240, cuyo sentido no explicita.

la focalización en la denuncia, el recurso a la hipérbole y a los excesos retóricos, todo ello al servicio de una intención parenética o exhortativa. La profecía no fundamenta sus dichos porque parte de la base de que lo bueno y lo malo, lo que se debe hacer o evitar, están más allá de toda duda, y que lo único que impide al destinatario captar esa evidencia es su propio pecado. En síntesis, la profecía es esencialmente un llamado a la conversión.

La DSI, en cambio, se mueve en otro plano, el de un análisis orientado por los valores universales pero desapasionado, iluminado por la fe pero al mismo tiempo racional, firme pero articulado, consciente de su especificidad pero atento a la mediación de las ciencias humanas, portador de juicios éticos pero abierto al diálogo. Su enfoque es universal, no encerrado en la perspectiva de un solo sector social. Se ocupa en primer lugar del orden de la creación y de las leyes estructurales la convivencia social, para después abordar a la luz de ellas el problema del pecado y la injusticia. No reconduce todas las imperfecciones y carencias del orden social al pecado, sino que reconoce la historicidad y la imperfección inherentes a dicho orden. Por lo mismo, busca estimular la reflexión y el discernimiento de los destinatarios, presumiendo su buena voluntad, e invitando al diálogo. El Papa mismo señala algunas características de este segundo género como la importancia del recurso a las ciencias, los límites de su discurso pastoral frente a la complejidad de los problemas sociales (EG 184), y su carácter “ante todo positivo y propositivo” (EG 183).

La DSI, como dijimos, tiene una dimensión profética irrenunciable, pero ésta no altera los rasgos básicos del discurso en el cual se enmarca y que acabamos de recordar, ni siquiera en el caso del magisterio social latinoamericano, donde aquella dimensión está particularmente acentuada. A su vez, el género profético puede incorporar aspectos más analíticos. Pero distinguir ambos géneros sigue siendo indispensable, en primer lugar, para no “sobreinterpretar” textos de carácter profético olvidando su finalidad parenética, pero también para mostrar que, eventualmente, un discurso profético no responde a los postulados epistemológicos de la DSI y no puede considerarse parte de ella. El Papa considera estar exponiendo y recordando la DSI (EG 182), pero es imposible dejar de advertir lo problemático de esa asunción.

3. ¿Una economía “profética”?

En ningún caso se observa tan claramente esta dificultad como en su tratamiento del tema económico, que constituye una pieza casi pura de profecía. En efecto, sorprende el modo genérico en que define aquello que es objeto de su crítica: se trata nada menos que de “el sistema económico imperante” (EG 54; 56; 59; 203), caracterizado como una “economía de exclusión”, o como el “mercado” regido por una “autonomía absoluta” (EG 202), o cuyos intereses son “regla absoluta” (EG 56), es decir, el “mercado divinizado” (EG 56). Esta última expresión nos revela a su vez un rasgo típicamente profético: el recurso directo y sin mediaciones hermenéuticas a la Palabra de Dios, sobre todo visible en el empleo del concepto de idolatría (“mecanismos sacralizados”, EG 54; “idolatría del dinero”, EG 55; 57; el “rechazo de Dios”, EG 57, etc.). También es profético el recurso a juicios lapidarios e indiscriminados, el más impactante de los cuales es sin duda la afirmación de que “el sistema social y económico es injusto en su raíz” (EG 59).

En todo esto, Francisco se aleja de las premisas de la DSI que él mismo recuerda, ya que un discurso tan contundente y sentencioso parece presuponer que la Iglesia sí tiene soluciones para los complejos problemas económicos y sociales, y que la Palabra de Dios la provee de un conocimiento privilegiado que la exime del recurso a mediaciones racionales. ¿Cómo permitirse una crítica tan global y taxativa, sin considerarse en posesión de una propuesta alternativa? Pero a través de las páginas del documento no es posible encontrar rastros de ese contenido “positivo y propositivo” al cual el mismo Papa alude. Lo que se nota, en cambio, es una insistencia en el llamado a la conversión característico de la profecía, el género al cual evidentemente pertenece esta sección del documento.

Sería inconducente, por lo tanto, efectuar una crítica de estas afirmaciones siguiendo el método propio de la DSI tal cual la hemos conocido hasta hoy, o a la luz de las ciencias humanas implicadas. Se trata de un discurso dirigido a sacudir las conciencias, y no a profundizar en el conocimiento y la comprensión de la realidad social y económica. Por eso mismo, tampoco pretende el Papa cuestionar las

enseñanzas de los documentos sociales con los cuales el contraste es lo suficientemente evidente para eximir de comentarios.³

Aun así, Francisco considera que sus dichos están fundados en una serie de cuatro principios, novedosos para el lector del documento, pero que según el Pontífice, “brotan de los grandes postulados de la DSI” (EG 221). Debemos examinar si es realmente así.

4. Los cuatro principios orientadores de la convivencia social

En la sección “El bien común y la paz social”, EG enumera principios “relacionados con tensiones bipolares propias de toda realidad social”, y cuyo objetivo es “la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común” (*ibid.*). En cuanto a lo primero, será importante saber cuál es la fuente de donde el Papa toma un análisis tan audaz y novedoso. Pero es lo segundo lo que puede ser más significativo: qué entiende el Papa por “pueblo” y por “armonización de diferencias”. Para ello es revelador el comienzo de la sección.

Elevando su “voz profética” (EG 218), el Papa reafirma el marco constante de su reflexión: el conflicto entre los pobres y los privilegiados, cuya superación es el único camino hacia la paz verdadera (*ibid.*). Para ello, los habitantes de cada país deben formarse como “ciudadanos responsables”, no sólo en vistas a su participación en la vida política, sino más aún, para la construcción de un pueblo donde las diferencias se concilien en una “pluriforme armonía” (EG 220), y en un “proyecto común” (EG 221). Si esta es la meta, ella representa al mismo tiempo la clave hermenéutica de los cuatro principios. Por ello será importante preguntarse de qué modo se plantea la relación entre los ciudadanos y el pueblo en su conjunto, entre los intereses particulares y el proyecto común. A su vez, la respuesta no puede provenir de otro lado que del análisis de los cuatro principios, con lo cual quedan

3. Confróntese EG con la encíclica *Centesimus annus*, de Juan Pablo II, por ej., su reconocimiento de la complejidad de la respuesta sobre el capitalismo, aceptado en la medida en que se identifica con la “economía libre” (CA 42), y de que las críticas no van dirigidas tanto al sistema económico cuanto al sistema ético-cultural que lo anima (CA 39).

definidos los términos del “círculo hermenéutico” que nos proponemos explorar.

Estos cuatro principios para avanzar en la construcción de un pueblo son: la superioridad del tiempo sobre el espacio, de la unidad sobre el conflicto, de la realidad sobre la idea, y del todo sobre la parte. Es cierto que la DSI se ha expresado anteriormente en términos de prioridades, como la primacía del hombre sobre las cosas, del espíritu sobre la materia, de la ética sobre la técnica y del trabajo sobre el capital (cf. Or 44; 51)⁴. Pero los principios antes enumerados se caracterizan por un elevado nivel de abstracción, y falta de especificidad antropológica y social, lo que anticipa sus dificultades para su interpretación y aplicación práctica.

a) La superioridad del tiempo sobre el espacio

Por “tiempo” parece aludirse aquí a un horizonte de posibilidades abiertas que apuntan a la plenitud, mientras que “espacio” o “momento” evoca la idea de límite. Por eso la idea de espacio se vincula a la coyuntura con sus límites concretos, que es trascendida por la “luz” de la utopía que atrae en el tiempo como causa final (EG 222). Entendida así la tensión, una consecuencia clara es evitar la impaciencia que busca resultados inmediatos, y confiar en la fecundidad de los procesos (EG 223).

De un modo no del todo claro, el espacio se vincula luego al poder, la autoafirmación, el afán de poseer, y la búsqueda de rédito político; mientras que el tiempo se asocia a la idea de activar dinamismos de carácter participativo (EG 223-224). A continuación, se ilustra a los “ocupantes del espacio” con la figura de los sembradores de cizaña, frente a los que confían en el tiempo, que pone de manifiesto la bondad del trigo.

b) La superioridad de la unidad sobre el conflicto

Aquí la contraposición se da entre el conflicto que pertenece a

4. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la DSI en la formación de los sacerdotes* (1988).

la coyuntura y la unidad que corresponde a la estructura misma de la realidad (EG 226). No se debe ignorar el conflicto ni, en el otro extremo, encerrarse en él. Es preciso transformarlo en “eslabón de un nuevo proceso” (EG 227). Es el único modo de alcanzar “la comunión en las diferencias”, resolviendo en un plano superior las polaridades en pugna (EG 228). Así se hace visible la obra salvadora de Cristo, que ha vencido la conflictividad del mundo “haciendo la paz mediante la sangre de su cruz” (Col 1,20), y obra del Espíritu que armoniza las diversidades. El objetivo es poder concretar un “pacto cultural” que haga emerger una “diversidad reconciliada” (EG 230).

c) La realidad es más importante que la idea

Este principio expresa la necesidad de un diálogo constante entre la realidad y la idea, para que esta última no se aísle transformándose en sofisma (EG 231). La idea debe estar al servicio de la comprensión y la conducción de la realidad, y sólo en esa medida tiene capacidad de convocar y ser fecunda (EG 232).

Este “principio de realidad” es referido luego a la encarnación de la Palabra, entendida como inculturación del Evangelio, y como su puesta en práctica a través de la justicia y la caridad (EG 233).

d) El todo es superior a la parte

En primer lugar, este principio plantea a los ciudadanos la necesidad de un equilibrio entre globalización y localización, para no caer en un “universalismo abstracto y globalizante” o en un “localismo ermitaño” (EG 234). También se refiere a la perspectiva del bien de la comunidad, que impide caer en una parcialidad aislada y estéril (EG 235). La imagen de esta unidad no es la de la esfera, hecha de puntos uniformes equidistantes del centro, sino la del poliedro, en el que todas las parcialidades conservan su originalidad (EG 236). El Evangelio también se rige por este principio de totalidad o integridad por estar dirigido a todas las dimensiones del hombre y a todos los hombres (EG 237).

Siguiendo las orientaciones de estos cuatro principios será posible un diálogo capaz de alcanzar consensos y plasmar “un acuerdo para vivir juntos (...) un pacto social y cultural”. El sujeto histórico de este diálogo, su autor principal, es “la gente y su cultura”, y no “una clase, una fracción, un grupo, una élite” (EG 239).

5. Una evaluación crítica

Como ya hemos dicho, llama la atención en primer lugar el grado de abstracción de estos principios, que no son originariamente principios sociales, sino la aplicación al campo social de criterios filosóficos más genéricos. Esto plantea una seria dificultad, ya que no resulta clara su aptitud para incorporar las características específicas de la vida en sociedad.

Si el tiempo representa la utopía y el espacio, la coyuntura, entonces se hace necesaria una síntesis que conserve el equilibrio entre ambos términos, la cual es tarea de la prudencia social y política. Al pragmatismo le falta “tiempo” (ideales), al utopismo le falta “espacio” (realismo).⁵ El tiempo es superior al espacio si se lo entiende como el ideal inspirador; en otro sentido, el espacio es superior al tiempo en cuanto ámbito de lo posible, a cuyo servicio está la acción social y política.

Del mismo modo, en una perspectiva específicamente social, es preciso mantener la tensión entre el conflicto y la unidad. El conflicto no es, en este plano, necesariamente un mal a combatir, sino una condición propia de la vida en sociedad, sobre todo en la moderna sociedad pluralista: la existencia de una multiplicidad de intereses particulares legítimos y contrapuestos. Los mecanismos democráticos no buscan eliminar el conflicto sino canalizarlo de manera positiva. La unidad es superior al conflicto en cuanto preserva la sociedad de la disgregación; pero el conflicto es superior a la unidad, en cuanto ésta tiene la función de encauzarlo, no de suprimirlo.

La superioridad de la realidad sobre la idea es una afirmación

5. Cf. J. RATZINGER, *Church, Ecumenism and Politics, New Endeavors in Ecclesiology*, San Francisco, Ignatius Press, 2008, 249-251.

correcta desde el punto de vista gnoseológico. Aplicada al plano social, funda la necesidad de buscar el realismo en el discurso político, evitando caer en la autorreferencialidad. Pero también es cierto que la idea permite ver la realidad social no en su mera facticidad sino en su teleología, el fin hacia el cual debe tender. La realidad es superior a la idea porque es su criterio de verdad; pero, en otro sentido, la idea es superior a la realidad porque las instituciones no son otra cosa que ideas normativas que no sólo se limitan a reflejar la realidad sino que buscan plasmarla.

La afirmación de que el todo es superior a la parte, aplicada sin más al campo social es extremadamente ambigua: los miembros de la sociedad no son sólo parte del todo social, cada uno ellos es, en otro sentido, un todo en sí mismo a cuyo servicio está la sociedad en su conjunto.⁶ El todo es superior a la parte en cuanto el bien particular debe ordenarse al bien común; pero en otro sentido, la parte es superior al todo, en cuanto cada persona es el principio y el fin de la vida social.

Más que críticas en sentido propio, las observaciones precedentes son puntualizaciones, que parecen necesarias para hacer aceptable el contenido de estos principios, formulados de un modo alejado de la precisión a que nos tienen acostumbrados los documentos sociales. Pero algo claro surge de su consideración conjunta: el sujeto “ciudadano responsable” es mencionado sólo para ser dejado rápidamente de lado a favor del sujeto “pueblo”, en cuya unidad se concilia la diversidad, sin que estos principios logren iluminarnos concretamente sobre el cómo.⁷ En la línea de la Teología del Pueblo, a la cual el Papa adhiere, el individuo queda fuertemente mediatizado por la comunidad y puesto en función de ella. Es reconocido como ciudadano, pero su misión fundamental, más importante que cualquier otra, consiste en “construir el pueblo” (cf. EG 220-221), una afirmación que no tiene precedentes en la DSI.

Y no lo tiene porque, conforme a la DSI, el sentido de la ciuda-

6. “Decir que la sociedad es un todo compuesto de personas equivale a decir que la sociedad es un todo compuesto de muchos todos”, J. MARITAIN, *La persona y el bien común*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1968, 62-63.

7. Por ejemplo: ¿Qué es el pacto cultural? ¿Tiene algo que ver con la constitución y sus instituciones políticas? ¿Cómo se concilia el interés general con el particular? ¿Qué función tiene el Estado en la construcción del pueblo, y cuáles son sus límites?, etc.

danía no se agota en el bien común (y menos en la construcción de un sujeto colectivo, propio del imaginario organicista): el ciudadano también tiene el legítimo interés de disponer de un ámbito de autonomía, lo cual, en una sociedad pluralista, incluye la posibilidad de proponerse sus propios fines, preferencias e intereses, conforme a una concepción propia de la vida buena. No está claro que EG contemple este tipo de diversidad, por lo cual tampoco queda clara la naturaleza y alcance de la unidad que propone. No basta “armonizar diversidades” en abstracto, sino personas concretas, diversas entre sí.

Tampoco queda en claro de qué modo estos principios se relacionan con los principios permanentes de la DSI. ¿Están destinados a superar deficiencias de estos últimos? ¿Tienen un carácter complementario? ¿Son algún tipo de derivación lógica? Quizás con el tiempo tengamos algunas respuestas, sobre todo a partir de la observación de las funciones que puedan cumplir en la reflexión social del Pontífice y de las diferentes comunidades locales. Pero es preciso notar que los principios permanentes de la DSI son específicamente sociales, con una estrecha correspondencia mutua desde el punto de vista lógico, un contenido conceptualmente claro, y una probada aptitud para orientar la reflexión. Por ahora no parece que estos nuevos principios de EG puedan desenvolver una función análoga. Quizás por ello, EG sigue recurriendo a los principios tradicionales a la hora de argumentar, con la sugestiva exclusión antes señalada de la subsidiaridad y la propiedad privada.⁸

6. Conclusiones

Por las razones apuntadas, parece claro que los textos de EG que se refieren a temas sociales no constituyen en sentido propio un ejercicio de DSI. En ellos predomina un estilo profético sin contrapesos, que no cuida la continuidad con el magisterio social precedente, y que, cuando busca fundamentación sistemática, se da sus propias premisas, cuya armonía con los principios permanentes de la DSI es por lo menos dudosa.

8. Como dijimos antes, el primero es simplemente mencionado, y el segundo, sólo invocado para señalar sus límites.

Este tipo de profecía social, practicada fuera del marco de la DSI, es una empresa riesgosa, porque aun acertando en la denuncia de muchos males sociales, es propensa a la grandilocuencia, a los excesos retóricos y a las generalizaciones temerarias. La DSI no tiene por sujeto a los Pastores con sus opiniones personales sino a toda la comunidad cristiana bajo su guía (cf. Or 4). La enseñanza social de EG no refleja, en este sentido, consensos de la comunidad cristiana, ni cuenta por lo visto con el asesoramiento de especialistas en las disciplinas involucradas, lo cual compromete inevitablemente su autoridad y su futura vigencia.

GUSTAVO IRRAZÁBAL
FACULTAD DE TEOLOGÍA (UCA)
19.03.14/19.06.14