

El rol de la política para Francisco

Una mirada político-comunicacional
a la exhortación Evangelii Gaudium

2016



Becario: Martín Pérez Millán

Directora: Mgter. María Soledad Zumer

Introducción: En la Iglesia sopla un viento del sur

El primer latinoamericano elegido como Sucesor de Pedro configuró un acontecimiento inédito en la historia bimilenaria de la Iglesia; es de tal magnitud que tiene profundas implicaciones e imprevisibles consecuencias para toda la comunidad católica y para la totalidad del orbe cristiano y no cristiano.

A escasas semanas de la unción de Jorge Bergoglio como Papa Francisco, el diario británico *Financial Times* (2013) tituló: “*El Papa villero es un fino político*”. Indudablemente, el 13 de marzo de 2013 fue el comienzo de un período bisagra en la historia mundial. El Pontífice argentino ha desplazado el centro de gravedad desde Europa hacia América, lo que repercute en la mirada que hace la institución milenaria a temas y contenidos no solo de corte moral, sino también económico, político y social.

De acuerdo a Mario Calabresi (2015), director del diario italiano *La Stampa*, en un período en el que parece haber un pensamiento hegemónico, que disimula cualquier desigualdad discursiva o real con un montón de reglas y números, hay un solo hombre que habla tozudamente de personas y de humanidad.

Puede advertirse sin cuestionamientos que Francisco expresa su pertenencia eclesial, teológica, espiritual, afectiva, cultural y política a América Latina; es consecuencia del caldo cultural fermentando en esta región del mundo. Esto se vislumbra en sus escritos y homilías como Primado de Argentina y en los textos pontificios de su autoría. “(...) hizo una hermenéutica de nuestra cultura, como quienes se animaron a pensar América desde América y como latinoamericanos” (Galli Carlos María, 2014: 6).

A partir de su papado, los indicadores de religiosidad (tasa de asistencia a la Iglesia y la identificación como católico) aumentaron en varias regiones del mundo. Para el caso argentino, la encuesta de creencias y actitudes religiosas de 2008, medición llevada a cabo por el Conicet junto a cuatro universidades nacionales, señalaba que la cantidad de ciudadanos identificados como católicos venía en descenso desde 1960: del 90 por ciento de ese año al 77 por ciento en el último sondeo. Un estudio subsiguiente, realizado por el Observatorio de la Deuda Social de la Universidad Católica Argentina a fines de 2014, arroja que la identificación como católico habría aumentado del 74 por ciento al 87 por ciento entre 2011 y 2014. Esta recuperación puede traspolarse –no sin realizar necesarias consideraciones- a otras zonas del mundo.

El Romano Pontífice habría prácticamente revertido el declive de las 4 décadas precedentes. Todo ello lleva a evaluar como positiva la decisión – claramente política – del cónclave de 2013 al haber elegido al ex cardenal Bergoglio. Para revitalizar a la Iglesia se precisaba construcción y conducción política, y un talante no contaminado por los centros tradicionales de poder.

Su perfil ideológico y pragmático, así como sus cualidades personales e intrínsecas fueron las particularidades que lo catapultaron como un líder mundial indiscutible. Esa experticia demostrada por el Obispo de Roma ha tenido por consecuencia el establecimiento de diferentes temas en la agenda mediática y en la opinión pública internacional. Tal es el caso de los aspectos antropológicos y sociales de su discurso, los que ha sabido instalar con éxito, cual político de carrera.

Esas ideas fueron plasmadas en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (*La Alegría del Evangelio*) y han penetrado ambientes genuinamente políticos, provocando un 'Efecto Francisco', por su influjo en manifestaciones lingüísticas de algunos líderes y referentes latinoamericanos.

El documento, más precisamente las partes relativas a asuntos políticos y económicos, constituye una denuncia a la dictadura de un sistema económico mundial y un mercado libre que perpetúa la desigualdad y devora lo que es frágil, incluyendo a los seres humanos y al medio ambiente.

El discurso en cuestión ha despertado y despierta interés en analistas políticos, economistas, activistas y dirigentes políticos, muchos de los cuales han desfilado con cierto asombro y admiración por la residencia del papa tercermundista. Este exhorta a los estadistas a rever y replantear las relaciones sociales y económicas, así como a repensar el rol de la política en esa vinculación.

Por su posición de poder irrefutable, Francisco interpela a responsables de la economía y política mundial, imponiendo su mensaje político-social. Su figura destella trazos tan simpáticos para el común de los mortales como alarmantes para el sistema establecido.

Dada la preeminencia que Francisco posee por su posición de poder y el evidente giro que ha dado al tratamiento, por parte de la Iglesia, de temas de índole político, social y económico, se considera que sus producciones discursivas, en este caso la exhortación ya mencionada, resultan fundamentales para comprender su concepción de la política.

Por todo lo expuesto, el presente trabajo pretende abordar la siguiente problemática: ¿Cuáles son las ideas respecto al rol de la política en la conducción de las relaciones económico-sociales que expresa el Papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium*? Para orientar la investigación se delinearon estos objetivos:

1. Confeccionar un conciso marco contextual que referencie el arribo de Bergoglio al Vaticano y la primera etapa de su papado.
2. Realizar aportes sobre las ideas políticas, económicas y sociales expresadas en la exhortación.
3. Dar cuenta de la perspectiva, papel o rol – esgrimido en *Evangelii Gaudium* - desde el cual, para el Papa Francisco, la política debería conducir las relaciones económico-sociales de la sociedad.
4. Dar cuenta de la existencia o no de un vínculo ideológico entre las ideas del líder de la Iglesia Católica y José Mujica como exponente de algunos presidentes de la América Latina del siglo XXI.

A tal efecto, el trabajo se encuentra ordenado en capítulos y subsecciones. En el primer apartado, se realiza una actualizada descripción del estado de la cuestión o antecedentes del problema. En el segundo apartado se explica la metodología utilizada durante el proceso de investigación, estrategias y técnicas aplicadas para la consecución de los objetivos.

En la tercera sección se esgrime un prolífico marco contextual que referencia la vida y obra de Jorge Mario Bergoglio, su arribo al Vaticano, la primera etapa de su papado y la difusión de la exhortación apostólica en análisis. Para su confección, se consultaron diferentes fuentes bibliográficas relativas, en primer lugar, a la historia y biografía de Bergoglio en su rol de sacerdote, Obispo y Cardenal en Argentina, y en segundo lugar, a la renuncia al Papado de Benedicto XVI y la llegada del primer papa latinoamericano a la cabeza de la institución eclesíástica.

En el cuarto capítulo se reseña el enfoque teórico desde el cual se analiza el discurso papal. En esta sección se recapitulan las bases del estudio de las ideas o pensamiento político y social. Es a través de ese estudio que es posible trascender lo meramente fáctico e introducirse en el universo de la reflexión sociopolítica. Asimismo, se esbozan los insumos teóricos a partir de los cuales se encuadra el poder francisco-bergogliano. Aquí se describen las especificidades del poder político que caracteriza al papado en general y a Francisco en particular.

En el apartado posterior se desarrollan aspectos relativos al texto en estudio –*Evangelii Gaudium* o *La Alegría del Evangelio*- y sus propiedades en el marco de una trayectoria histórica de documentos episcopales latinoamericanos.

Por último, en los capítulos subsecuentes se presentan los resultados obtenidos respecto a los objetivos planteados e interpretaciones teóricas en relación al objeto abordado. Finalmente, se exponen y sintetizan las conclusiones.

1. Antecedentes del problema/Estado de la cuestión

Si bien su biografía y trayectoria han resultado extensamente analizadas desde su designación como Sumo Pontífice, las ideas políticas, económicas y sociales de Francisco han sido abordadas aislada y tímidamente. De esta forma, son limitadas las producciones y/o investigaciones que tratan el asunto, presuntamente, dada la novedad del fenómeno y su permanente actualización.

Sin embargo, hay algunos trabajos que analizan, desde diferentes perspectivas, su pensamiento pontificio y las estrategias de comunicación llevadas adelante para su transmisión. Asimismo, la existencia de ponencias muy recientes contribuye al estado de la cuestión.

La exhortación vuelve a retomar tópicos ya enunciados en sus antecesoras pero matizados y acuñados al estilo de Francisco. *Quadragesimo anno*, *En el Cuadragésimo Aniversario* (1931), *Mater et magistra*, *Madre y Maestra* (1961), *Populorum progressio*, *El Desarrollo de los Pueblos* (1967), *Laborem exercens*, *Trabajo Laboral* (1981) y *Sollicitudo rei sociales*, *Preocupación Social* (1988) constituyen antecedentes del pensamiento del ex Primado porteño plasmado en la reciente carta apostólica. El conjunto de estos documentos, entre otros, conforman la Doctrina Social de la Iglesia.

Por otro lado, las conclusiones de la *Conferencia General en Aparecida* (2007), texto del cual Bergoglio fue uno de los principales redactores, también influyeron en el programa de gobierno del pontífice argentino. Se subraya con acierto que uno de los tres lineamientos del texto – la inequidad escandalosa que divide a la población en ciudadanos y en sobrantes o descarte – hoy puede verse reflejado en el discurso de Francisco.

Solidaridad e inclusión en el papa Francisco, hacia una cultura del encuentro es el título de un trabajo científico que esboza y retoma las principales categorías del pensamiento bergogliano de los escritos pastorales como Cardenal de Buenos Aires sobre cuestiones político-económico-sociales. Su autor, Edison Vargas Suárez, filósofo y teólogo colombiano, manifiesta que “la investigación tuvo como tarea principal extraer las principales categorías del pensamiento del Obispo de Roma (antes y después de haber

sido elegido como Papa), teniendo como resultado las de solidaridad y pueblo, trianguladas en el concepto o cultura del encuentro” (Vargas Suárez Edison, 2014:1).

Según Suárez, la reflexión sobre el ciudadano, que realiza en ese entonces el Cardenal Bergoglio, (...) “culmina siempre en la vocación política, en la vocación de construir con otros un pueblo-nación, una experiencia de vida en común” (Vargas Suárez Edison, 2014:2). Más adelante declara que una cultura solidaria es entendida, acorde al pensamiento del ex primado de la Iglesia Católica en Argentina, como la inclusión que debe estar presente en todos los proyectos económicos, políticos, sociales y religiosos, cultura que está presente en nuestros pueblos para que el bien sea común (Vargas Suárez Edison, 2014).

En esta misma línea, la ponencia de Marco Gallo, director de la cátedra pontificia (Juan Pablo II, Benedicto XVI, Francisco) en la Universidad Católica Argentina de Buenos Aires, sienta otro antecedente en el estudio de las ideas político-económicas de Francisco. En su trabajo, *El ser ciudadano en el pensamiento de Bergoglio - Francisco*, manifiesta que “el esfuerzo [y por tanto el objetivo] del prelado porteño es el de cambiar una cultura ciudadana fuertemente competitiva e individualista [característica de un sistema económico mundial sin límites] en una cultura de la participación y de la fraternidad” (Gallo Marco, 2014:5).

El programa del Papa Francisco ¿Adónde nos quiere llevar? (2014), una conversación entre el Rector de la Universidad Católica Argentina, Víctor Manuel Fernández, y el periodista italiano Paolo Rodari, se adscribe dentro de la acotada lista de bibliografía que trata someramente el pensamiento pontificio. A esta obra se suma la compuesta por el Cardenal alemán Walter Kasper y editada en 2015: *El Papa Francisco, Revolución de la ternura y el amor*, libro que delinea –también superficialmente- raíces teológicas y perspectivas pastorales para comprender al Líder latino.

En el mismo orden de cosas, *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, autoría del jesuita Juan Carlos Scannone (2014), profundiza las vertientes teológicas que ganaron terreno desde la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín en adelante y caracteriza aquella que tiene presencia directa en la *Evangelii Gaudium* de Francisco.

Hay que considerar la no aparición en la búsqueda de material bibliográfico de obras de corte netamente político o –dicho de otro modo- que aborden sólo desde una mirada politológica y/o sociológica las ideas francisco-bergoglianas. No obstante, existen escritos de pensadores argentinos que dan cuenta de la dimensión política de las manifestaciones lingüísticas papales pero sin desentender las perspectivas teológicas y filosóficas. Es el caso de *Teología y Política en el discurso del Papa Francisco. ¿Dónde está el pueblo?* de la profesora e investigadora Emilce Cuda (2013).

Otro antecedente digno de destacar es el breve texto de Carlos Arboleda Mora (2014) titulado *El Pensamiento del Papa Francisco*, quien se anima a reflexionar sobre el ideario papal respecto a cuestiones económicas. En efecto, realiza una sucinta descripción del pensamiento económico del ex Arzobispo.

Dos libros de considerable grosor, no por su amplitud sino por el significativo aporte realizado para conocer a quien hoy se podría definir como el hombre más destacado en lo que va del siglo XXI, pertenecen a escritores, historiadores, teólogos y sociólogos argentinos.

Por un lado, Armando Rubén Puente (2015) -en *Yo, argentino; las raíces argentinas del Papa Francisco*- junto a la historia personal de Bergoglio, para entenderla e interpretarla cabalmente, el autor recorre un largo período de la vida política argentina y de la historia de la Iglesia Católica en ese país. Por otro lado, *Francisco, la alegría que brota del pueblo* —obra editada en 2015- recopila textos claves de Benedetti, Di Paola, Escobar, Ferré, Galli, Carriquiry, Lupo y Scannone, quienes debaten desde diferentes disciplinas el problema de investigación de este trabajo.

Por último, en el marco de los proyectos de investigación avalados por la Secretaria de Ciencia, Técnica y Posgrado de la Universidad Nacional de Cuyo, el proyecto dirigido por la Magister Gabriela Azzoni constituye un capítulo sustancial en el estado de la cuestión. La investigación busca identificar las estrategias comunicacionales mediante las cuales se lleva a cabo el proceso de construcción del liderazgo del Papa Francisco. Si bien, el objeto de investigación es radicalmente diferente al de este proyecto, la línea de investigación – comunicación política – es un concepto de gran utilidad debido al carácter evidentemente político de las comunicaciones papales.

2. Enfoque metodológico

El trabajo científico se inscribe en la metodología cualitativa y posee carácter exploratorio y descriptivo-teórico; por tal, y a partir del análisis documental y doctrinario respecto a la temática en análisis, se buscó arribar a supuestos o hipótesis que permitan reconstruir los fenómenos desde una perspectiva más comprensiva e integrada de la realidad.

Estudiosos de las ideas políticas, cuyos aportes sintetiza Juan Pablo Ramis (2004) en *Introducción a la Historia de las Ideas Políticas*, respecto a la metodología utilizada en estos casos, el debate se centra en la relación existente entre texto y contexto. La diversidad de posiciones asumidas en ese sentido puede sintetizarse en dos:

- Enfoque textualista o tradicional: El foco está puesto en la interpretación del texto como pieza aislada y plantea una lectura filosófica del pensamiento político. “Se detiene en el estudio de los autores clásicos, (...) en aquellos que trascienden su tiempo histórico (...) [y] brindan una respuesta probada a los asuntos perennes de la política” (Ramis Juan Pablo, 2004: 3). Así, los aportes de los grandes pensadores políticos tienen validez en tiempos remotos y actuales.
- Enfoque contextualista: Esta perspectiva subraya que una idea política se pronuncia o difunde en una determinada circunstancia espacio-temporal para responder a un problema concreto. En *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Skinner (2013) señala que es necesario desentrañar la “matriz social e intelectual” desde y en la que surgen los textos políticos. De esta manera, el esfuerzo se centra en dar cuenta del peso que una noción política tuvo en un período determinado.

Para continuar por el camino trazado, ahora es pertinente definir qué es contexto. Muy a menudo, (...) “ha sido identificado (...) con la totalidad de las circunstancias que enmarcan la aparición de un texto, (...) aquellos aspectos de la situación que rodea el texto, que inciden de modo decisivo en el mismo y que contribuyen a su comprensión” (Ramis Juan Pablo, 2004: 4).

Con todo, para estudiar e interpretar *Evangelii Gaudium* se seguirá un enfoque contextualista. Para llevar a cabo una hermenéutica prudente y juiciosa se califica como prioritario la reconstrucción del contexto o las contingencias de la época en que fue elaborado. Las ideas políticas cristalizadas en la exhortación dependen de factores sociales de un determinado momento. El texto no es autónomo, sino que en él subsisten fuerzas históricas subyacentes y mediaciones de condicionamientos sociales.

El Papa Francisco busca, consciente o inconscientemente, dar respuesta a esos factores (contexto epocal) que sobrevuelan –con grados de incidencias más o menos enfáticos- su producción intelectual.

Dentro de los estudios cualitativos -que buscan interpretar cierta realidad, cosmovisión o ideología- existen diferentes técnicas que ayudan a aproximarse a los fenómenos sociales. Es aquí donde la entrevista en profundidad juega un papel importante ya que, a partir de la consulta a informantes idóneos, se obtienen datos originales que luego son puestos a consideración en la elaboración del informe final.

Es así como se aplicó dicha técnica a Washington Uranga, quien es periodista, docente e investigador de la comunicación. Su campo de especialización son los temas de comunicación vinculados con la

ciudadanía, la participación, las políticas públicas y la planificación de procesos comunicacionales. Se desempeña como editorialista del diario Página 12 (Buenos Aires), donde es responsable del suplemento La Ventana, y escribe sobre temas de comunicación en medios académicos y científicos. Asesora a organizaciones sociales, entidades públicas y gobiernos. Dicta cursos en grado y posgrado, fue director de la Maestría en Planificación de Procesos Comunicacionales (UNLP) y de la Maestría en Periodismo (UBA) y actualmente dirige la Maestría en Comunicación Institucional de la Universidad Nacional de San Luis. Sigue de cerca la vinculación Política e Iglesia y las actividades papales.

3. De Bergoglio a Francisco

El primer Papa americano es el jesuita argentino Jorge Mario Bergoglio, de 79 años, ex Arzobispo de Buenos Aires. Es una figura destacada en todo el continente y un pastor sencillo y muy querido en su diócesis, que ha visitado a lo ancho y a lo largo, incluso trasladándose en medios de transporte público, en los quince años de ministerio episcopal.

Su biografía oficial, expuesta en la página web oficial del Vaticano, es de algunas pocas líneas, al menos hasta el nombramiento como Arzobispo de Buenos Aires. Llegó a ser un punto de referencia por sus fuertes tomas de posición durante la dramática crisis económica que devastó el país en 2001.

En la capital argentina nació el 17 de diciembre de 1936, hijo de inmigrantes piamonteses: su padre, Mario, era contador, empleado del ferrocarril, mientras que su madre, Regina Sivori, se ocupaba de la casa y de la educación de los cinco hijos.

Se diplomó como técnico químico y eligió luego el camino del sacerdocio entrando en el seminario diocesano de Villa Devoto. El 11 de marzo de 1958 pasó al noviciado de la Compañía de Jesús. Completó los estudios de humanidades en Chile y en 1963, al regresar a Argentina, se licenció en filosofía en el Colegio San José, de San Miguel. Entre 1964 y 1965 fue profesor de literatura y psicología en el Colegio de la Inmaculada de Santa Fe y en 1966 enseñó las mismas materias en el Colegio del Salvador en Buenos Aires. De 1967 a 1970 estudió teología en el Colegio San José, y obtuvo la licenciatura.

El 13 de diciembre de 1969 recibió la ordenación sacerdotal de manos del Arzobispo Ramón José Castellano. Prosiguió la preparación en la Compañía de 1970 a 1971 en Alcalá de Henares (España), y el 22 de abril de 1973 emitió la profesión perpetua. De nuevo en Argentina, fue maestro de novicios en Villa

Barilari en San Miguel, profesor en la facultad de teología, consultor de la provincia de la Compañía de Jesús y también rector del Colegio.

El 31 de julio de 1973 fue elegido provincial de los jesuitas de Argentina, tarea que desempeñó durante seis años. Después reanudó el trabajo en el campo universitario y entre 1980 y 1986 es de nuevo rector del colegio de San José, además de párroco en San Miguel. En marzo de 1986 se traslada a Alemania para ultimar la tesis doctoral; posteriormente los superiores lo envían al colegio del Salvador en Buenos Aires y después a la Iglesia de la Compañía de la ciudad de Córdoba, como director espiritual y confesor.

Es el cardenal Antonio Quarracino quien lo llama como su estrecho colaborador en Buenos Aires. Así, el 20 de mayo de 1992 Juan Pablo II lo nombra Obispo titular de Auca y auxiliar de Buenos Aires. El 27 de junio recibe en la catedral la ordenación episcopal de manos del purpurado. Como lema elige *Miserando atque eligendo* y en el escudo incluye el cristograma ihs, símbolo de la Compañía de Jesús.

Concede su primera entrevista como obispo a un pequeño periódico parroquial: Estrellita de Belén. Es nombrado enseguida vicario episcopal de la zona de Flores y el 21 de diciembre de 1993 se le encomienda también la tarea de vicario general de la arquidiócesis. Por lo tanto no sorprendió que el 3 de junio de 1997 fuera promovido como Arzobispo coadjutor de Buenos Aires. A la muerte del cardenal Quarracino, le sucede, el 28 de febrero de 1998, como Arzobispo primado de Argentina.

Tres años después, en el Consistorio del 21 de febrero de 2001, Juan Pablo II le crea cardenal, asignándole el título de San Roberto Bellarmino. En esa ocasión, invita a los fieles a no acudir a Roma y a destinar a los pobres el importe del viaje. Gran canciller de la Universidad Católica Argentina, es autor de los libros *Meditaciones para religiosos* (1982), *Reflexiones sobre la vida apostólica* (1986) y *Reflexiones de esperanza* (1992).

En octubre de 2001 es nombrado relator general adjunto para la décima asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos, dedicada al ministerio episcopal, encargo recibido a último momento en sustitución del cardenal Edward Michael Egan, Arzobispo de Nueva York, de presencia necesaria en su país a causa de los ataques terroristas del 11 de septiembre.

Mientras tanto en América Latina su figura se hace cada vez más popular. A pesar de ello, no pierde la sobriedad de trato y el estilo de vida riguroso, por algunos definido casi “ascético”. Con este espíritu en 2002 declina el nombramiento como presidente de la Conferencia episcopal argentina, pero tres años después es elegido y más tarde reconfirmado por otro trienio en 2008. Entre tanto, en abril de 2005 participa en el cónclave en el que es elegido Benedicto XVI.

Como Arzobispo de Buenos Aires —diócesis de más de tres millones de habitantes— piensa en un proyecto misionero centrado en la comunión y en la evangelización. Cuatro fueron los objetivos principales: comunidades abiertas y fraternas; protagonismo de un laicado consciente; evangelización dirigida a cada habitante de la ciudad; asistencia a los pobres y a los enfermos. Apunta a reevangelizar Buenos Aires, por lo que invita a sacerdotes y laicos a trabajar juntos. En septiembre de 2009 lanza a nivel nacional la campaña de solidaridad por el bicentenario de la independencia del país: doscientas obras de caridad para llevar a cabo hasta 2016. Y, en clave continental, alimenta fuertes esperanzas en la estela del mensaje de la Conferencia de Aparecida de 2007, que define la *Evangelii Nuntiandi* (Nueva Evangelización) de América Latina.

Hasta el inicio de la sede vacante era miembro de las Congregaciones para el culto divino y la disciplina de los sacramentos para el clero, para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica; del Consejo pontificio para la familia y de la Comisión pontificia para América Latina.

La renuncia de Benedicto XVI fue anunciada por él mismo el 11 de febrero de 2013, y fue efectiva a fin de ese mes. En ese momento, la sede apostólica quedó vacante dando inicio al Cónclave en marzo para elegir al siguiente Sumo Pontífice. De esta manera, Ratzinger se convirtió en el primer Papa en renunciar en 598 años, pues el último en dimitir había sido Gregorio XII en 1415.

La noticia fue objeto de una extensa cobertura mediática, centrándose en el carácter insólito de un hecho como este en la historia, calificado por algunos como ‘revolucionario’ al ir contra la costumbre fuertemente arraigada en la que el Obispo de Roma extiende su pontificado hasta el momento de su fallecimiento.

El 12 de marzo comienza en la Capilla Sixtina el Cónclave para la elección del sucesor. Los fieles que colmaron la Plaza de San Pedro y los medios de comunicación de todo el mundo no debieron esperar mucho ya que al menos luego de cinco votaciones en un Cónclave que duró 25 horas y media, y dos fumatas negras, los 115 cardenales electores inclinaron la elección a favor del argentino. El 13 de marzo de 2013 fue elegido Jorge Mario Bergoglio como el Papa 266, a sus 76 años.

El Papa del fin del mundo se impuso el nombre de Francisco, inspirándose en San Francisco de Asís, convirtiéndose en el primer americano y el primer miembro de la compañía de Jesús en dirigir la Iglesia, así como en el primer Líder Católico no europeo desde el sirio Gregorio III en 741.

Reconocido por su humildad, conservadurismo doctrinal y compromiso con la justicia social, después de ser escogido, optó por no vivir en la residencia oficial en el Palacio Apostólico, sino en otra dependencia

del Vaticano mucho más humilde, donde puede recibir visitas, compartir las celebraciones con el personal y participar de reuniones.

3.1 Viajes con mucho contenido simbólico

El Pontífice argentino comunica su mensaje también con viajes y visitas de fuerte contenido simbólico. Los más cercanos en Roma, al Centro Astalli que da asistencia a necesitados y a las parroquias de la periferia, otro 'leit-motiv' recurrente de Bergoglio que a menudo pide "mirar e ir hacia las periferias, las físicas y las existenciales". Otro viaje con un intenso anuncio y denuncia social fue el realizado el 8 de julio de 2013 a la isla siciliana de Lampedusa con el objetivo de llamar la atención del mundo sobre la cuestión de la inmigración. En esa misma línea, viajó el 4 de octubre a la Asís de 'su' Francisco para transmitir su mensaje de caridad y solidaridad.

El baño de masas que remembra los viajes de Juan Pablo II y el Gran Jubileo del 2000, el argentino lo recibió en su América Latina, en Brasil, durante las Jornadas Mundiales de la Juventud en Río de Janeiro en julio de 2013. Una interminable platea no sólo de jóvenes, lo acogió, acompañó y aclamó en todas las etapas de su recorrido.

La peregrinación a Tierra Santa en mayo de 2014 constituyó la segunda travesía fuera de Italia. La visita se realizó cincuenta años después del encuentro histórico entre el papa Pablo VI y el patriarca de Constantinopla Atenágoras I, y se inscribió en la misma línea de diálogo interreligioso y ecuménico que continuaron Juan Pablo II y Benedicto XVI en una región signada centenariamente por el conflicto árabe-israelí y otras tensiones políticas, religiosas y sociales.

Su presencia y algunos de los gestos fueron calificados como "históricos" por diversos medios internacionales y nacionales de comunicación. Entre los principales destacaron: la prédica por la paz en medio del conflicto en Siria; el reconocimiento de dos estados en pugna: el de Israel y el de Palestina; el encuentro con el patriarca de Constantinopla, con la firma de una declaración conjunta, los gestos compartidos y la celebración ecuménica en el Santo Sepulcro; el mensaje al islam desde la Explanada de las Mezquitas en el que exhortó a aprender y a comprender el dolor del otro, y a no instrumentalizar el nombre de Dios para la violencia; su abrazo con el rabino Abraham Skorka y el musulmán Omar Abboud ante el Muro de los Lamentos, lo que se denominó en términos mediáticos el "abrazo de las tres religiones".

Una mención aparte y especial merece la peregrinación del argentino por su América Latina natal en julio de 2015. Se hace referencia a su viaje apostólico por Ecuador, Bolivia y Paraguay, visita signada por sus brillantes alocuciones ante auditorios mayoritariamente populares –discurso ante los movimientos populares en Bolivia, por ejemplo– y sobresaliente en términos de materia geopolítica.

El líder de la Iglesia Católica aprovechó su primera gira pastoral por el Cono Sur para refrendar su pensamiento a favor de los más pobres y sus críticas profundas a los poderes económicos y políticos.

Los mensajes del Papa estuvieron llenos de contenido político: trabajar en serio contra la pobreza, la inequidad, la exclusión de todo tipo y la violencia.

La defensa del medio ambiente también fue otro de los temas que abordó el Santo Padre en su paso por Ecuador, cuando afirmó: “La explotación de los recursos naturales, tan abundantes en el Ecuador, no debe buscar beneficio inmediato. Ser administradores de esta riqueza, que hemos recibido, nos compromete con la sociedad en su conjunto y con las futuras generaciones, a las que no podremos legar este patrimonio sin un adecuado cuidado del medio ambiente”.

En Bolivia, su segunda parada, Francisco hizo referencia a la demanda de ese país del altiplano andino, ante la Corte Internacional de Justicia de la Haya, en su diferendo con Chile por la salida al mar. El Pontífice pidió un diálogo franco y abierto para evitar conflictos con los países hermanos.

En Santa Cruz de la Sierra, Francisco pidió “humildemente perdón (...) no sólo por las ofensas de la propia Iglesia Católica, sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América”.

“Aquí quiero detenerme en un tema importante. Porque alguno podrá decir, con derecho, que cuando el Papa habla de colonialismo se olvida de ciertas acciones de la Iglesia”, dijo. Con profundo y sincero pesar, enfatizó: “Se han cometido muchos y graves pecados contra los pueblos originarios de América en nombre de Dios”.

En Paraguay, la última escala de su periplo, sus mensajes estuvieron dirigidos contra la corrupción y los delitos de ‘cuello blanco’ que campean no solo en ese país sino en toda la región. Profundizó sus críticas a los actuales modelos económicos: “Un desarrollo económico que no tiene en cuenta a los más débiles y desafortunados no es verdadero desarrollo. La medida del modelo económico ha de ser la dignidad integral del ser humano, especialmente el más vulnerable e indefenso”.

Política y religión volvieron a entremezclarse en el viaje que el Romano Pontífice realizó en setiembre de 2015 a Cuba y Estados Unidos. Un recorrido con un simbolismo marcado, pues Jorge Bergoglio es uno de

los principales protagonistas del deshielo de las relaciones diplomáticas entre ambos países, bloqueadas desde hace más de medio siglo.

En Cuba, el Santo Padre se encontró con el presidente Raúl Castro y con su hermano, el ex presidente Fidel Castro, en dos reuniones separadas. El país completo se volcó con la visita de Francisco y miles de personas esperaban en la histórica Plaza de la Revolución para acudir a la primera misa masiva del pontífice.

En Washington, se encontró con el presidente Barack Obama, al que agradeció su esfuerzo por reparar unas relaciones que estaban "rotas" y por dar unos pasos tan "necesarios hacia la reconciliación, la justicia y la libertad". También criticó duramente la política migratoria de Estados Unidos y alertó sobre el cambio climático.

Antes de canonizar a Junípero Serra, el Pontífice se reunió con 300 obispos, a los que pidió que recibieran a los inmigrantes. "Acójalos sin miedo. Ofrezcanles el calor del amor de Cristo y descifrarán el misterio de su corazón", aseguró.

Horas después, el sucesor de Pedro pronunció un histórico discurso ante el Congreso estadounidense en el que pidió la abolición de la pena de muerte y en el que se volvió a centrar en la política migratoria y de refugiados, y pidió que se trate este problema con humanidad y desde la acogida. "Nosotros, pertenecientes a este continente, no nos asustamos de los extranjeros porque muchos de nosotros hace tiempo fuimos extranjeros", mantuvo.

La tercera parada fue en la sede de la Organización de las Naciones Unidas, en Nueva York. El líder religioso ofreció un duro mensaje sobre los privilegios de ciertos países en organismos internacionales y las medidas de abuso que imponen algunas entidades financieras, que impiden el progreso de países en desarrollo.

Por otro lado, Francisco pidió la total abolición de las armas nucleares porque supone una contradicción, explicó: "A la propia construcción de las Naciones Unidas, un organismo de entendimiento y paz que no debe estar influido por la amenaza que supone el armamento nuclear".

Posteriormente, el Papa participó en un encuentro interreligioso en el museo y monumento en memoria a víctimas del 11 de septiembre de 2001. "En este país lloramos la pérdida injusta de inocentes porque no somos capaces de encontrar soluciones para el bien común. La unión de religiones representa las ganas de compartir, de confirmar el deseo de ser fuerzas de reconciliación, paz y justicia", declaró.

3.2 La inspiración de San Francisco de Asís

El 16 de marzo de 2013, tres días después de su elección al papado, Bergoglio reveló, durante una reunión con periodistas en la sala Pablo VI, en el Vaticano, que muchos cardenales en la Capilla Sixtina intentaron sugerirle qué nombre elegir.

Algunos no sabían por qué el Obispo de Roma ha querido llamarse Francisco. Algunos pensaban en Francisco Javier, en Francisco de Sales, también en Francisco de Asís. Les contaré la historia. Durante las elecciones, tenía al lado al arzobispo emérito de San Pablo, y también prefecto emérito de la Congregación para el clero, el cardenal Claudio Hummes: un gran amigo, un gran amigo. Cuando la cosa se ponía un poco peligrosa, él me confortaba. Y cuando los votos subieron a los dos tercios, hubo el acostumbrado aplauso porque había sido elegido. Y él me abrazó, me besó, y me dijo: No te olvides de los pobres. Y esta palabra ha entrado aquí: los pobres, los pobres. De inmediato, en relación con los pobres, he pensado en Francisco de Asís. Después he pensado en las guerras, mientras proseguía el escrutinio hasta terminar todos los votos. Y Francisco es el hombre de la paz. Y así, el nombre ha entrado en mi corazón: Francisco de Asís. Para mí es el hombre de la pobreza, el hombre de la paz, el hombre que ama y custodia la creación; en este momento también nosotros mantenemos con la creación una relación no tan buena, ¿no? Es el hombre que nos da este espíritu de paz, el hombre pobre... ¡Ah, cómo quisiera una Iglesia pobre y para los pobres! (Bergoglio Jorge Mario, 2013).

La página oficial de la congregación franciscana ofrece datos claves de su vida. Francisco de Asís fue un religioso y místico italiano, fundador de la orden franciscana. Casi sin proponérselo lideró un movimiento de renovación cristiana que, centrado en el amor a Dios, la pobreza y la alegre fraternidad, tuvo un inmenso eco entre las clases populares e hizo de él una veneradísima personalidad en la Edad Media. La sencillez y humildad de Asís acabó trascendiendo su época para erigirse en un modelo atemporal, y su figura es valorada, más allá incluso de las propias creencias, como una de las más altas manifestaciones de la espiritualidad cristiana.

Hijo de un rico mercader llamado Pietro di Bernardone, Francisco de Asís era un joven mundano de cierto renombre en su ciudad. Había ayudado desde jovencito a su padre en el comercio de paños y puso de manifiesto sus dotes sustanciales de inteligencia y su afición a la elegancia y a la caballería. En 1202 fue encarcelado a causa de su participación en un altercado entre las ciudades de Asís y Perugia. En la soledad del cautiverio y luego durante la convalecencia de la enfermedad que sufrió una vez vuelto a su tierra, sintió hondamente la insatisfacción respecto al tipo de vida que llevaba y se inició su maduración espiritual.

En la primavera de 1206 tuvo su primera visión. En el pequeño templo de San Damián, medio abandonado y destruido, oyó ante una imagen de Cristo una voz que le hablaba en el silencio de su contemplación:

"Ve, Francisco, repara mi iglesia. Ya lo ves, está hecha una ruina". El joven Francisco no vaciló: corrió a su casa paterna, tomó unos cuantos rollos de paño del almacén y fue a venderlos a Feligno; luego entregó el dinero así obtenido al sacerdote de San Damián para la restauración del templo.

Esta acción desató la ira de su padre; si antes había censurado en su hijo cierta tendencia al lujo y a la pompa, Pietro Di Bernardone vio ahora en aquel donativo una ciega prodigalidad en perjuicio del patrimonio que tantos sudores le costaba. Por ello llevó a su hijo ante el Obispo de Asís a fin de que renunciara formalmente a cualquier herencia. La respuesta de Francisco fue despojarse de sus propias vestiduras y restituirlas a su progenitor, renunciando con ello a cualquier bien terrenal.

A los veinticinco años, sin más bienes que su pobreza, abandonó su ciudad natal y se dirigió a Gubbio, donde trabajó en un hospital de leprosos; luego regresó a Asís y se dedicó a restaurar con sus propios brazos, pidiendo materiales y ayuda a los transeúntes, las iglesias de San Damián, San Pietro In Merullo y Santa María de los Ángeles en la Porciúncula. Aquellos años fueron de soledad y oración; sólo aparecía ante el mundo para mendigar con los pobres y compartir su mesa.

El 24 de febrero de 1209, en la pequeña Iglesia de la Porciúncula y mientras oía la lectura del Evangelio, Francisco escuchó una llamada que le indicaba que saliera al mundo a hacer el bien: el eremita se convirtió en apóstol y, descalzo y sin más atavío que una túnica ceñida con una cuerda, pronto atrajo a su alrededor a un puñado nutrido de personas activas y devotas. Las primeras (abril de 1209) fueron Bernardo de Quintavalle y Pedro Cattani, a los que se sumó el sacerdote Silvestre.

San Francisco de Asís predicaba la pobreza como un valor y proponía un modo de vida sencillo basado en los ideales de los Evangelios. Hay que recordar que, en aquella época, otros grupos que propugnaban una vuelta al cristianismo primitivo habían sido declarados heréticos, razón por la que Francisco quiso contar con la autorización pontificia. Hacia 1210, tras recibir a Francisco y a un grupo de once compañeros suyos, el papa Inocencio III aprobó oralmente su modelo de vida religiosa, le concedió permiso para predicar y lo ordenó diácono.

Con el tiempo, el número de sus adeptos fue aumentando y Francisco comenzó a formar una orden religiosa, llamada actualmente franciscana o de los franciscanos. Además, con la colaboración de Santa Clara, fundó la rama femenina de la orden, las Damas Pobres, más conocidas como las clarisas. Años después, en 1221, se crearía la orden tercera con el fin de acoger a quienes no podían abandonar sus obligaciones familiares. Hacia 1215, la congregación franciscana se había extendido por Italia, Francia y España.

Por esos años trató San Francisco de llevar la evangelización más allá de las tierras cristianas, pero diversas circunstancias frustraron sus viajes a Siria y Marruecos; finalmente, entre 1219 y 1220, posiblemente tras un encuentro con Santo Domingo de Guzmán, predicó en Siria y Egipto. Aunque no logró su conversión, el sultán Al-Kamil quedó tan impresionado que le permitió visitar los Santos Lugares.

En conclusión, Francisco de Argentina marca un camino y define un estilo al remitir con su nombre a Francisco de Asís. Testimonio, sencillez, humildad, austeridad y una traslúcida voluntad de reforma constituyen la estela de sus apariciones públicas.

4. Enfoque teórico

4.1 Mixtura política

Para abordar con propiedad las ideas del Papa Francisco y asimismo elaborar un marco desde el cual comprender cabalmente sus conceptos, es pertinente recapitular las bases del estudio de las ideas o pensamiento político y social. Es a través de ese estudio que es posible trascender lo meramente fáctico e introducirse en el universo de la reflexión sociopolítica.

De esta manera se recurre a la obra de Carlos Egües quien en *Objeto y Método en Historia de las Ideas Políticas* (1999) distingue diferentes niveles de reflexión política, consideración inexorable para agotar con seriedad las diversas aristas de un pensamiento contrahegemónico como el de Bergoglio.

Existen formas de pensamiento político que poseen un alto nivel de elaboración mental y son presentadas de modo sistemático (Teorías Políticas); hay ideas políticas que contienen una menor preocupación por lo cognoscitivo y ponen el acento en lo programático (Doctrinas Políticas); podemos también reconocer ideas totalmente involucradas con la faz agonal de la política, es decir aquellas destinadas a despertar adhesiones inmediatas y encender pasiones (Ideologías Políticas). Y, finalmente, existen representaciones políticas con un compromiso intelectual mínimo que constituyen una manifestación elemental para explicar una idea política (Mitos, Símbolos e Imágenes) (Egües Carlos, 1999: 14).

Prosiguiendo con la discriminación propuesta por Egües se plantea que el pensamiento bergogliano se encuentra a mitad de camino entre doctrina e ideología. A entender de quien escribe este trabajo, las ideas bergogliananas configuran una mixtura política, es decir un híbrido.

No puede negarse que las ideas de Francisco se erigen como doctrina en tanto y cuanto el Papa emite un juicio sobre los hechos, propone proyectos de reformas e incita a la acción. “El pensamiento debe ser considerado, pues, como un elemento de la realidad, pero menos de la realidad pasada explicada por las teorías, y más de la realidad futura que crean las doctrinas” (Prelot Marcel, 1987: 8). En efecto, es un discurso pragmático.

Sin embargo, tampoco puede soslayarse la presencia eximia de un componente ideológico en el pensamiento del ex Cardenal ya que, como se analiza a continuación, *Evangelii Gaudium* es ideológicamente transparente, por tanto discurso ideológico.

En este sentido es fundamental definir la categoría analítica de ideología. Siguiendo a Van Dijk (2005) se la puede entender como un tipo de ideas, por tanto sistemas de creencias fundamentales latentes en las representaciones sociales compartidas por grupos humanos. Como tales, las ideologías no comprenden las estructuras – por ejemplo la Iglesia – basadas en ellas.

“Estas representaciones son a su vez la base del discurso (...). También se ha supuesto que las ideologías son principalmente expresadas y adquiridas a través del discurso, esto es, por interacción comunicativa hablada o escrita” (Van Dijk Teun, 2005: 3). Cuando Francisco explica, motiva, arenga, reflexiona o legitima sus acciones, lo hace típicamente en términos de discurso ideológico. (Van Dijk Teun, 2005). Claros ejemplos de ello son la alocución brindada ante los movimientos populares en julio de 2015 en Bolivia, y el discurso ante el Congreso de los Estados Unidos. Las dos intervenciones no son más que la palabra escrita – *Evangelii Gaudium* – reconvertida a la oralidad.

Así en este caso, el discurso permite inferir con facilidad cuáles son las creencias ideológicas de líder católico.

Un insumo de teoría política reconfigurado, y utilizado en el trabajo, a partir de la experiencia bergoglio-franciscana es la diferencia de la política frente a lo político planteada por Chantal Mouffe en *En torno a lo político* (2005). La política remite al campo de la práctica, lo político al ámbito de la teoría política. Éste último es el que interesa aquí puesto que se piensa que Francisco entiende lo político como lo hizo Mouffe: (...) “como la dimensión de antagonismo [un nosotros opuesto a un ellos, comprendidos como formas colectivas de identificación] que considero constitutiva de las sociedades humanas” (...) (Mouffe Chantal, 2005: 16), relaciones que se tornan posibles y conducentes en términos democráticos, en un marco de respeto y legitimidad de esas diferencias.

Este pluralismo y esta forma de observar lo político se hace evidente en *Evangelii Gaudium*. La creación de una identidad implica el establecimiento de una diferencia. Francisco insta al diálogo y al encuentro de esas identidades y diferencias, de los diversos colectivos sociales y culturas en pos de la concreción del bien común, con especial acento en la opción por los pobres. En apartados posteriores se profundizarán estas imbricaciones teóricas.

4.2 El poder francisco – bergogliano

Encuadrar las ideas bergoglianas como mixtura política, es decir a mitad de camino entre doctrina e ideología, -referenciando una vez más el criterio de clasificación de Egües– constituiría una crónica teórica trunca sino se adscribiera a una teoría del poder. “No hay teoría política que no parta de alguna manera directa o indirectamente de una definición de poder y de un análisis del fenómeno del poder” (Bobbio Norberto, 2008: 102).

No caben disidencias politológicas para sugerir que Francisco –por su presencia pública altisonante y las relaciones establecidas con otros líderes religiosos y políticos– se encuentra en una posición de poder - un tipo de poder que luego se precisará– sin precedentes en la historia contemporánea mundial. Por lo tanto, al encuadre en el plano de las ideas, realizado en el subapartado anterior, es necesario sumar y esbozar pautas que den cuenta de la matriz de poder visible, aunque sutilmente, en el Jefe de Estado y líder espiritual de más de mil doscientos millones de católicos.

A lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades ha generado modelos de organización jerarquizados en sus relaciones políticas, sociales y económicas (Izquierdo Brichs Ferran, 2009). En este sentido, la sociología del poder viene a traslucir las relaciones y estructuras de poder de una sociedad históricamente determinada.

La Iglesia Católica y sus jefes han sido figurantes destacados por muchos siglos en un sistema social compuesto por actores que establecen relaciones entre sí. Actualmente, esas relaciones de poder se tornan lógicamente tangibles merced a los pronunciamientos de diversa índole -pero especialmente políticos– entretejidos por el líder carismático.

Con todo, para comprender y analizar la singularidad del papado y la estructura de poder a su interior es imperioso desentrañar, con la contribución de diferentes autores, la tipología de los actores y su

relevancia, las dinámicas que rigen las relaciones entre estos, los recursos de poder de que disponen, así como su peso en la sociedad (Izquierdo Brichs Ferran, 2009).

Para la consecución del objetivo antes referido, es decir arrojar luces al fenómeno del poder papal –en esta oportunidad condimentado con el aporte latinoamericano de Bergoglio– se acudirá a propuestas político - sociológicas de manera tal de blindar o enmarcar desde las ciencias sociales el discurso del Santo Padre.

Se busca discernir un fenómeno que a lo largo de la historia ha sido estudiado desde los principios de legitimidad o fundamentos del poder: teoría ascendente (el poder lo otorga el pueblo) o teoría descendente (el poder viene de Dios); teorías que hoy no permiten un análisis sustancioso del meollo del poder francisco-bergogliano.

Como punto de partida hay que señalar que el poder primero del Papa proviene del hecho de creerlo Sucesor de Pedro y conductor de la Iglesia. Este poder sólo es funcional para miembros de la organización religiosa puesto que el fundamento en que se basa esa relación de poder ‘Papa-Pueblo de Dios’ es la fe.

Este término viene del latín *fides* que significa lealtad, creencia o confianza. No es casualidad que esa raíz latina se vincule con la raíz indoeuropea *bheidh* que equivale a asesorar, confiar y persuadir (Real Academia Española, 2015).

Para imprimir un halo tradicionalista a la cuestión del poder del Vicario de Cristo, se realizará una primera aproximación siguiendo la célebre tipología retomada por Norberto Bobbio en *Estado, Gobierno y Sociedad* (2008). “El criterio del medio es el que se utiliza comúnmente porque permite una tipología a la vez simple y clara, la llamada tipología de los tres poderes, económico, ideológico y político, o sea, de la riqueza, del saber y de la fuerza” (Bobbio Norberto, 2008: 110). Los actores disponen de uno o más de esos recursos para influenciar conductas y decisiones. No hace al núcleo del trabajo justipreciar un tipo de poder sobre otro, si no tan sólo tratar de agotar en términos analíticos el poder francisco – bergogliano.

En primer lugar, el poder político es el que está en posibilidad de recurrir en última instancia a la fuerza física, detenta su monopolio. En segundo lugar, “el poder económico es el que se vale de la posesión de ciertos bienes (...) para inducir a quienes no los poseen a adoptar una cierta conducta” (...) (Bobbio Norberto, 2008: 111). Así, el comportamiento ajeno viene determinado por quienes detentan los medios de producción, enorme fuente de poder (Bobbio Norberto, 2008).

Por último, “el poder ideológico [en otrora llamado poder espiritual] es el que se sirve de la posesión de ciertas formas de saber, doctrinas, conocimientos, incluso solamente de información, o de códigos de

conducta, para ejercer influencia en el comportamiento ajeno e inducir a los miembros del grupo a realizar o dejar de realizar una acción” (Bobbio Norberto, 2008: 111).

Hoy el Vaticano no reviste mayor importancia en términos económicos y, menos aún, concentra fuerza física para hacer valer su poderío. Esos tiempos ya no corren. Hoy, el Papa sólo puede valerse del poder ideológico. De esta manera, las ideas comunicadas por el ex Cardenal apuntan a influenciar el comportamiento o prácticas de propios y ajenos, creyentes y no creyentes, laicado y responsables espirituales, sociales y políticos.

Sin embargo, no detenta exclusivamente formas de saber, doctrinas o conocimientos. Además, posee gratuita accesibilidad a medios, escenarios y atención pública. Se encuentra ubicado en una posición de supremacía, en un altar discursivo-mediático tamizado por las nuevas tecnologías, desde donde su voz produce eco. Asimismo, para no sesgar el análisis, hay que valorar su habilidad comunicacional y capacidad de liderazgo moral (y no de fuerza) para hacer sentir con todo su peso el poder de la palabra.

4.2.1 Otras aproximaciones al poder francisco – bergogliano

En el pensamiento político moderno, el poder ha sido representado siguiendo tres criterios que presentan algunas diferencias pero que no configuran planteamientos completamente dispares. En primer lugar, el poder es comprendido como una capacidad de la que se dispone. En segunda instancia, el poder es concebido como una institución que para ser legítima supone el consentimiento de aquellos sobre los cuales se ejerce. Finalmente, el poder considerado como una característica consustancial de las relaciones sociales que se establecen al interior de una sociedad (Hindess Barry, 1996, en Fernández Oscar, 2014).

A continuación, se realizarán otras aproximaciones teóricas en base a las tres formas antes expresadas de manera tal de abordar la excepcionalidad del poder papal sazonado con las propiedades argentinas y latinas de Bergoglio, quien no tiene otro cumplido que la fijación en el inconsciente colectivo de la consigna más antigua de la Iglesia: la opción preferencial por los pobres.

Primeramente, se analizará el poder entendido como capacidad. Este abordaje es la continuación del análisis realizado en el apartado anterior donde se subrayó la dimensión ideológica del poder francisco – bergogliano.

En el universo etimológico, el infinitivo latino *posse*, cuyo significado refiere a la capacidad de realizar algo, al hecho de tener la fuerza para hacerlo, patrocina esta primera aproximación del poder que atraviesa el pensamiento moderno (RAE, 2015).

La insigne definición enunciada prematuramente en el *Leviathan* considera el poder que alguien tiene como sus medios presentes para obtener algún futuro y aparente bien. (Hobbes Thomas, 1968, en Fernández Oscar, 2014). Es decir, los recursos con que se cuenta para alcanzar un objetivo deseable.

En el caso en estudio, esos recursos toman la forma de saberes, doctrinas y conocimientos –poder ideológico o espiritual– sumados a la posición de supremacía discursiva-mediática desde la que el Pontífice hace sentir el peso de su palabra. Aquí, entonces, el verdadero poder es la palabra.

En segundo lugar, se analizará el poder fundado en el consentimiento. Weber se ocupa con particular interés de aquellos fenómenos de poder fundados en el asentimiento de los dominados.

La autoridad, según el autor, es el ejercicio legítimo del poder. No obstante, los motivos para fundar la obediencia de los dominados pueden ser de diferente tenor, por lo que define tres tipos básicos de dominación legítima: la dominación tradicional respaldada en la fuerza de la costumbre que conduce a aceptar el mando de quienes la costumbre asigna; la dominación carismática que reposa en el reconocimiento o la atribución de condiciones o cualidades extraordinarias a algunos individuos a quienes se está dispuesto a seguir u obedecer; y la dominación legal que se cimienta en los derechos a ejercer el mando establecidos por regulaciones y reglamentaciones formalmente instituidas (Weber Max, 1977).

Es un aspecto fácilmente constatable el don de gente poseído por Francisco, lo que lo convierte en un líder carismático, transparente, desacartonado, adhiriendo de esta forma a la segunda de las dominaciones desarrolladas por Weber. Las sociedades de un mundo en crisis están reclamando líderes auténticos (Canel María José, 2015). Pues, en Francisco los pueblos sienten que tienen Papa.

Carisma proviene del término griego *kharis* que significa favor o regalo (RAE, 2015). En su acepción religiosa significa don gratuito que Dios concede a algunas personas en beneficio de la comunidad. (Canel María José, 2015). Importando el concepto al mundo político acuñado por Weber y aplicándolo al fenómeno en estudio, se puede alegar que el Santo Padre cuenta con una especial capacidad para atraer o fascinar (Weber Max, 1977).

Igualmente merecen mención algunos rasgos del término en su sentido religioso:

Carisma hace referencia a algo gratuito, recibido; por eso, quien lo porta debe proyectarlo con humildad, sin atribuirse mérito. Carisma habla de donación (kharis es también la raíz de la palabra eucaristía, que refiere la ofrenda propia del sacramento); carismático es entonces alguien que se entrega. Esta donación ha de ser, por último, a favor de la comunidad, porque es sólo para beneficio de esta para lo que se otorgó el regalo (Canel María José, 2015).

El Papa argentino orienta sus cualidades a la comunidad, sabe donarse, anteponiendo el bien común al interés particular. Esto explica la popularidad del Pontífice, figura en la que muchos se ven y se sienten representados.

Incluso se pueden recuperar los aportes de Pierre Bourdieu con la introducción de la categoría de capital simbólico, y así sumar al carisma bergogliano, propiedades inherentes a la persona como su sencillez, autoridad, reputación, testimonio y servicio. (Bourdieu Pierre, 1987).

Este autor retoma las nociones weberianas de carisma y legitimidad para exponer una teoría del poder simbólico (Fernández José Manuel, 2013).

Ya en su cardenalato, Jorge Bergoglio empezaba a levantar vuelo en el seno de la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, desde mucho antes hizo lo propio en la Compañía de Jesús, la cual dirigió durante seis años, más adelante en la Conferencia Episcopal Argentina y en el primado de la Iglesia Católica en este país.

De esta manera, fue acumulando capital social –que aún hoy sigue acrecentando con sus intervenciones teológico-políticas al interior de la estructura eclesial y en el plano de la política internacional. Todo esto derivó en la construcción de su poder simbólico. Este es (...) “una forma de poder que no es percibida como tal, sino como exigencia legítima de reconocimiento, deferencia, obediencia o servicios de otros” (Bourdieu Pierre en Fernández José Manuel, 2013: 40). Aquí, entonces, el verdadero poder es el carisma.

Por último, se abordará el poder como una característica ineludible de las relaciones sociales. “El poder no es una institución, no es una estructura ni una fuerza de la que dispondrían algunos: es el nombre que se le da a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault Michel, 1976: 123).

El poder entonces “actúa sobre las acciones; una acción sobre la acción, sobre las acciones eventuales o actuales, presentes o futuras” (Foucault Michel, 1988: 14, en Fernández Oscar, 2014). El filósofo supone el reconocimiento del otro como sujeto actuante y el poder, por tanto, es concebido como la posibilidad de ampliar o de restringir el campo de acción de los otros (Foucault Michel, 1988, en Fernández Oscar, 2014).

En *Omnes et Singulatim: hacia una crítica de la razón política*, Foucault (1990) analiza el poder pastoral como el poder de mirar a todos y a cada uno por separado. Es la individualización del poder, el detenimiento del pastor en cada una de las subjetividades que guía. Se observa la factibilidad del pastor de conducir conductas.

Con todo, existe una asimetría en cuanto al conocimiento que tiene el pastor del guiado y viceversa. Claramente, el pastor conoce a sus ovejas, por lo que tiene poder de actuar sobre sus acciones (Foucault Michel, 1990).

Se señalaba que el poder es parte inseparable de las relaciones entre las personas. He aquí –en Francisco– una forma pastoral de relacionarse con los demás. Según esta visión, el Vicario de Cristo se preocupa de todos y de cada uno en forma personal (Foucault Michel, 1990). Esta matriz de individualización es aseQUIblemente reconocible en el talante de Bergoglio quien mantiene una conexión muy fuerte con los devotos.

Se está ante una relación de desigualdad o dependencia puesto que la razón está de un lado, del lado de quien ejerce el poder explorando y guiando con mirada personal las almas y conciencias de los individuos produciendo una verdad en sí. Una vez más, se manifiesta el poder de conducir las conductas (Foucault Michel, 1990).

En definitiva, las funciones pastorales serían sólo funciones del Papa –del obispo y del sacerdote también. Son competencias que posibilitan la penetración en el individuo. Aquí, entonces, el verdadero poder es el conocimiento y la conexión con el otro (Foucault Michel, 1990).

Realizadas las aproximaciones político-sociológicas para comprender la novedad del poder ejercido por el obispo latinoamericano, se propone –para finalizar el enfoque– parafrasear terminología propiamente bergogliana y, por tanto, cristológica y jesuítica.

El Papa Francisco –cuando Obispo de Buenos Aires– acuñó, desde la teoría y desde el pragmatismo, un tipo de poder que no es original en cuanto a su contenido, sino en cuanto a su ejercicio inédito en un universo político y eclesial en que las visiones respecto a éste fenómeno recorren la vía de la ambición y la avaricia. Aquí, entonces, el verdadero poder es el servicio (Bergoglio Jorge, 2013).

El verdadero poder, la verdadera influencia se ejerce en la medida en que las personas son capaces de exhibir un estilo de vida en ofrecimiento a los demás. La renovación del servicio social es lo que el Vicario de Cristo propone a los creyentes para poner en práctica el verdadero poder del servicio que se

contrapone con lo que el mundo actual exhibe y sobre todo con el paradigma usual que las sociedades buscan (Bergoglio Jorge, 2013).

A diferencia del poder personal que obtiene energía y entusiasmo al ganar, al estar de pie sobre y más arriba de otros como conquistador y vencedor, el Pontífice hace uso de un lenguaje inspirador y de acciones simbólicas para ayudar a las personas a encontrar su propio poder, tanto de manera individual como colectivamente, y utilizarlo para influir en forma positiva en su mundo (Frawley, Brian, 2015).

4.3 El papado

El Papa es el Obispo de Roma, y como tal recibe la consideración de cabeza visible de la Iglesia Católica, cabeza del Colegio Episcopal, además de Jefe de Estado y soberano de la Ciudad del Vaticano. Se trata de un cargo electivo.

Al Papa también se lo conoce como Santo Padre, Sumo Pontífice, Romano Pontífice, Vicario de Cristo, Sucesor de Pedro y Siervo de los Siervos de Dios. A nivel internacional, el Papa recibe el trato de Jefe de Estado y el tratamiento honorífico y protocolario de Su Santidad. Asimismo, es el representante por excelencia de la Santa Sede, la cual tiene personalidad jurídica propia, canónica e internacional.

Conforme a la tradición católica, el papado tiene su origen en Pedro, apóstol de Jesucristo, que fue constituido como primer Papa y a quien se le otorgó la dirección de la Iglesia y el primado apostólico. “Y Yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y el poder del infierno no prevalecerá contra ella. A ti te daré las llaves del Reino de los cielos; y todo lo que atares en la tierra será también atado en los cielos; y todo lo que desatares en la tierra será también desatado en los cielos” (Mateo, 16, 18-20). Hasta el Pontífice presente, la Iglesia Católica enumera una lista de 266 Papas en los dos milenios de historia.

Como Jefe Supremo de la Iglesia tiene las facultades de cualquier Obispo, y además aquellas exclusivas e inherentes a la Cátedra Petrina, como la declaración universal de santidad (canonización), nombramiento o creación de cardenales y la potestad de declarar dogmas.

Popularmente se cree que Papa es un acrónimo del latín *Petri Apostoli Potestatem Accipiens*: el que sucede al apóstol Pedro. Sin embargo, en el latín clásico significaba 'tutor' o 'padre'. Dicho término proviene a su vez del griego πάππας (páppas), que significa 'padre' o 'papá', término usado desde el siglo

III para referirse a los obispos en el Asia Menor y desde el siglo XI exclusivo del Romano Pontífice (RAE, 2015).

Durante los primeros siglos de la historia del cristianismo, la expresión Papa se usaba para dirigirse o referirse a los Obispos, en especial a los de diócesis mayores en extensión o importancia. La primera vez que se tiene constancia del empleo de esta expresión para el Obispo de Roma es en una carta de Siricio a fines del siglo IV. No obstante, seguía utilizándose indistintamente para otros Obispos. Hay que esperar a Gregorio VII para un uso ya exclusivo del Obispo de Roma. Así el título de Papa no es exclusivo de la Iglesia de Roma, pues era utilizado antiguamente por los principales patriarcas. Con el pasar de años y siglos fue perdiendo uso, conservándolo sólo el patriarca de Occidente (obispo de Roma) y el patriarca de Alejandría, tanto el de la Iglesia copta como el de la Iglesia ortodoxa de Alejandría.

A partir del siglo XII, la elección de Pontífice Romano se realiza mediante cónclaves, esto es la reunión del Colegio Cardenalicio en los que los purpurados eligen mediante escrutinio secreto al nuevo líder. Conforme a la normatividad eclesiástica actual, el cargo de Obispo de Roma queda libre solamente al morir o renunciar válidamente el Pontífice en turno. A este periodo donde la Sede Apostólica queda sin titular se le conoce como sede vacante, por lo que al acontecer esto, se convoca a Cónclave para elegir nuevamente a la cabeza de la institución.

4.3.1 Estado Vaticano

En el año 752, tras vencer a los lombardos que sitiaban Roma, Pipino el Breve, padre de Carlomagno, donó al Papa Esteban II varias ciudades y territorios del centro de Italia. El Papa se convirtió así en soberano civil de esos territorios. Esas tierras permanecieron en su poder hasta 1870, año en que el papa Pío IX rindió la ciudad de Roma a las fuerzas italianas, con lo que se consumó la unidad política de Italia bajo el cetro de Víctor Manuel II. Roma fue declarada capital del reino de Italia y el Papa quedó confinado entre los muros del Vaticano.

En 1929, por los Pactos de Letrán, el papado reconoció al reino de Italia y éste, a su vez, reconoció la soberanía del Papa sobre el territorio del Vaticano (44 hectáreas), las basílicas y los palacios apostólicos. El papado recuperó la potestad sobre la escasa región del Estado Vaticano. Por otro lado, a través de los concordatos y de las nunciaturas apostólicas, el papado mantiene cuotas apreciables de influencia en muchos países.

4.3.2 Un nuevo estilo de liderazgo

Francisco ha revolucionado el paradigma tradicional de liderazgo a través de un perfil distinto, que a su vez responde a demandas concretas de sus fieles. Es un líder “rompe esquemas”, afirman los expertos.

Al respecto, Guillermo Macías Graue (2014), profesor en Humanidades de la Universidad Anáhuac de México y especialista en temas de religión, señala que este liderazgo es nuevo y positivo.

“Es un liderazgo de acción positiva y de una cercanía pastoral impactante. Hablas con él y sabes que te está viendo a ti, no a un número, sino a alguien con nombre y apellido, (...) ésta es una gran clave de su liderazgo, la humildad” (Graue Macías Guillermo, 2014).

En la misma sintonía, Bernardo Bárcena (2015), conocedor de management y liderazgo, en su obra titulada *El liderazgo de Francisco, las claves de un innovador*, sostiene que “es un líder que dice lo que piensa y que hace lo que dice, que comunica con obras, que tiene sentido del humor, que pregunta y escucha, que sirve en lugar de pretender ser servido, que puede identificar sus emociones y las de los demás, que siempre está buscando sumar, crear, crecer y avanzar siendo fiel a sus valores”.

"El liderazgo era de arriba hacia abajo. El líder era quien reclamaba a su gente, que a su vez estaba a su servicio. Básicamente, no había inversión en escuchar a la gente, sino en tener resultados" (Bergman Mariano, 2014). En Francisco –expresa Bergman– se perciben otros valores: necesidad de escucha activa, de ayuda, respeto, amor y solidaridad. Denomina este nuevo liderazgo como servicial. En este nuevo modelo el compromiso no se puede exigir, sino que es necesario construirlo y esto se logra por intermedio del ejemplo del líder y de la inspiración que éste pueda producir (Bergman Mariano, 2014).

“[Con todo], Bergoglio logró revertir completamente –en poco más de un año– una imagen defensiva de la Iglesia en una imagen expansiva, lo que queda demostrado en sus mensajes, gestos y decisiones” (Graue Macías Guillermo, 2014).

El hermetismo no define a este líder, como así tampoco el trono y el pedestal. A este Papa no le importa situarse a ras de tierra, como el resto de los mortales, y mostrarse en su condición más humana y humilde, con sus virtudes y sus defectos.

5. *Evangelii Gaudium* o La Alegría del Evangelio

Evangelii Gaudium –La Alegría del Evangelio– fue difundida en noviembre de 2013 tras el cierre del Año de la Fe. El escrito consta de 142 páginas (versión en español) y 5 capítulos, de estilo concreto, sencillo, sereno, cordial y directo. En los capítulos 2 y 4, Francisco describe y analiza aspectos de la dimensión social, política y económica de la evangelización, poniendo en evidencia –según el diario británico *The Guardian* (2014), el norteamericano *Wall Street Journal* (2013) y el español *El País* (2014)– su carácter revolucionario.

Este primer documento de peso en el magisterio del ex purpurado está entrañablemente vinculado por vasos comunicantes con el documento conclusivo de *Aparecida*, del cual Bergoglio fue el director de la comisión de redacción. A siete años de la realización de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano –signo de madurez en el camino de estas Iglesias–, la *Evangelii Gaudium* convoca a retomar el documento elaborado en Brasil, a releerlo y enriquecerlo a la luz de esta exhortación.

En cuanto a la esencia y génesis de esta misiva papal, los teólogos, sacerdotes y especialistas en temas de fe y religión no se ponen de acuerdo. (...) “un documento difícil de clasificar en el contexto de la enseñanza pontificia precedente ya que representa una importante novedad tanto por su contenido como por su forma y estilo. Francisco, con enorme originalidad, redacta un texto eminentemente pastoral” (Guerra López Rodrigo, 2015: 1).

Aunque se conoce generalmente como Encíclica, es una exhortación apostólica. Ello significa que fue elaborada a posteriori de un Sínodo de Obispos (reunión de algunos obispos de diferentes regiones del mundo): en este caso se trató de la XIII Asamblea General Ordinaria sobre *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*. “Según el género literario, se trata de una exhortatio (...) que busca sacudir las conciencias e infundir ánimo” (Kasper Walter, 2015: 111).

En cambio, una encíclica es una carta o mensaje a todos los obispos y fieles del orbe católico exponiendo la creencia y práctica de la doctrina cristiana. Tiene la función de informar al pueblo de Dios sobre cierta materia que reviste particular importancia.

El propio Francisco reconoce que *Evangelii Gaudium* posee un enérgico sentido programático, es decir bosqueja –desde las ideas– el camino de su pontificado. “Francisco expuso su propio programa. Es un programa de extraordinaria altura, en el que se hacen patentes las diferencias con el anterior pontífice,

no en las verdades de fe, claro está, pero sí en el estilo, el enfoque metodológico y los acentos” (Kasper Walter, 2015: 24).

Su contenido es notoriamente relevante, innovador y revolucionario –al interior de un contexto sociopolítico global postmoderno– lo que deja en segundo plano la cuestión de su clasificación o encasillamiento de acuerdo a los cánones tradicionales de la Iglesia.

5.1 Un camino regional

A partir de 1955 la Iglesia latinoamericana comienza a formar su figura regional con la agrupación de veintidós episcopados (Consejo Episcopal Latinoamericano). El regionalismo es un rasgo original de la Iglesia de América Latina (Galli Carlos María, 2014). Iglesias de otras zonas recién a fines del siglo XX inician el camino de los Sínodos continentales, lo que fue anticipado por el primer Sínodo para Europa celebrado en 1991.

La reunión en Aparecida (2007), rostro latinoamericano y caribeño de la Iglesia de esta parte del mundo, es un hito en el camino pastoral recorrido por las Conferencias latinoamericanas realizadas en los últimos sesenta años. Con antelación, los obispos latinos se habían reunido en cuatro oportunidades: Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992). Esos encuentros, luego reconvertidos en documentos magisteriales, (...) “fijaron líneas comunes de un estilo eclesial y una praxis pastoral subcontinental” (...) (Galli Carlos María, 2007: 6).

Evangelii Gaudium, documento de documentos, recapitula el camino eclesial del último medio siglo asumiendo el magisterio plasmado en los textos sinodales latinoamericanos anteriores. Está vinculado – desde el plano de la expresión y del contenido- con Aparecida, y concomitantemente con las reflexiones episcopales preliminares.

5.1.1 Conferencia en Medellín

Mientras se llevaba a cabo el Concilio Vaticano II y en el período inmediato posterior, el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) cumple un importante servicio en la difusión de las enseñanzas conciliares

principalmente en la tarea de sensibilización de las Iglesias locales de la región respecto alaggiornamento requerido.

Ese viento intenso y refrescante de reformas a todos los niveles de la vida eclesial ayudaba a ir superando formas institucionales y esquemas mentales y pastorales que en muchos lugares corrían el riesgo de fosilizarse por inercia y que no lograban responder adecuadamente a nuevos problemas y desafíos que emergían por doquier en una realidad latinoamericana en intensa transformación, perdiendo pues dinamismo misionero efectivo. Son años de fervientes entusiasmos; la Iglesia aparece como novedad sorprendente, en intenso movimiento de rejuvenecimiento, de renovación (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 3).

El CELAM propone la realización de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que Pablo VI convoca en Medellín, Colombia, en agosto de 1968, para ir acompasando y orientando el camino de la Iglesia en las actuales transformaciones de América Latina a la luz del Concilio.

La Conferencia de Medellín tiene lugar en un clima álgido que se vive en América Latina. Por un lado, llegaba a su cumbre una etapa de altos flujos de politización e ideologización. El '68 evoca la guerra de Vietnam, el mayo francés, la revolución cultural china, pero aún más la proyección de la inflexión socialista y marxista de la revolución cubana. Por otro lado, se frustraba la Alianza para el Progreso, se agotaban los programas desarrollistas y Estados Unidos apoyaba una sucesión de golpes militares represivos en muchas naciones latinoamericanas. La institución religiosa se levantaba en el epicentro de la tormenta y algunos sectores prominentes de la militancia clerical y universitaria se lanzaban a la vida política no pocas veces absorbidos por las mareas ideológicas dominantes (Carriquiry Lecour Guzman, 2014).

En Medellín emergen tres temas mayores: la opción por el hombre latinoamericano en su totalidad, su amor y opción preferencial por los pobres, y su anhelo por una liberación integral de los hombres y los pueblos. La Iglesia latinoamericana retomaba y replanteaba, desde la gran tradición católica, la figura de la Iglesia de los pobres (CELAM, 1995).

En estas condiciones comienzan a expresarse con vigor las primeras sistematizaciones de la teología de la liberación. Además, este encuentro da especial impulso y aliento a las comunidades eclesiales de base, sobre todo como modalidad de participación de sectores populares marginados, donde no llegan las estructuras eclesiásticas tradicionales.

5.1.2 Conferencia en Puebla

El tiempo transcurrido entre la Conferencia de Medellín y la de Puebla es un período de grandes, ricas y complejas pruebas. La institución quedaba polarizada política e ideológicamente merced a las turbulencias sociopolíticas que sacudían el Cono Sur. En un clima de violencias, se desarrolló una fase represiva, de regímenes militares de seguridad nacional. “Prevalecían políticas de muerte, que son la muerte de toda política” (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 5). En este marco, irrumpía la difusión latinoamericana de la teología de la liberación con una diversidad de autores, corrientes y acentos.

La tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano llevó por tema “la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”. Tuvo lugar en Puebla de los Ángeles, México, en enero y febrero de 1979. La nota singular del encuentro fue la ampliación y diversificación de la participación de vastos sectores de la comunidad eclesial.

Puebla concluyó con una serena y profunda afirmación de identidad cristiana, eclesial y latinoamericana, íntimamente entrelazadas. La perspectiva latinoamericana se afirmó en una recuperación de conciencia histórica, en la exigencia de la evangelización de la cultura y de la piedad popular, en el amor preferencial por los pobres y los jóvenes, en el compromiso y esperanza por la dignificación humana y la liberación integral (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 5).

5.1.3 Conferencia de Santo Domingo

El quinto centenario del descubrimiento de América fue considerado una fecha muy apropiada para realizar la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. América Latina tiene necesidad de una evangelización nueva: nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión. Ese sería el hilo central del tema de la Conferencia: “Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana”, que tuvo lugar en octubre de 1992 en Santo Domingo, República Dominicana.

Cansada de oposiciones y confusiónismo, la Iglesia enfrenta una nueva etapa histórica. Los gobiernos de facto habían desaparecido, así se buscaba sanar heridas. “Se acababa también el ciclo creador de la sociología comprometida y la teoría de la dependencia. Bajan las mareas ideológicas” (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 6).

La reprobación del neoliberalismo vencedor -y su aplicación terminante en América Latina- comienza a sentirse, con evidentes secuelas en materia social: pobreza, inequidad, exclusión. Así, los pueblos de ésta parte del mundo no avizoran rumbo alguno. Esto se replica en los episcopados nacionales que se repliegan hacia su interior, en detrimento de la dinámica de latinoamericanización. Esquemas y estructuras políticas y religiosas quedaban obsoletas. (...) “estaba mucho más claro lo que concluía que lo que emergía de modo muy fluido, novedoso e indeterminado” (...) (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 7)

En Santo Domingo, se acentúa la llamada a la conversión haciendo una lectura de la realidad, tanto eclesial como social. Mantiene, respecto a Puebla y Medellín, el esfuerzo de evangelizar la cultura y salir al encuentro de la pobreza, pero además profundiza el compromiso por la justicia y los derechos humanos; mejora la pastoral juvenil y familiar; acentúa el rol de los laicos; cobran fuerza temas como la defensa de la vida, la cultura urbana, los movimientos y asociaciones eclesiales, el papel de la mujer, las expresiones culturales de los pueblos originarios, etc (CELAM, 2003).

5.1.4 Conferencia de Aparecida

Desde la mitad de la década del '90 en adelante, signos promisorios de un renovado dinamismo eclesial comienzan a asomar. Esos signos de restaurada vitalidad confluyeron en el año jubilar (2000). Todo ello desembocó en un largo y fecundo proceso de preparación de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tuvo lugar en Aparecida, Brasil, en mayo de 2007. El tema fue: “Discípulos y misioneros en América Latina, para que nuestros pueblos tengan vida” – “Yo soy el camino, la verdad y la vida”.

Simultáneamente crecía la preocupación por el estancamiento –hacia fines de siglo- de las políticas económicas neoliberales, las cuales arrojaron saldos negativos como la agudización de la desigualdad. Esto provocó reacciones populares y turbulencias políticas, la emergencia de movimientos indígenas y la formación de nuevos movimientos políticos.

El documento conclusivo de Aparecida significa el fin de un camino de maduración en la Iglesia de América Latina. Asimismo, fue un evento de suma importancia en la trayectoria que destinaba al ex Cardenal Jorge Mario Bergoglio a la sede de Pedro. El entonces Arzobispo de Buenos Aires y Presidente de la Conferencia Episcopal Argentina fue votado por abrumadora mayoría como Presidente de la Comisión de Redacción

del documento final, en la que participaron otros Cardenales y Obispos. Supo hacerlo con un respeto, una sabiduría y una determinación apreciada por todos (Carriquiry Lecour Guzman, 2014).

Hay un hilo conductor que conduce del documento de Aparecida a la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, en profunda sintonía. Aparecida desborda ahora en un magisterio que ya no es sólo regional y propone para toda la Iglesia sus opciones primordiales que son de desarrollo de las enseñanzas del Concilio Vaticano II: La inculturación de la fe, la religiosidad popular, la interpelación lanzada por los rostros de los pobres y sufrientes, la evangelización de la ciudad, la defensa de la vida y la pastoral de la familia, la promoción de la dignidad de las mujeres, el aliento a las comunidades eclesiales de base, las pequeñas comunidades y los movimientos eclesiales (Carriquiry Lecour Guzman, 2014: 9).

Conceptos y compromisos fundamentales de Aparecida adquieren con el pontificado de Francisco y, en especial con la *Evangelii Gaudium*, una luz y fuerza con impacto mundial y en ámbitos no exclusivamente religiosos.

6. Ideas políticas, económicas y sociales expresadas por el Papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium*

Previo a adentrarnos en el análisis de las ideas, conviene – por su riqueza y fuerza intelectual– subrayar la peculiaridad -visualizada por Francisco– del contexto en el cual nos toca vivir y desde el cual el Santo Padre interpela con su mensaje socio – político – cultural. Desde ese aquí y ahora, Francisco arriesga un diagnóstico señalando algunos de los más importantes desafíos del mundo actual: la inequidad, la cultura y la ciudad.

Cuando el Papa argentino invita, en la primera parte del capítulo 2 de *Evangelii Gaudium*, a tomar conciencia del momento actual, de inmediato incita a entender el cambio de época:

Este cambio de época se ha generado por los enormes saltos cualitativos, cuantitativos, acelerados y acumulativos que se dan en el desarrollo científico, en las innovaciones tecnológicas y en sus veloces aplicaciones en distintos campos de la naturaleza y de la vida. Estamos en la era del conocimiento y la información, fuente de nuevas formas de un poder muchas veces anónimo (Francisco, 2014: 52).

Sin embargo, la particularidad no reside sólo en entender el cambio de época, más si a desafiarlo, a “primeriarlo”. Bergoglio no condena el estremecimiento cultural que vivimos como sociedad, más aún

ambiciona con rescatar el significado de lo humano al interior de este, la dignidad humana ante todo y en cualquier contexto. Esa es la singularidad en la que se irgue Francisco para ver, iluminar y responder-actuar en la realidad nuestra de cada día.

En efecto, el Pastor de la Iglesia acoge las preguntas de la modernidad sin censurarlas. No obstante, las responde desde la justeza de una antropología que reconoce tanto la fractura de la persona humana contemporánea, como la integración y recuperación de su subjetividad merced a la liberación efectuada por el encuentro con Jesucristo (Guerra López Rodrigo, 2015).

Pese a que el mensaje central de la encíclica es el anuncio del evangelio, Francisco evita aislarlo de factores inexpugnablemente coyunturales. (...) “no quiere que falte un desarrollo sobre la dimensión social de ese anuncio para que no parezca que lo social es algo secundario o prescindible” (Fernández Víctor Manuel, 2014: 93). La esencia del Evangelio da cuenta de la vida comunitaria y el compromiso con los otros. “El contenido del primer anuncio tiene una inmediata repercusión moral cuyo centro es la caridad” (Francisco, 2014: 179).

Para el líder católico, es inconducente la reducción de la vida cristiana a una mera relación íntima con el Señor. “La redención tiene un sentido social porque Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres” (Francisco, 2014: 178). De esta manera, se manifiesta que tanto el anuncio como la experiencia cristiana tienden a provocar consecuencias sociales. Entonces vida cristiana, orden social y bien común son –en el pensamiento del Santo Padre– variables en permanente interrelación.

(...) Nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos. Una auténtica fe –que nunca es cómoda e individualista– siempre implica un profundo deseo de cambiar el mundo, de transmitir valores, de dejar algo mejor detrás de nuestro paso por la tierra (Francisco, 2014: 183).

Siguiendo la línea de pensamiento del filósofo Rodrigo Guerra López reseñada en *Cambiar el Mundo*, artículo presentado en la última edición del Consejo Episcopal Latinoamericano, en *Evangelii Gaudium* podemos encontrar elementos de una antropología cristiana con evidente dimensión social. “De alguna manera continúa aquella que ya se encontraba en *Aparecida*: antropología cristiana del débil y del pobre liberado y redimido por Jesucristo” (Guerra López Rodrigo, 2015: 3). Esta antropología es al mismo tiempo

teoría crítica que permite emitir un juicio sobre las anomalías e incoherencias de la sociedad capitalista avanzada y sobre los neopopulismos (Guerra López Rodrigo, 2015).

La enseñanza social de la Iglesia abarca muchos temas. No obstante, el Papa optó por analizar tres que le parecen los más importantes –en términos de coyuntura y circunstancias actuales- para la posteridad de la humanidad. Son la inclusión social de los pobres, la paz y el diálogo social.

6.1 Inclusión social de los pobres

La opción preferencial por los pobres no es una dimensión potestativa de la vida cristiana. Así lo ratifica Francisco, estableciendo, en este sentido, continuidad con sus antecesores Juan Pablo II y Benedicto XVI.

En *El Papa Francisco, Revolución de la ternura y el amor*, el Cardenal Walter Kasper (2015) recuerda que la segunda conferencia general del episcopado latinoamericano formuló en 1968 en Medellín (Colombia) la opción por los pobres; la tercera conferencia general realizada en Puebla (México) habló en 1979 de la opción preferencial por los pobres, algo que fue reiterado, fundamentado cristológicamente y completado con la opción por los excluidos en la quinta conferencia general celebrada en Aparecida (Brasil) en 2007.

El Papa otorga especial tratamiento a esta cuestión. “Es un mensaje tan claro, tan directo, tan simple y elocuente, que ninguna hermenéutica eclesial tiene derecho a relativizar [la defensa de los derechos de los pobres y su promoción humana]” (Francisco, 2014: 194).

“La opción preferencial por los pobres no es un cierto sociologismo o un exotismo del Papa Latinoamericano” (Guerra López Rodrigo, 2015: 14). Con esta aseveración, el filósofo señala que la opción por los pobres escapa a categorías y explicaciones venidas de las ciencias sociales. “Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (Francisco, 2015: 198). Sin embargo, la pobreza tiene un origen innegablemente social, y el Papa no es indiferente a ello. Aquí la influencia de la Teología del Pueblo –modalidad de la Teología de la Liberación– se percibe, como se explicará en otro apartado, en esa concepción de pobreza.

Más adelante, Francisco fundamenta la existencia de la pobreza. Sabe bien que la pobreza como fenómeno social posee causas estructurales precisas que la conciencia cristiana tiene que atender.

“Mientras no se resuelvan radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía

absoluta de los mercados y de la especulación financiera y atacando las causas estructurales de la inequidad, no se resolverán los problemas del mundo y en definitiva ningún problema. La inequidad es raíz de los males sociales” (Francisco, 2014: 202).

El pontífice redobra la apuesta y critica con vehemencia al sistema económico actual aduciendo que cada vez más se pretende aumentar la rentabilidad reduciendo el mercado laboral y creando así nuevos excluidos. Es taxativo cuando pone en cuestión las fuerzas ciegas y la mano invisible del mercado. Asimismo, denuncia la teoría del derrame, que supone que el progreso económico se filtra y gotea hasta los pobres, principios que se remontan al fundador de la economía clásica, Adam Smith (Kasper Walter, 2015).

Así y todo, está lejos de sugerir un populismo irresponsable. Sin embargo, la economía ya no puede recurrir a remedios que son un nuevo veneno (Francisco, 2014).

(...) la crisis social es una crisis antropológica, en la que el centro ya no lo ocupa el ser humano, sino el dinero, que se ha convertido en el ídolo que todo lo determina. Con ello se corresponde un consumismo desenfrenado, que reduce al ser humano a homo oeconomicus, a productor y consumidor. Contra ello pronuncia el Papa un cuádruple no: no a una economía de la exclusión, en la que las personas son empujadas a los márgenes y se convierten en desechos; no a la idolatría del dinero y a la ideología de la absoluta autonomía de los mercados; no al dinero que gobierna en vez de servir; no a la desigualdad social, que engendra violencia (Kasper Walter, 2015: 112).

Pero no se queda en la crítica de un error fundamental del sistema. Por el contrario, expone posibles caminos más no soluciones definitivas y mágicas puesto que tiene los pies sobre la tierra y conoce con certeza que esto configura un reto a largo plazo. “El crecimiento en equidad exige algo más que el crecimiento económico, aunque lo supone, requiere decisiones, programas, mecanismo y procesos específicamente orientados a una mejor distribución del ingreso, a una creación de fuentes de trabajo, a una promoción integral de los pobres que supere el mero asistencialismo” (Francisco, 2014: 204).

En los párrafos finales, el argentino denuncia nuevas formas de pobreza y exclusión: los migrantes, la trata de personas, las mujeres que sufren maltrato, los niños por nacer, y la creación que es don y responsabilidad nuestra. (...) “todos los cristianos estamos llamados a cuidar la fragilidad del pueblo y del mundo en que vivimos” (Francisco, 2014: 216).

6.2 La paz social

Bergoglio continúa su reflexión sobre la inconformidad social predominante. La paz social es el segundo tópico al que presta tratamiento con un vocabulario sencillo y directo, conforme a su ya reconocido estilo.

“La distribución del ingreso, la inclusión social de los pobres y los derechos humanos [reivindicaciones sociales] no pueden ser sofocadas con el pretexto de construir un consenso de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz; la dignidad de la persona humana y el bien común [no negociables] están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios” (Francisco, 2014: 218).

El ex Obispo de la capital argentina piensa que debe haber una “voz profética” y denunciante cuando los valores defendidos anteriormente se vean afectados. Pero expresa que no debe quedar la responsabilidad acotada en esa única voz, sino que ésta tiene que estar acompañada de una nueva ciudadanía, o mejor aún, de una nueva conciencia sobre nuestra existencia como pueblo (Guerra López Rodrigo, 2015). “La persona social adquiere su más cabal identidad como ciudadano en la pertenencia a un pueblo, no hay identidad sin pertenencia” (Bergoglio Jorge Mario, 2005: 39).

(...) nunca el Papa propondría una tranquilidad social a costa de callar nuestra defensa de los pobres y nuestros reclamos frente a las injusticias. Sería permitir que quienes gozan de los mayores beneficios puedan sostener su estilo de vida sin sobresaltos mientras los demás sobreviven como pueden. Eso no es admirable porque las reivindicaciones sociales, que tienen que ver con la distribución del ingreso, la inclusión social de los pobres y los derechos humanos, no pueden ser sofocadas con el pretexto de construir un consenso de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz. La dignidad de la persona humana y el bien común están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios. El Papa advierte que, si la paz no surge del desarrollo integral de todos, siempre será semilla de nuevos conflictos y de violencia (Fernández Víctor Manuel, 2014: 97).

Francisco explica con vasta claridad esa nueva conciencia de pueblo, resultado de un trabajo arduo, lento y colectivo. “Convertirse en pueblo (...) requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se vea involucrada. (...) exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía” (Francisco, 2014: 220).

Luego, el pontífice propone cuatro principios útiles para la acción política, que surgen de una atenta consideración pastoral de la Doctrina Social de la Iglesia. Estas “tensiones bipolares”, según Guerra, expresan principios prácticos para articular procesos de largo plazo que construyan subjetividad social, es decir, sociedad civil consciente de su historia y de su responsabilidad ante el mundo:

- El tiempo es superior al espacio:

Uno de los pecados que a veces se advierten en la actividad sociopolítica consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación. Es cristalizar los procesos y pretender detenerlos. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios (Francisco, 2014: 223).

- La unidad prevalece sobre el conflicto:

La unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida (Francisco, 2014: 228).

- La realidad es más importante que la idea:

Hay políticos que se preguntan por qué el pueblo no los comprende y no los sigue, si sus propuestas son tan lógicas y claras. Posiblemente sea porque se instalaron en el reino de la pura idea y redujeron la política o la fe a la retórica (Francisco, 2014: 232).

- El todo es superior a la parte:

El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse (Francisco, 2014: 236).

6.3 El diálogo social

El Jefe de Estado del Vaticano invita a redescubrir el diálogo como contribución a la paz. El diálogo lo refiere principalmente con tres sectores: el Estado, la sociedad (y las ciencias) y los creyentes de otras religiones.

El diálogo con el Estado tiene que estar animado por la búsqueda de los entendimientos posibles que coadyuven a la gestación del bien común. Este diálogo implica una “profunda humildad social”, desea Francisco. A continuación justifica: Porque todos nos necesitamos escuchar y todos necesitamos aprender una nueva forma de proceder al momento de construir la paz y el bien común, en donde no son las élites de poder las que están llamadas a resolver las dificultades y controversias sino que es preciso que el pueblo asuma el protagonismo sustantivo (Francisco, 2015).

“El autor principal, el sujeto histórico de este proceso, es la gente y su cultura, no es una clase, una fracción, un grupo, una élite. No necesitamos un proyecto de unos pocos para unos pocos, o una minoría ilustrada o testimonial que se apropie de un sentimiento colectivo” (Francisco, 2014: 239).

Es preciso, también, reintroducir el diálogo entre la fe y la razón, diálogo tímidamente puesto sobre el tapete en la era contemporánea. Es una inconsistencia, un camino inconducente, que la fe avance sin la ayuda de la razón, como una razón autosuficiente que no advierte el alcance de la fe. Esta dialéctica es una cuestión que está en el centro del debate. Francisco dice: “En ocasiones, algunos científicos van más allá del objeto formal de su disciplina y se extralimitan con afirmaciones o conclusiones que exceden el campo de la propia ciencia. En ese caso, no es la razón lo que se propone, sino una determinada ideología que cierra el camino a un diálogo auténtico, pacífico y fructífero” (Francisco, 2014: 243).

Por último, el Obispo de Roma plantea la importancia del rol del diálogo en los esfuerzos por recuperar la unidad de los creyentes en Jesucristo, para estrechar las relaciones con el judaísmo y para los esfuerzos interreligiosos: “El empeño por una unidad que facilite la acogida de Jesucristo [ha de dejar de ser] mera diplomacia o cumplimiento forzado, para convertirse en un camino ineludible de la evangelización” (Francisco, 2014: 246).

El objetivo de la paz social supone un largo camino de curación de heridas, de diálogo, de encuentros, que van generando una cultura del encuentro. Los cristianos no podemos quedarnos en teorías y denuncias. Si de verdad nos interesa construir la paz, estamos obligados a dar ejemplo con el diálogo ecuménico e interreligioso. Yo creo que así se entiende la gran dedicación de Bergoglio a este diálogo con los no católicos.

Si no somos capaces de dialogar, encontrarnos y entendernos con los que no son católicos, no podemos reclamar a los políticos esfuerzos de diálogo y de entendimiento” (Fernández Víctor Hugo, 2014: 98).

No plantea un diálogo sin requerimientos o un diálogo irresponsable. Es preciso, dice el líder religioso, dialogar desde una identidad claramente asumida y fielmente vivida. “No nos sirve una apertura diplomática, que dice que sí a todo para evitar problemas, porque sería un modo de engañar al otro y de negarle el bien que uno ha recibido como un don para compartir generosamente” (Francisco, 2014: 251).

Con todo, Bergoglio proclama la plena vigencia del derecho universal a la libertad religiosa y el no encierro de las religiones a un espacio privado en la vida societal. Como sus predecesores, promueve el respeto a las opciones que en conciencia realiza el ser humano. Esta libertad de conciencia en materia religiosa debe poder vivirse en privado y en público, de manera individual o asociada, con el único límite del respeto al derecho de terceros (Francisco, 2014).

6.4 Terrenidad de Francisco

“En las ciencias humanas y sociales, e incluso en algunos lenguajes teológicos y eclesiásticos, la primacía del análisis sobre la realidad en ocasiones eclipsa al mundo y a la fe en la totalidad de sus factores”

(Rodrigo Guerra López, 2015: 18). Francisco fuera de tomar partido por un mundo idílico, donde las ideas superan a la realidad, se aferra al mundo del pragmatismo.

Con esto, Guerra define “el profundo realismo del Papa Francisco”. El pensamiento del ex cardenal está empapado de terrenidad, de la condición del hombre social, del hombre que juega y que piensa, que reflexiona y actúa en un aquí y ahora. Es un hombre con ideas que tienen más pie que cabeza; un Papa que tiende a privilegiar el contacto con el mundo vital por encima de las mediaciones conceptuales.

7. El pensamiento del Papa Francisco respecto al rol que tiene la política en la conducción de las relaciones económico - sociales

7.1 Una concepción no lineal, plural y agonista

Las ideas del Papa Francisco dan cuenta de una concepción dinámica de la política. Lejos de proponer una concepción funcionalista de sociedad y política, el Santo Padre piensa al espacio político y societal como un espacio en permanente cambio y movimiento, es decir carente de linealidad. La política inyecta ritmo a la vida social y nacional, es concebida como el ámbito donde entran en enfrentamiento diversas ideas y es esa la riqueza (Francisco, 2014).

Reconoce que en esos espacios no se experimenta una repetición regular y sistemática de fenómenos; valora la disparidad de posturas, las ideas antagónicas y la oportunidad de crecimiento a partir de las diferencias. “La teoría funcionalista se preocupa esencialmente del problema de la conservación social mientras que la teoría marxista se preocupa fundamentalmente del cambio social” (Bobbio Norberto, 2008: 77). A ésta última teoría sociológica pertenecen estas ideas, con la adaptación y la hermenéutica pertinentes. Simplificando, los avances y progresos en el seno de la sociedad, según la perspectiva del Papa argentino, se dan por confrontaciones y disputas en el ámbito de la política.

“De acuerdo con el lugar común del pensamiento sociológico, la gran división es la que opone los sistemas que destacan el momento de la cohesión a los sistemas que subrayan el momento de antagonismo”

(Bobbio Norberto, 2008: 77). Francisco proyecta una visión de política en la que se percibe la confluencia de antagonismos, no entendidos como posiciones irreconciliables, más si como posiciones diversas, idearios contrapuestos, ideas que disputan mayor poder y visibilidad en el marco del respeto y reconocimiento mutuo. A continuación citaremos y trabajaremos la obra Chantal Mouffe para profundizar estas líneas.

Chantal Mouffe diferencia la política de lo político. La primera remite al campo empírico de la práctica política; lo político pertenece al ámbito de la teoría política, al nivel ontológico (Mouffe Chantal, 2005). Éste es el que interesa a los objetivos de la investigación. “Concibo lo político como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas” (...) (Mouffe Chantal, 2005: 16). Realizando una mirada transversal a *Evangelii Gaudium*, se puede alegar que Francisco propone pensar lo

político al modo manifestado por la politóloga belga: “[procura] (...) percibir de un modo político los problemas que enfrentan nuestras sociedades” (Mouffe Chantal, 2005: 17).

Claramente las ideas de Francisco desfilan por un derrotero diferente y en sentido perpendicular al pensamiento liberal actual caracterizado por un enfoque racionalista e individualista que no permite contemplar (...) “la naturaleza de las identidades colectivas” (Mouffe Chantal, 2005: 17). “Este tipo de liberalismo es incapaz de comprender en forma adecuada la naturaleza pluralista del mundo social, [rechaza de plano lo político en su dimensión antagónica]” (Mouffe Chantal, 2005: 17). Lo que contrasta a ciencia cierta con las expresiones del Vicario de Cristo respecto a su interpretación de la realidad social que califica de dispar y heterogénea como dispares y heterogéneos son los grupos socioculturales que la constituyen (Francisco, 2014).

Para Schmitt (en Mouffe Chantal, 2005), “el criterio de lo político (...) tiene que ver con la formación de un nosotros como opuesto a un ellos, y se trata siempre de formas colectivas de identificación”. La reformulación que hace Mouffe de ese criterio convierte la relación nosotros / ellos en posible y conducente en términos democráticos, un modo especial de relación plausible en el marco del respeto y la mutua legitimidad. Este pluralismo y esta forma de observar lo político se hace evidente en *Evangelii Gaudium*. La creación de una identidad implica el establecimiento de una diferencia. Francisco insta al diálogo y al encuentro de esas identidades y diferencias, de los diversos colectivos sociales y culturas en pos de la concreción del bien común, con acento –no está de más repetirlo– en la opción por los pobres.

La creencia en un modo diferente en que se establece la relación nosotros/ellos –una relación agonista donde las partes comparten una base común (un espacio simbólico común dentro del cual tiene lugar el conflicto) y se reconocen mutua legitimidad- es la especificidad de la política democrática (Mouffe Chantal, 2005). Aplicando esta especificidad al pensamiento pontificio, se puede señalar que el líder religioso –al reconocer la diversidad de nuestras sociedades y al interior de cada una de ellas– se muestra animoso con la democracia moderna.

La relación agonista pone en juego la configuración de las relaciones de poder en torno a las cuales se estructura la comunidad local, nacional o global. Es la lucha entre proyectos hegemónicos opuestos, un consenso totalmente inclusivo entre ellos es inviable (Mouffe Chantal, 2005). Optar por uno significa excluir el otro. Hoy Francisco se inclina y arenga por un cambio de estructuras y sistemas, proyecto que ciertamente tiene como prioridad a los pobres, a aquellos que la sociedad descarta y deshecha (Francisco, 2014). Un proyecto inclusivo de quienes fueron pródigamente excluidos.

7.2 Un pensamiento tolerante

El líder religioso tiene franca consciencia de que su visión y forma de entender la realidad (y la política) es una en tantas. Si bien se hace responsable por los lineamientos que propone, sabe con antelación que no constituyen un caso de exclusividad o unicidad. En otras palabras, sus pensamientos reportan tolerancia ante la multiplicidad y diversidad de miradas sociales. Por tanto, las expresiones objetividad e imparcialidad -en la interpretación de las situaciones actuales- no son del agrado del Sucesor de San Pedro.

“Ni el Papa ni la Iglesia tienen el monopolio en la interpretación de la realidad social o en la propuesta de soluciones para los problemas contemporáneos” (Francisco, 2014: 184). Asimismo, Bergoglio, para reforzar la idea, retoma la *Carta Apostólica Octogesima Adveniens (2005) (Octogésima Llegada)* de su antecesor Pablo VI: “Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal”.

7.3 Rehabilitar la política

Evangelii Gaudium puede considerarse –en disidencia con la mayoría de los textos que conforman el Magisterio de la Iglesia- un documento federal, participativo y asociativo. Para su confección, extrajo valiosos aportes de cartas y libros pastorales elaborados por conferencias episcopales nacionales y regionales. Es el caso del documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Aparecida*. También de la Carta Pastoral –justipreciada como “texto precioso” por el ex cardenal– titulada *Rehabilitar la política* (1999) de la Comisión Social del Episcopado de Francia.

Con otras palabras, pero no con menor solidez, Francisco reproduce el texto francés: le preocupa el debilitamiento y devaluación de la política y en consecuencia realiza un llamamiento: el camino es reafirmar la auténtica finalidad de la política: buscar el bien común (Francisco, 2014). En el mismo orden de ideas, la carta pastoral europea apunta: “afirmamos que la política es esencial: una sociedad que la menosprecie se pone en peligro. Resulta urgente rehabilitarla y replantearse en todos los ámbitos (...) una relación activa entre la política y la vida cotidiana de los ciudadanos” (Conferencia Episcopal Francia, 1999:

5).

Este afán de redimir la política –más precisamente su rol como orientadora del camino hacia el bien común– no es reciente. Ya en 2005 había plasmado su preocupación en *La nación por construir*, que luego retoma en sus trabajos Marco Gallo, titular de la Cátedra Pontificia de la Universidad Católica Argentina de Buenos Aires. “La sociedad política solamente perdura si se plantea como una vocación a satisfacer las necesidades humanas en común” (Bergoglio, 2005, en Gallo Marco, 2014:5). Con esta cita, señala que el pensamiento de Francisco, respecto a la vocación ciudadana y política debería ser una vocación común a todos.

7.4 Entender la política en términos de caridad, diálogo e inclusión

El capítulo cuarto de la exhortación en estudio delinea la ruta que el Sumo Pontífice procura en materia social, económica y política. A su vez, su pensamiento respecto al rol de la política en la conducción de las relaciones sociales y económicas se encuentra condensado en un párrafo –núcleo central de su concepción– y en rasgos periféricos dispersos a lo largo del apartado mencionado. El corazón de su ideario se encuentra expresado así:

Pido a Dios que crezca el número de políticos capaces de entrar en un auténtico diálogo que se oriente eficazmente a sanar las raíces profundas y no la apariencia de los males de nuestro mundo. La política, tan denigrada, es una altísima vocación, es una de las formas más preciosa de la caridad, porque busca el bien común. Tenemos que convencernos de que la caridad no es sólo el principio de las microrelaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macrorelaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. Ruego al Señor que nos regale más políticos a quienes les duela de verdad la sociedad, el pueblo, la vida de los pobres. Es imperioso que los gobernantes y los poderes financieros levanten la mirada y amplíen sus perspectivas, que procuren que haya trabajo digno, educación y cuidado de la salud para todos los ciudadanos. ¿Y por qué no acudir a Dios para que inspire sus planes? Estoy convencido que a partir de una apertura a la trascendencia podría formarse una nueva mentalidad política y económica que ayudaría a superar la dicotomía absoluta entre la economía y el bien común social (Francisco, 2014: 205).

Del párrafo se deduce que el rol de la política concebido por el Pastor Universal está vinculado e impregnado de las siguientes tres particularidades, que luego serán explicitadas y desglosadas: caridad, inclusión y diálogo – encuentro.

7.4.1 Rol caritativo de la política o la política como caridad

El ex cardenal manifiesta que la política es “una de las formas más preciosas de la caridad, porque busca el bien común” (Francisco 2014, 205). Y a continuación sostiene que la caridad es aplicable a las relaciones entre pares (microrelaciones). No obstante, aclara que también es el principio de las relaciones sociales, económicas y políticas (macrorelaciones).

Caridad es la tercera de las virtudes enumeradas por San Pablo en su *Carta a los Corintios*, y es definida como “hábito divinamente infundido, inclinación de la voluntad del hombre a amar a Dios por sí mismo sobre todas las cosas y al hombre por amor a Dios” (Enciclopedia Católica Online).

La palabra caridad etimológicamente proviene del latín *caritas* o *charitas* y *caritatis*, que significa benevolencia, gracia, favor, cariño, amor. La caridad procede de la razón; su morada es la voluntad humana. Aunque a veces es intensamente emocional y frecuentemente reacciona sobre nuestras facultades sensoriales, reside propiamente en la voluntad racional (Enciclopedia Católica Online).

Con todo, la política –en clave de caridad al estilo de Francisco- debe ser interpretada como una salida o éxodo voluntario y racional hacia “la periferia” –estado de misión “político” permanente, deliberado y lógico en busca del bien común. En síntesis, el rol de la política está efectivamente embebido de caridad: “En el corazón mismo del Evangelio está la vida comunitaria y el compromiso con los otros” (Francisco 2014: 177). “Ruego al Señor que nos regale más políticos a quienes les duela de verdad la sociedad, el pueblo, la vida de los pobres” (Francisco, 2014: 205). Políticos que en caridad, por caridad y con caridad conduzcan a sus pueblos –especialmente a aquellos situados en las periferias urbanas y en la indiferencia del campo– al bien común.

Con lo dicho hasta aquí, Bergoglio realiza un aporte muy interesante a la forma en que la Doctrina Social de la Iglesia se comunica al mundo. En un contexto global perturbado por copiosas muestras de injusticias y arbitrariedades, realiza su mejor jugada secundada y armonizada por sus hechos y gestos: su decir y su accionar permanecen en sintonía.

Sin hacer explícita referencia, retoma el concepto de caridad política –o amor político– y lo abona con los aires nuevos latinoamericanos, una prueba más del desplazamiento del centro de gravedad desde Europa a América Latina.

Pio XI fue el primer Papa en utilizar literalmente la expresión “caridad política” cuando Mussolini le acusó de exceder los límites del apostolado al incidir en la política. “El campo político abarca los intereses de la

sociedad entera; y en este sentido, es el campo de la más vasta caridad, de la caridad política, de la caridad de la sociedad” (Discurso a los dirigentes de la Federazione Universitari Cattolici Italiani, 1927).

7.4.2 Rol dialoguista de la política o la política como diálogo y encuentro

La paz y el diálogo social corresponden ser favorecidos y propugnados por la política. Ésta entonces debería ser instancia de un entendimiento veraz y noble, moldeadora de bases y condiciones amplias, y allanadora de peligros e intereses sectaristas de manera tal de propiciar un encuentro no banal y sustancioso: la cultura del encuentro. “Pido a Dios que crezca el número de políticos capaces de entrar en un auténtico diálogo que se oriente eficazmente a sanar las raíces profundas y no la apariencia de los males de nuestro mundo” (Francisco 2014: 205).

Bajo el nombre “cultura del encuentro” se esconde una profusa visión teológica y pastoral típica del Papa Francisco, ahora devenida en su gran y original propuesta política, considerada por analistas y expertos vaticanistas como una tercera vía -o la vía del medio- a los sistemas ideológicos imperantes: capitalismo y socialismo. Esta noción será desarrollada con posterioridad.

El periodista Manuel Bru (2014) parafrasea muy bien al Vicario de Cristo al decir que “[cultura del encuentro es esa] cultura que abraza toda cultura, cultura que sirve al encuentro de todos los hombres y que busca el encuentro entre todas sus tradiciones y movimientos culturales y sociales”.

La política, en su rol dialoguista, es la gran promotora de la cultura del encuentro. Abundando, esta consiste en establecer círculos concéntricos que van de la comunión al interior de la Iglesia, a la fraternidad universal, al engranaje social. La cultura del encuentro es la gran propuesta del Santo Padre para recuperar y poner en su justa dimensión la dignidad de la persona, que es la base de la convivencia humana y del desarrollo de todos los pueblos.

Encuentro y diálogo son indisociables: El diálogo entre las generaciones, el diálogo con el pueblo, la capacidad de dar y recibir, permaneciendo abiertos a la verdad (Francisco, 2013, en Bru Manuel, 2014).

Las riquezas culturales convergen en un mutuo encuentro, en alianza, cuando el diálogo derivado de esa interrelación es constructivo: la cultura popular, universitaria, juvenil, la cultura artística y tecnológica, la cultura económica, de la familia y de los medios de comunicación (Francisco, 2013, en Bru Manuel, 2014).

No plantea una cultura elitista, separatista, individualista, yoista. Es una cultura en la que todos tienen algo bueno para aportar, y todos pueden recibir algo bueno a cambio. Es la cultura del nosotros. “El único modo de que una persona, una familia, una sociedad crezca; la única manera de que la vida de los pueblos avance, es la cultura del encuentro” (Francisco, 2013, en Bru Manuel, 2014). Es una cultura de Alianza.

El encuentro de culturas lleva, como corolario, al respeto por las prácticas religiosas, cualesquiera sean estas. El diálogo y el encuentro no es sólo social, también es religioso. Es que, de alguna manera, lo religioso es una arista de lo social. “Sólo así puede prosperar un buen entendimiento entre las culturas y las religiones, la estima de unas por las otras sin opiniones previas gratuitas y en el respeto de los derechos de cada una” (Francisco, 2013, Bru Manuel, 2014). No puede escindirse la dimensión religiosa o espiritual de la persona, la persona es integridad, es totalidad, es plenitud.

En conclusión, la política debe avalar el libre ejercicio de la religión, debe garantizar el factor religioso en las comunidades. La convivencia pacífica entre las diferentes religiones se ve beneficiada por la laicidad del Estado, que, sin asumir como propia ninguna posición confesional, respeta y valora la presencia del factor religioso en la sociedad, favoreciendo sus expresiones concretas (Francisco, 2014).

7.4.3 Rol inclusivo de la política o la política como inclusión y guardiana de la casa común

Francisco contrapone al humanismo economicista –cultura de la exclusión o del descarte-, la cultura del encuentro. Su opción hace referencia a la política en su función de acoger y defender la justicia social. Es el rol inclusivo de la política, es la política considerada guardiana de la casa común, reguladora de las relaciones sociales y económicas.

El ex Arzobispo de Buenos Aires recuerda en la *Evangelii Gaudium* el magisterio de Pablo VI (1999): “Todos los hombres y todo el hombre”. Lo que puede aplicarse al asunto en cuestión: transparenta la dimensión comunitaria –y por tanto social e inclusiva– de la política. “Su redención tiene un sentido social porque Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres (...) No podemos realizarnos ni salvarnos solos” (Francisco 2014: 178). He allí la justificación magisterial de la promoción humana, que no debe ser entendida como la realización de uno, más si la realización del grupo, de la comunidad, de la familia humana. “La aceptación de Cristo provoca en la vida de la persona y en sus acciones una primera y fundamental reacción: desear, buscar y cuidar el bien de los demás” (Francisco 2014: 178).

El Papa, citando a su antecesor, manifiesta que el orden justo de la sociedad y del Estado es una tarea principal de la política (Benedicto XVI, 2005, en Francisco, 2014). Refuerza la cita con la añadidura de un deseo moral, poniendo en el centro de la escena la fraternidad y la justicia: “Qué peligroso y qué dañino es este acostumbramiento que nos lleva a perder el asombro, la cautivación, el entusiasmo por vivir el Evangelio de la fraternidad y la justicia” (Francisco 2014; 179).

La justicia, la inclusión, la distribución de los frutos de la tierra no es una tarea reservada sólo a algunos. Es un trabajo para el “nosotros”, para el “todo”, lo que implica una serie de desafíos asumidos por una comunidad madura y socialmente sensible: (...) “cooperación para resolver las causas estructurales de la pobreza y para promover el desarrollo integral de los pobres, como los gestos más simples y cotidianos de solidaridad ante las miserias muy concretas que encontramos” (Francisco 2014: 188).

La inequidad y los obstáculos para la promoción humana –que tienden a polarizar la cuestión entre ricos o pudientes, por un lado; y pobres o descartados, por otro –provocan escándalos y revueltas– en el mejor de los casos –y guerras civiles y fratricidas– en el peor de los escenarios. “Nos escandaliza el hecho de saber que existe alimento suficiente para todos y que el hambre se debe a la mala distribución de los bienes y de la renta” (Francisco 2014: 191). La claridad y precisión en este punto es incontestable: “Hay un signo que no debe faltar jamás: la opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha” (Francisco 2014: 195). Lejos de toda chabacanería, más adelante el Papa expresa que “nuestro sueño vuela aún más alto”. “[Seguidamente plantea que no es suficiente un] decoroso sustento, [en cambio pide] prosperidad sin exceptuar bien alguno” (Francisco, 2014: 195).

Cómo proposición a las circunstancias descritas, el Santo Padre apuesta por y pide practicar la solidaridad. “[Esta] supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (Francisco 2014: 188). A continuación, el Santo Padre ahonda en el significado del término y, paralelamente, reseña con admirable simpleza el corazón de la Doctrina Social de Iglesia:

La solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidades anteriores a la propiedad privada. La posesión privada de los bienes se justifica para cuidarlos y acrecentarlos de manera que sirvan al bien común, por lo cual la solidaridad debe vivirse como la decisión de devolverle al pobre lo que le corresponde. Estas convicciones y hábitos de solidaridad, cuando se hacen carne, abren camino a otras transformaciones estructurales y las vuelven posibles. Un cambio en las estructuras sin generar nuevas convicciones y actitudes dará lugar a que esas mismas estructuras tarde o temprano se vuelvan corruptas, pesadas e ineficaces (Francisco 2014: 189).

Es preciso crecer en una solidaridad que posibilite a los pueblos –y por supuesto a cada hombre- llegar a ser por sí mismos artífices de su destino (Francisco, 2014).

Como se dijo con anterioridad, la política cumple el rol de guardiana de la casa común. “[La política, valiéndose de la economía,] debe alcanzar una adecuada administración de la casa común, que es el mundo entero” (Francisco, 2014: 206). Es centinela y reguladora de la dialéctica relaciones sociales – relaciones económicas. De esta manera, provee el marco censor y corrector de los excesos y abusos en esas interrelaciones. “Ya no podemos confiar en las fuerzas ciegas y en la mano invisible del mercado” (Francisco 2014: 204). Asimismo, “[es insostenible la apelación a remedios inviables], como cuando se pretende aumentar la rentabilidad reduciendo el mercado laboral y creando así nuevos excluidos” (Francisco, 2014: 204).

Por último, para asegurar el bienestar económico de todos los países y no sólo el de unos pocos –es decir, alcanzar una adecuada administración de la casa común, que es el mundo (Francisco, 2014) – el líder de la Iglesia Católica sostiene que “un acto económico de envergadura realizado en una parte del planeta repercute en el todo; (...) [por lo que] cada vez se vuelve más difícil encontrar soluciones locales para las enormes contradicciones globales” (Francisco 2014: 206). Para ello, entonces, “hace falta en estos momentos de la historia un modo más eficiente de interacción [un nuevo tipo de política] que dejando a salvo la soberanía de las naciones, [conduzca y reoriente las relaciones político-socio-económicas al bien común]” (Francisco, 2014: 206).

7.5 Influencias político - teológicas - filosóficas de Francisco

La visión bergoglio-franciscana de política, sutilmente solapada en *Evangelii Gaudium* y descrita en el apartado anterior, encierra una coherente y ampliamente razonada propuesta sociopolítica denominada por el mismo autor como ‘Cultura del Encuentro’. El líder argentino realiza un aporte novedoso a la llamada tercera vía. Abona un nuevo tipo de política, que reúne el aporte personalísimo, distintivo, latinoamericano y reformador de un gran estadista. Es una cultura de alianza, en la cual se abrazan los antagonismos (nosotros / ellos) en busca de la prosperidad para todos, con especial acento en la opción preferencial por los pobres.

La categoría antes señalada –Cultura del Encuentro–, núcleo del pensamiento y del discurso bergogliano, se considera que es producto “de una determinada tradición histórico y cultural” (Kasper Walter, 2015:

31). Reflexionar sobre las contribuciones más específicas en el plano de las ideas implica tener en cuenta el contexto teológico-político - filosófico que habitó Jorge Bergoglio en Argentina.

Si bien en secciones anteriores, la categoría –impuesta por el Papa en el debate internacional- era tomada como rasgo o característica de la política, en las líneas siguientes se la definirá como una nueva manera de hacer política, una nueva mentalidad política, corazón del ideario del Santo Padre.

De esta manera, se hace necesario sondear la expresión, y en consecuencia su pensamiento, y para ello no pueden desestimarse las fuentes humanas y religiosas de las que bebió el Padre Jorge, influjos que luego reelaboró autónomamente en su experiencia personal, espiritual, pastoral y de liderazgo.

A continuación, se expondrán las influencias sustanciales que formaron el pensamiento de Jorge Bergoglio, las cuales confluyen en el aggiornamento de la tercera posición. Así, las raíces de este pensamiento pueden resumirse en tres: Teología del Pueblo, como modalidad menos dura de la Teología de la Liberación; la doctrina peronista en su relación con la doctrina social de la Iglesia; y la espiritualidad ignaciana.

7.5.1 Teología de la Liberación

La Teología de la Liberación es una corriente teológica cristiana integrada por varias vertientes católicas y protestantes, nacida en América Latina tras la aparición y desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base, el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968). “La necesidad de una liberación era un reclamo generalizado de los pueblos del continente y este clamor era recogido por sus pastores y por el mismo Pontífice” (Benedetti, Di Paola, Escobar, Ferré, Galli, Carriquiry, Lupo, Scannone, 2015: 57).

Esta teología pone el acento en la opción preferencial por los pobres y recurre a las ciencias humanas y sociales para definir las formas en que debe realizarse esa opción.

Los primeros en precisar esta corriente fueron el educador y ex pastor presbiteriano brasileño Rubén Alves y el sacerdote católico peruano Gustavo Gutiérrez, cuyos primeros trabajos al respecto datan respectivamente de 1968 y 1969.

En 1971, Gutiérrez había encontrado una formulación definitiva para la Teología de la Liberación: Reflexión crítica en y sobre la praxis histórica, en confrontación con la palabra de Dios vivida y aceptada en la fe (Gutiérrez Gustavo, 1971, en Scannone Juan Carlos, 2014). En otras palabras, no solo se remite al

objeto de reflexión, sino al espacio físico desde donde esa práctica reflexiva se lleva a cabo. Para Gutiérrez, entonces, “la actuación de la Iglesia no se enfocará en forma restrictivamente pastoral, sino, ante todo, en cuanto la fe es praxis liberadora. (...) Gutiérrez habla de un modo nuevo de hacer teología” (Gutiérrez Gustavo, 1971, en Scannone Juan Carlos, 2014: 2).

El término ‘liberación’ se entiende en tres niveles de significación teórica: la dimensión teológica, en cuanto praxis movida por la caridad; la dimensión humana global, en cuanto el hombre es agente activo de la historia, considerada como proceso hacia la liberación; y la dimensión política, en cuanto la acción liberadora tiende a la transformación estructural de la sociedad injusta (Scannone Juan Carlos, 2014).

Esta corriente comprende al pobre y al oprimido, no sólo en forma individual, sino también en forma colectiva y social, como pueblo y clase. “Y aún más, lo comprende estructuralmente; es decir, comprende la pobreza como resultado de un sistema social injusto y opresor, cuyos mecanismos producen, a nivel internacional” (Scannone Juan Carlos, 2015: 4) ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres (Juan Pablo II, 2005). La opción preferencial por los pobres se formaliza en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla en 1976.

Con todo, la actividad liberadora busca no sólo aliviar la situación del pobre, también pretende transformarla estructuralmente para construir una sociedad cualitativamente nueva (Scannone Juan Carlos, 2014).

De acuerdo al jesuita Juan Carlos Scannone, dentro de la Teología de la Liberación pueden distinguirse cuatro subcorrientes:

Teología desde la praxis pastoral de la Iglesia

Acentúa el carácter integral y evangélico de la liberación, enfocándola preferentemente desde una perspectiva bíblica y eclesial. A diferencia de las otras vertientes que generalmente entran en contacto directo con aspectos políticos, ésta insiste en los fundamentos bíblicos y espirituales. Adopta la ética-antropológica y en su discurso no deja de tener en cuenta algunos datos estadísticos aportados por las ciencias sociales. Se persigue la unidad de todo el pueblo. Finalmente, no considera en absoluto “la explicitación teológica de la praxis liberadora propia de los laicos, quienes por su misión se comprometen más con la política” (Scannone Juan Carlos, 2014: 6).

Teología desde la praxis de grupos revolucionarios

Es la vertiente más extrema. Su referente más destacado es Hugo Assmann. La corriente, que se ve reflejada en no pocos planteos de los Cristianos por el Socialismo, abarca la realidad desde el análisis marxista (materialismo histórico) con pocas adaptaciones. “Reflexiona teológicamente, ante todo, desde y para la praxis de grupos cristianos no sólo politizados, sino radicalizados y comprometidos en la acción revolucionaria no necesariamente violenta” (Scannone Juan Carlos, 2014: 6).

Los adeptos, desde esa opción revolucionaria, critican los dogmas de fe; y desde ésta critican las desviaciones revolucionarias; la opción misma queda absolutizada. Así, esta perspectiva se distancia tanto de la jerarquía eclesiástica y civil como del pueblo. Tiende a convertirse en una teología transconfesional. Aún más: Por momentos se produce un vaciamiento de contenido teológico, todo queda reducido a un lenguaje sociológicamente cristiano al servicio de la lucha de clases (Scannone Juan Carlos, 2014).

Teología desde la praxis histórica

Esta rama es la que con mayor fidelidad continúa las vetas abiertas por Gutiérrez. “Es radical en sus planteos de transformación de la sociedad latinoamericana; pero conscientemente desea ser fiel a la Iglesia y a la tradición teológica” (Scannone Juan Carlos, 2014: 7). Gutiérrez afirmaba que “no tendremos una auténtica Teología de la Liberación sino cuando los oprimidos puedan alzar libremente su voz y expresarse directamente en la sociedad y en el seno del pueblo de Dios” (Gutiérrez Gustavo, 1982, en Scannone Juan Pablo, 2014: 7). En consecuencia, aquí la reflexión teológica se encuentra arraigada en una militancia revolucionaria y encarnada política y pastoralmente a través de organizaciones y comunidades de base. Asimismo, ésta corriente acentúa la unidad de la historia, dejando a un margen los reduccionismos. Algunos representantes la denominan Teología de lo político, Teología socio-histórica o socioeconómica.

Teología del Pueblo

“En los 45 años que separan la designación de Francisco de Medellín, se construye una nueva teología en América Latina en torno a la categoría teológica y política de pueblo pobre” (Cuda Emilce, 2013: 12). Se trata de la Teología del Pueblo, modalidad nacional y popular de la Teología de la Liberación. Sobre la categoría de pobreza giran los discursos del Papa, especialmente *Evangelii Gaudium*. Sus representantes más destacados son los argentinos Lucio Gera y Rafael Tello.

El origen de esta vertiente se encuentra en los procesos políticos por la democracia entre 1964 y 1976, a partir de las reuniones de los peritos teológicos de la Comisión Episcopal de Pastoral (Coepal). En 1976, la también bautizada Teología de la Cultura es silenciada por la dictadura cívico-militar que se instaló en el país (Cuda Emilce, 2013).

Aunque la Teología del Pueblo acompaña los lineamientos del magisterio episcopal latinoamericano y asume el método ver-juzgar-actuar poniendo en relación la praxis cultural con la reflexión evangélica y sociológica, se diferencia en su modo de entender al pueblo. Entretanto las otras modalidades en el resto de los países latinoamericanos privilegian el análisis socioestructural y conciben al pueblo como clase, la Teología del Pueblo, contrariamente, privilegia el análisis histórico-cultural y considera como pueblo solo a una parte de él, los trabajadores pobres (Cuda Emilce, 2013).

Los antecedentes de la Teología del Pueblo son variopintos: el movimiento francés de los curas obreros en la década de 1950, o los curas villeros que recibieron el apoyo de un sector de los obispos del país, como Jerónimo Podestá, Antonio Quarracino, Alberto Devoto, Enrique Angelelli y Eduardo Pironio (Cuda Emilce, 2013). Oficialmente, esta doctrina queda establecida como Documento Episcopal en San Miguel en 1969.

La finalidad es la inculturación de la teología como praxis cultural y utiliza como medios la filosofía, el análisis histórico-cultural y el conocimiento sapiencial. Los aportes marxistas son asumidos sólo críticamente desde una perspectiva de fe cristiana y desde la cultura latinoamericana. Sus partidarios consideran la teología como una práctica cultural liberadora desde la religiosidad popular que tiene por objeto influir sobre lo político, trazando socialmente la línea de la justicia entre pueblo y antipueblo (Cuda Emilce, 2013).

Entonces el sujeto es el pueblo, no como clase sino como pobre, más aún como comunidad organizada. La historia, al igual que la cultura, es entendida como una historia concreta, por tanto una cultura concreta

expresada en símbolos y costumbres. “[Todo ello se encuentra] condensado en los pobres sin las deformaciones del saber ilustrado” (Cuda Emilce, 2013: 15).

Corresponder a un pueblo incluye ser parte de un proyecto común cuya formación incorpora a todos en tanto y cuanto son personas, no hay ciudadanos de segunda categoría. Poco y nada tiene de pueblo aquellas sociedades que se organizan en torno a la mentalidad, los criterios y el estilo cultural de unos cuantos ilustrados que sufren complejo de superioridad respecto al resto, mientras este resto está obligado a aprehender y cumplir sus directivas (Fernández Víctor Manuel, 2014).

La práctica pública de la Teología del Pueblo que conoció Bergoglio se detiene hacia 1976 como consecuencia de la persecución política que comienza con las dictaduras cívico-militares en Argentina y en otros países de la región. Sin embargo, ya desde 1974 se refleja en la pastoral de Bergoglio, para quien la unidad del pueblo –como Nación– está por encima de la clase (Cuda Emilce, 2013: 15).

7.5.1.1 Con un pie en el pueblo y otro en la praxis pastoral

La teología del actual Pontífice tiene una profunda raigambre popular ya que en sus escritos abrevia y reformula conceptos venidos de la Teología del Pueblo que fue generosamente aplicada en vastas regiones de América Latina, especialmente en Argentina en las décadas de 1960 y 1970. Sin embargo, hay que reconocer partículas teológicas provenientes de la modalidad que focaliza en la praxis pastoral. Al respecto, Washington Uranga –entrevistado especialmente para esta investigación– entiende que Bergoglio sobrepasa la línea de Gera para incorporar otras perspectivas de la Teología de la Liberación. Ambas vertientes fueron parte de la formación teológica de Francisco, quien retoma sus categorías en más de un pasaje de la exhortación bajo análisis.

Pueblo es una de las categorías con mayor cantidad de apariciones. “La Teología del Pueblo reinterpreta la categoría de pueblo como la parte popular del [mismo]” (Cuda Emilce, 2013: 16).

En *El pueblo. ¿Dónde está?* (1990), libro perteneciente al MSTM (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo), Rafael Tello sostiene que los oprimidos serán el pueblo. “El MSTM presenta al pueblo como el sujeto activo del cambio, como agente siempre idéntico y siempre nuevo en sus planteos” (Tello Rafael 1990, en Cuda Emilce, 2013: 17).

Entender pueblo desde estos parámetros significa diferenciarlo de la categoría marxista de clase proletaria. Para los sacerdotes del Tercer Mundo, el pueblo está encarnado por los pobres asalariados que

experimentan a diario la opresión, los marginados de la historia que, (...) “como sujeto colectivo, asumen la resolución política con el fin de eliminar tanto a esclavos como señores” (Cuda Emilce, 2013: 17).

Desde 1970 éste discurso comienza a articularse con el discurso político de la época, período marcado por la protesta social. “[Es que la perspectiva teológica no está desvinculada de la política por lo que] en el pueblo, Pueblo de Dios pero también pueblo como sujeto político, reside el protagonismo de la historia”

(Uranga Washington, 2016, entrevista).

“[Cuando se asista al empoderamiento de los oprimidos y al debilitamiento de los opresores] entonces los compañeros serán el pueblo” (Tello Rafael, 1990, en Cuda Emilce, 2013: 16). Utilizan la expresión ‘compañeros’, que es el modo en que se autodesignan los militantes del peronismo.

La teología del pueblo se distingue tanto de los análisis marxistas como de la ideología del neocapitalismo neoliberal. Consideramos que los pobres no son meros objetivos de una liberación o de una educación, sino sujetos capaces de pensar con sus propias categorías, capaces de vivir legítimamente la fe a su manera, capaces de generar caminos desde su propia cultura popular. La expresión pueblo se distingue de la expresión masa porque supone un sujeto colectivo capaz de generar procesos históricos. Uno puede aportarle algo, pero respetando siempre su identidad y su estilo (Equipo de Sacerdotes para las Villas de Emergencia, 2015, en Puente Armando Rubén, 2015: 295).

Valorar a los pobres implica tenerlos en aprecio en cuanto y en tanto son sujetos capaces de pensar con sus propias categorías, susceptibles de vivir la fe a su manera, protagonistas de sus caminos trazados desde su propia cultura popular (Fernández Víctor Manuel, 2014).

Al pueblo entendido como la parte más pobre del conjunto estableciendo de esta manera la división del campo de lo político entre pueblo y antipueblo (línea seguida tanto por Tello como por Gera), se suma la interpretación que realiza la Teología de la Praxis Pastoral (Pironio) al concebir pueblo como unidad, resolviendo el antagonismo sin profundizar la división social. “Ambas se presentan como la tercera posición entre el marxismo y el liberalismo, alineándose políticamente con el peronismo, aunque en líneas internas diferentes” (Cuda Emilce, 2013: 17). Estas son las fuentes teológicas de las que bebió Bergoglio durante 40 años, visibilizadas en el discurso del ahora Papa Francisco.

El pueblo es el sujeto de la historia y en esa concepción de la Teología del Pueblo –y en la práctica política de la época- la idea de ‘el pueblo’ y ‘la nación’ estaban insolublemente relacionadas. De igual manera que hablar de pueblo era también hablar de la opción preferencial por los pobres, dado que estos constituyen una parte esencial del mismo pueblo (Benedetti y otros, 2015: 205).

En resumen, el pueblo como unidad, como nación, no frena a Francisco a reconocer la imposibilidad de erradicar la dimensión conflictual de la vida social (Mouffe Chatal, 2005). El conflicto –consecuencia de las desigualdades sociales- es algo que debe visibilizarse. Así, el pueblo para Francisco también está entre los pobres, está en los descartados, desechados, entre aquellos que se encuentran en las periferias físicas y existenciales (Francisco, 2014). Para el Obispo de Roma, es el diálogo social y político –la Cultura del Encuentro- el camino para resolver la situación planteada, es decir la visibilización de los oprimidos. (...) “de este modo el discurso de Francisco recupera la dignidad de la política y en la política” (Cuda Emilce, 2013: 26).

7.5.2 Doctrina social de la Iglesia y justicialismo

Como ya se afirmó anteriormente, existían ciertos puntos de conexión entre los pensadores de la Teología del Pueblo y los militantes y adherentes de la doctrina peronista. No obstante, las vinculaciones entre peronismo e Iglesia se remiten a un período preliminar. “Esta correlación entre el ideario del General Perón y las consideraciones sociales de la Iglesia se manifiesta en múltiples circunstancias” (Benedetti y otros, 2015: 209).

En el origen, los postulados doctrinarios del peronismo bebieron explícitamente de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, por ejemplo de encíclicas sociales como la *Rerum Novarum* (*De Las Cosas Nuevas*) de Leon XIII (1891) y la *Quadragesimus Annus* (*En el Cuadragésimo Aniversario*) de Pío XI (1931).

Por tal motivo es que existe una afinidad indubitable entre un catolicismo integralista, popular, antiliberal con ciertas facetas del peronismo que resuelve hacer el seguimiento del Jesús Obrero, muy parecido a lo que a veces propone Francisco. “Entiendo que Bergoglio tiene una mirada socialcristiana que no dista tampoco de su historia personal vinculada en la Argentina al peronismo” (Uranga Washington, 2016, entrevista).

El justicialismo es una filosofía de vida, simple, nacional, popular, humanista y cristiana, que fijará tres banderas doctrinales: la justicia social, la independencia económica y la soberanía política. Este pensamiento parte de un humanismo cristiano; cree en un hombre hecho a imagen y semejanza de Dios; en un ser portador de valores trascendentes y con una inmanente dignidad, acorde a la concepción religiosa que ha definido y caracterizado a la cultura nacional (Perón Juan Domingo, 1990).

Por fuera del esquema de la lucha de clases y del internacionalismo planteado por el Socialismo, la justicia social orienta la solución de la problemática social derivada de la explotación del hombre por el hombre. La independencia económica y la soberanía política son banderas que representan la reivindicación nacionalista frente a la dependencia que sufría el país frente al imperialismo (Flores Héctor, 1999).

El peronismo proclama que la liberación de la pobreza es un proceso de movilidad social ascendente que se logra mediante el trabajo. He aquí el punto de conexión por excelencia entre el Partido Justicialista y la Iglesia, entre Teología del Pueblo y Doctrina Peronista. Para estas corrientes de pensamiento el camino del ascenso antes mencionado no es ni la espiritualidad, ni la revolución, sino la justicia social.

Para la Teología de la Liberación, tomando las líneas desplegadas a partir de Gutiérrez y Assmann, en rasgos generales la pobreza es un lugar escatológico privilegiado para la liberación del ser. Dicho de otro modo, solo haciéndose pobre se llega al Reino de los Cielos. Para la Teología del Pueblo, en cambio, la pobreza es un lugar del cual hay que exiliarse para llegar a ser. Para esta corriente, como para el peronismo, el camino del esfuerzo, para salir de la pobreza, está en el trabajo; el trabajo dignifica (Cuda Emilce, 2013: 24).

Otra evidencia de que teología y política más de las veces marchan por andariveles paralelos reside en el principio y desarrollo de las Cátedras Nacionales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en las décadas de 1970 y 1980. Scannone hace referencia al papel que tuvieron esas Cátedras en el proceso de desarrollo de la Teología del Pueblo. Así, el jesuita cita a sus principales exponentes como Gonzalo Cárdenas, el Padre Justino O'Farrell y Amelia Podetti como prueba de vinculación de la corriente teológica mencionada con el desarrollo del pensamiento social y político en la Argentina, vinculado a la práctica política concreta (Benedetti y otros, 2015).

Las Cátedras Nacionales constituyeron la expresión y difusión de un pensamiento nacional, tomando al pueblo como categoría de análisis en la lucha por la liberación nacional, sintetizado en las consignas peronistas: Patria sí Colonia no, Liberación o Dependencia. Por otro lado, si bien esos espacios se integraron con docentes de diversos orígenes, fueron deviniendo en la expresión de un pensamiento relativamente uniforme. Llegaron a definirse como parte del Movimiento Nacional Peronista (Benedetti y otros, 2015).

“[La Teología del Pueblo] busca políticamente la justicia social apoyando movimientos populares nacionales y políticas públicas que promuevan el ascenso social de los sectores trabajadores, [idea fuerza del pensamiento peronista]” (Cuda Emilce, 2013: 24). Sostiene que se debe salir de la pobreza para tener

una vida digna y que eso es posible con la cultura del trabajo. No muy lejano a lo que Francisco insiste – dicho en otras tonalidades- en La Alegría del Evangelio.

Su pensamiento es fiel a la Doctrina Social de la Iglesia, pero si se le analiza con detenimiento tiene un concepto muy profundo e innovador de lo que es el trabajo, al insistir que dignifica al hombre, lo que lo lleva a una clara opción contra el capitalismo deshumanizado y salvaje. Desde este punto de vista puede verse como una coincidencia con el peronismo original, que sigue siendo el que tenemos como guía los dirigentes de la CGT, y que se fundamenta en la Doctrina Social de la Iglesia (Cavaliere Armando, 2015, en Puente Armando Rubén, 2015: 335).

La exposición precedentemente realizada no debe interpretarse como una afiliación partidaria del Padre Jorge al Partido Justicialista. La asociación se plantea exclusivamente en término de ideas y formas de concebir la realidad. En efecto -dicen los curas villeros de Buenos Aires- ha razonado en el marco del pensamiento nacional: Jauretche, Scalabrini Ortiz y Hernández. (Puente Armando Rubén, 2015). Y desde ahí, a lo largo de muchos años, ha tomado posición de los diversos periplos sociopolíticos que ha transitado la Argentina.

Con todo, no es un político en el sentido que se emplea habitualmente la palabra, pero sí es un hombre esencialmente político en el sentido clásico del término: un animal político. Esto implica asumir la historia de los pueblos, sus anhelos y sus luchas, es un acto que es muy superior a la mera filiación partidaria; es un compromiso con la cultura y con la historia de un pueblo y, particularmente, con los más pobres y excluidos (Benedetti y otros, 2015).

7.5.3 Espiritualidad Ignaciana

Bergoglio no sólo es el primer Papa americano, es también el primer Papa jesuita. Esto constituye un acontecimiento único en la historia de la Iglesia Católica y en la investidura del Romano Pontífice. La espiritualidad ignaciana escala a la máxima función en la institución religiosa.

Francisco “sigue la línea de los ejercicios espirituales de San Ignacio con su introspección y autoconocimiento, discernimiento, aplicación al aquí y ahora, elementos que vienen de la filosofía antigua” (Arboleda Mora Carlos, 2014: 1). Sigue un estilo de ser en el mundo de lo ordinario y lo cotidiano, “es un estar atento a las narrativas de los otros” (...) (Arboleda Mora Carlos, 2014: 2).

Una de las ideas claves para explicar el ideario ignaciano es su espiritualidad, entendida como una forma concreta de plasmar su seguimiento de Cristo. Esta característica fue desarrollada por San Ignacio en el libro de los *Ejercicios Espirituales* y se refleja también a lo largo de las *Constituciones de la Compañía de Jesús*, de las cartas de San Ignacio y otros documentos de los primeros jesuitas. El estilo se caracteriza por el deseo que expresó el fundador de buscar y encontrar a Dios en todas las cosas. Esto significa que es una espiritualidad vinculada e integrada a la vida, que invita a los que la siguen a levantar la mirada hacia la globalidad, pero aterrizando en lo concreto y lo cercano.

Implica un gran dinamismo, ya que obliga a estar siempre atentos a los nuevos retos y tratar de responder a ellos. Esto ha conducido a los jesuitas a realizar su trabajo, en muchas ocasiones, en las llamadas fronteras, sean geográficas o culturales, dicho de otro modo en las periferias que propone hoy el Pontífice.

Algunos conceptos centrales de la identidad ignaciana, extraídos de los *Ejercicios Espirituales* (2001) y de la biografía de San Ignacio publicada en la web oficial de la congregación, son:

- La Encarnación: Dios no es un ser lejano o pasivo, sino que está actuando en el corazón de la realidad, en el mundo, aquí y ahora; eso es lo que representa la Encarnación de Dios en un ser humano, Jesús de Nazaret. La espiritualidad de Ignacio es activa; es un discernimiento continuo, un conocimiento del Espíritu de Dios actuando en el mundo, en forma de amor y de servicio.
- El 'tanto cuanto': el hombre puede utilizar todas las cosas que hay en el mundo en tanto y cuanto le ayuden para su fin, y de la misma manera apartarse de ellas en cuanto se lo impidan.
- La indiferencia: la necesidad de ser indiferentes a las cosas del mundo, en el sentido de no condicionar a circunstancias materiales la misión que el hombre tiene en su vida. Es una manera de enfocar los esfuerzos en aquello que es considerado importante y trascendental, distinguiéndolo de aquello que no lo es.
- El 'magis': solamente desear y elegir lo que más nos conduce al fin para el que hemos sido creados. En este 'más' (magis en latín) se trata de realizar la misión de la mejor manera posible, exigiendo siempre más, de manera apasionada.
- Contemplación en la acción: en un mundo de actividad frenética, el jesuita es capaz de disponer su corazón a la escucha. Asimismo, los tiempos de silencio o de oración silenciosa tienen un lugar privilegiado.
- Doble voto de pobreza: todos los jesuitas realizan dos votos de pobreza, el exigido y la opción por los pobres.

- Flexibilidad: especialmente sugerida para aquellos que gozan de funciones jerárquicas. Se define como la capacidad y la creatividad de hacer frente a nuevas situaciones, formas y momentos, planteando excepciones cuando sea necesario.

7.5.3.1 San Ignacio de Loyola

Fundador de la Compañía de Jesús, nació en 1491 en el castillo de Loyola junto a la aldea vasca llamada Azpeitia. Fue caballero al servicio de Carlos I de España y V de Alemania.

Huérfano a edad muy temprana, quedó al cuidado del Contador Mayor de Castilla, y más tarde del Virrey de Navarra. La cercanía con la Casa Real y la aplicación a la carrera militar hicieron de él un cortesano frívolo y mundano. Fue asiduo lector de libros de caballería y soñador de grandes hazañas caballerescas en honor de la dama de sus sueños, que era presumiblemente la hija del Rey.

En la guerra de España contra los franceses, estos atacaron la fortaleza de Pamplona, donde se desempeñaba Ignacio como soldado. Fue herido de gravedad, estuvo al borde de la muerte. Fue larga su convalecencia, lo que le obligó a tener un retiro forzoso en la casa nobiliaria de Loyola, donde no pudiendo encontrar libros de caballería con que entretenerse, tuvo que dedicarse a la lectura de *La Vida de Cristo* y *La Vida de los Santos*, que le llevaron a detenerse a pensar y a determinar su conversión.

Restablecido de su enfermedad, y con deseos de ir a Jerusalén, pasó por el pueblo de Manresa, donde permaneció unos once meses en plan de oración, ayunos y penitencias, a lo largo de los cuales experimentó vivencias que fueron, en parte, el núcleo fundamental de sus Ejercicios, los que a decir de Pío XI son un código sapientísimo y completamente universal de normas para dirigir las almas por el camino de la salvación y perfección.

Años después, Ignacio llega a la Universidad de París donde realizó algunos estudios de Teología y en donde, con los Ejercicios, logró la conversión de algunos de sus compañeros, con los que posteriormente fundaría la Compañía de Jesús.

Los *Ejercicios Espirituales* se inician con una precisión del sentido de la vida, que San Ignacio denomina Principio y Fundamento; contienen anotaciones sobre metodología de la oración y reglas de discernimiento que son la versión escrita de sus propias vivencias en el proceso de conversión. Pero, en

su esencia, los *Ejercicios Espirituales* son la contemplación de la Vida de Cristo que Ignacio, por razones metodológicas, divide en cuatro etapas que llama semanas.

7.6 Cultura del Encuentro

Las influencias teológico-político-filosóficas que moldearon el pensamiento bergogliano por algo más de 40 años confluyen en su original propuesta citada a lo largo del trabajo: Cultura del Encuentro. Una remembranza al humanismo integral de Jacques Maritain -que respeta la cultura original y la responsabilidad solidaria- y al diálogo constructivo. O un diálogo en la diferencia, tomando las palabras de Uranga (2016).

Parafraseado de un modo notoriamente político, un aggiornamento de la llamada tercera vía o la vía del medio, una actualización por demás sugestiva de una cierta visión o concepción del mundo y del hombre.

Necesitamos edificar, crear, construir, una cultura del encuentro. Tantos desencuentros, líos en la familia, líos en el barrio, líos en el trabajo, líos en todos lados. Y los desencuentros no ayudan. La cultura del encuentro. Salir a encontrarnos. Y el lema dice, encontrarnos con los más necesitados, es decir, con aquellos que necesitan más que yo (Francisco, 2014).

Con la finalidad de interpretar la cuestión de fondo que hace a la Cultura del Encuentro –término que acuña por primera vez en sus homilías y escritos cuando Arzobispo de Buenos Aires- Francisco propone pensarla a la luz de la figura de un poliedro.

El poliedro tiene una forma similar a la esfera, pero es multifacético. El Pontífice concibe a la humanidad como un poliedro, en el cual las formas múltiples, a la hora de expresarse, constituyen los elementos que componen la familia humana en una pluralidad. En esto reside –para el Líder- la verdadera globalización porque la otra globalización, es decir la esfera, es una homologación (Francisco, 2014).

Así, la mirada antropológica y sociopolítica eclesial realiza un viraje de ciento ochenta grados al pasar de un monopolio canónico de normas al poliedro evangélico de Francisco. En el discurso que brinda a los movimientos populares en su peregrinación por Bolivia, el Papa realiza un trabajo de campo con el concepto vertido en *Evangelii Gaudium*:

A los hermanos y hermanas del movimiento indígena latinoamericano, déjenme transmitirle mi más hondo cariño y felicitarlos por buscar la conjunción de sus pueblos y culturas, eso que yo llamo poliedro, una forma de convivencia donde las partes conservan su identidad construyendo juntas la pluralidad que no atenta, sino que fortalece la unidad. Su búsqueda de esa interculturalidad que combina la reafirmación de los derechos de los pueblos originarios con el respeto a la integridad territorial de los Estados nos enriquece y nos fortalece a todos (Francisco, 2015).

7.6.1 Actualización de una vía superadora

Así y todo, se puede aseverar que Cultura del Encuentro es la expresión más acabada respecto a la visión que tiene el Papa sobre la política. Es un tipo de política que rechaza abiertamente la propuesta imperial del ultraliberalismo individualista y el anacrónico socialismo totalitario, bloques geopolíticos e ideológicos antagónicos (Arboleda Mora Carlos, 2014).

La primera posición es el individualismo liberal, triunfante a partir de la Revolución Francesa, sobre el que se apoyó el desarrollo del capitalismo industrial. Su consecuencia inmediata fue la proletarianización de los trabajadores y la generación de una natural reacción contra las formas de explotación inhumana que había implantado en las relaciones laborales (Flores Héctor, 1999).

La segunda posición es la que representó a esa reacción contra la explotación: el llamado socialismo científico originado en los estudios y propuestas por Marx y Engels, que convocaban a la lucha de clases y a la solidaridad internacional de los proletarios del mundo, sin barreras nacionales. El objetivo fue implantar la dictadura del proletariado y comenzar la construcción del socialismo hasta llegar al paraíso comunista, donde no habría más clases ni explotación del hombre por el hombre, y ni siquiera Estado, pues desaparecería por innecesario al ser concebido como simple instrumento de explotación, al servicio de la clase dominante: la burguesía capitalista (Flores Héctor, 1999).

Es la tercera posición internacional la que viene a aggiornar el Papa Francisco conteniéndola en su Cultura del Encuentro, perspectiva que –como ya se ha subrayado– coincide con el camino abonado por el peronismo. No es una posición a mitad de camino sino, por el contrario, una propuesta superadora de los antagonismos ideológicos –una síntesis– desde una concepción que considera la realización del hombre a partir de posibilitarle la efectiva práctica de las virtudes y no, simplemente, dándole más bienes materiales (Flores Héctor, 1999).

En definitiva, a pesar de que el Papa Francisco no se ha inclinado alentadoramente sobre el liberalismo entendido en su concepción más amplia y abarcativa, tampoco observa con agrado su antípoda, es decir, la visión marxista de la sociedad.

Por lo tanto, sus ideas se enmarcan en una tradición latinoamericanista mucho más moderada. La de la opción preferencial por los pobres, la de la justicia social, la del alivio contra la pobreza a través de acciones de base en las propias comunidades, aceptando también un rol activo del Estado y la fijación de reglas al juego del mercado.

Con todo ello, Francisco no es un enemigo del mercado por principio. Su crítica del capitalismo concierne a la autonomía absoluta de los mercados y a las especulaciones financieras y, como en el caso de Juan Pablo II, a un desenfrenado capitalismo global ideológico, en el que la libre economía de la rentabilidad del capital, lo que lleva a que todos los ámbitos de la vida queden sometidos a la economía (Kasper Walter, 2015: 116).

De este claro posicionamiento se desprenden notas características que pueden describirse así:

- a. Bergoglio insufla nuevos aires a la llamada tercera posición, vía política que suscribe el magisterio de la Iglesia a través del destino universal de los bienes y la superioridad del bien común respecto del beneficio individual. La respuesta está en la justicia social.
- b. Para el Papa, la política no debe someterse a la economía y ésta no debe someterse a los dictámenes y al paradigma eficientista de la tecnocracia (Arboleda Mora Carlos, 2014).
- c. Se plantea, una vez más, una vuelta al humanismo, a un humanismo cultural puesto que comprende al hombre desde su peculiar cultura, siendo así contribuyente inexorable de la totalidad heterogénea de la sociedad.
- d. El poliedro permite el encuentro de los desencuentros, el encuentro de los antagonismos planteados por Chantal Mouffe. En el respeto a las diversas identidades se acentúa la unidad del pueblo, se adscribe a la pluriforme armonía de la Nación y a la cultura que propicia puentes.
- e. El acento puesto en la unidad del pueblo no imposibilita el reconocimiento de la faceta conflictual de la sociedad, merced a las desigualdades sociales. Así, en las aristas del poliedro se busca la representación de todos, especialmente la de los pródigamente excluidos.

- f. La postulación de una economía encarnada en las relaciones sociales y no la idea de que las relaciones sociales deben encarnar lo que ordena el sistema económico capitalista (Arboleda Mora Carlos, 2014). Irrupción de la ética para constituir una economía social humana o economía solidaria.

7.6.2 La Cultura del encuentro desde una perspectiva geopolítica

La pertenencia de Bergoglio a la cuarta vía de la teología de la liberación, su sincronía con algunos rasgos ideológicos del peronismo y su naturaleza jesuítica se explicitan en su pensamiento geopolítico. La Cultura del Encuentro logra su máxima correlación política en la proclamación realizada ante los movimientos populares en Bolivia, declaraciones ya contenidas en el capítulo cuarto de la exhortación.

(...) la postura de la tercera posición y, en particular, el sostenido discurso a favor de la unidad continental formulado por el peronismo, permitían entenderse fácilmente con las posiciones sostenidas tanto por la Teología del Pueblo en particular, así como por la Teología de la Liberación en general (Benedetti y otros, 2015: 211).

En *Evangelii Gaudium* dice que

Ningún gobierno puede actuar al margen de una responsabilidad común. De hecho, cada vez se vuelve más difícil encontrar soluciones locales para las enormes contradicciones globales. (...) hace falta en estos momentos de la historia un modo más eficiente de interacción que, dejando a salvo la soberanía de las naciones, asegure el bienestar (...) de todos los países y no sólo de unos pocos (Francisco, 2014).

En Bolivia aplica, reformula y pide:

En estos últimos años, después de tantos desencuentros, muchos países latinoamericanos han visto crecer la fraternidad entre sus pueblos. Los gobiernos de la Región aunaron esfuerzos para hacer respetar su soberanía, la de cada país, la del conjunto regional, que tan bellamente, como nuestros Padres de antaño, llaman la Patria Grande. Les pido a ustedes, hermanos y hermanas de los movimientos populares, que cuiden y acrecienten esta unidad. Mantener la unidad frente a todo intento de división es necesario para que la región crezca en paz y justicia (Francisco, 2015).

La construcción de la Cultura del Encuentro deriva en la construcción de la unidad de la América del Sur en el marco de un mundo multipolar con el objeto de amedrentar el avance imperial de la globalización dirigida por el mundo anglosajón.

Esa unidad continental exige diálogo, encuentro y entendimiento de los pueblos latinoamericanos. Es la Cultura devenida en la Patria Grande, tradición expresada en su momento por San Martín y Bolívar, y tiempo después por Perón a la hora de maniobrar la política internacional.

Las primeras aproximaciones de Bergoglio a las ideas de la unidad latinoamericana datan de fines de 1970, cuando el presbítero fue nombrado consejero y redactor de la revista *Stromata*, que ese entonces conducía el Padre Enrique Laje. En esta etapa se vincula con el Grupo de los Ríoplatenses, agrupación de teólogos argentinos y uruguayos que buscaban la identidad cultural y religiosa latinoamericana. A ellos luego se añadieron Amelia Podetti, Alberto Methol Ferré y Guzmán Carriquiry, quienes contribuyeron a forjar en Bergoglio el ideal de la Patria Grande (Puente Armando Rubén, 2015).

A modo de antecedente es menester referenciar el prólogo que escribiera Bergoglio en abril de 2005 para el libro del ensayista uruguayo Guzmán Carriquiry titulado *Una apuesta por América Latina*. Este escrito da cuenta de que las manifestaciones pontificias no configuran ninguna novedad. Es que el pensamiento del Sucesor de Pedro encuentra raíces en el nacionalismo popular latinoamericano de Manuel Ugarte, José Vasconcelos, Juan Domingo Perón y Alberto Methol Ferré (Gullo Marcelo, 2013)

En *El pensamiento geopolítico del Papa Francisco (2013)*, el politólogo Marcelo Gullo explica que “el pensamiento político de Jorge Bergoglio se formó, desde su juventud, en la doctrina peronista y en la frecuente lectura de los artículos y libros –como él mismo lo manifestara públicamente en reiteradas ocasiones– del ensayista montevideano Alberto Methol Ferre”.

En consecuencia, sus ideas giran en torno a la idea ugartiana de la Patria Grande y a la necesidad de una tercera posición entre el comunismo totalitario y el capitalismo salvaje (Gullo Marcelo, 2013). Al respecto, afirma Bergoglio: “Poco tiempo después del derrumbe del imperio totalitario del socialismo real, el resurgido recetario neoliberal del capitalismo vencedor, alimentado por la utopía del mercado autorregulado, demostraba también todas sus contradicciones” (Bergoglio Jorge, 2005, en Carriquiry Lecour Guzmán, 2005: 7).

Para el ex Cardenal, la única chance que tienen las naciones ubicadas al sur del Ecuador de alcanzar el desarrollo económico y la autonomía política reside en la organización de una Patria Grande Latinoamericana. “Solos, separados, contamos muy poco y no iremos a ninguna parte. Sería callejón sin

salida que nos condenaría como segmentos marginales, empobrecidos y dependientes de los grandes poderes mundiales” (Bergoglio Jorge, 2005, en Carriquiry Lecour Guzmán, 2005: 8).

La cultura del gran “pueblo continente” se encuentra amenazada y debilitada por dos corrientes del pensamiento débil.

Una que podríamos llamar la concepción imperial de la globalización, todos los pueblos deberían fusionarse en una uniformidad que anula la tensión entre las particularidades. Esta globalización constituye el totalitarismo más peligroso de la posmodernidad. La otra corriente amenazante es la que, en jerga cotidiana, podríamos llamar el progresismo adolescente. Este progresismo adolescente configura el colonialismo cultural de los imperios y tiene relación con una concepción de la laicidad del Estado que más bien es laicismo militante. Estas dos posturas constituyen insidias antipopulares, antinacionales, antilatinoamericanas, aunque se disfracen, a veces, con máscaras progresistas (Bergoglio Jorge, 2005, en Carriquiry Lecour Guzmán, 2005: 8).

Ante esa cultura antipopular y antilatinoamericana, emerge como condición liberadora, alternativa y profundamente humana la Cultura del Encuentro y la figura del poliedro.

8. Correlación discursiva e ideológica entre el Papa Francisco y el ex presidente José Mujica

En las páginas subsiguientes se intentará dar cuenta de la existencia de un vínculo ideológico entre las ideas del líder de la Iglesia Católica y el ex presidente de Uruguay, José Mujica. Vale decir que se realizará una aproximación lo más concreta posible, dejando así una veta por desarrollar con mucha más amplitud. Por tanto, la tarea aquí realizada configura el comienzo de una plausible futura tarea investigativa.

En concordancia con la lectura ofrecida por el sociólogo Fortunato Mallimaci en *Bergoglio antes de ser Francisco: catolicismo y política en Argentina*, se observa un antes y un después en las relaciones entre religión y política en el país, pero también en América Latina. “Lo que el Papa haga o deje de hacer, lo que diga, escriba o silencie, será leído ahora en clave local [y regional] por los diversos grupos de poder mediáticos, políticos, religiosos y económicos” (Mallimaci Fortunato, 2015: 4).

En la misma sintonía con las respuestas de Washington Uranga –tomadas de la entrevista realizada para este trabajo– se acepta que Francisco se ha convertido en un referente de la política internacional porque, entre otras razones, “se ganó el lugar poniendo el cuerpo en los conflictos, buscando aportar a los problemas de la sociedad”.

Ciertamente existe una correlación de ideas entre la producción lingüística del Papa Francisco y la de algunos líderes latinoamericanos como el presidente de Ecuador, Rafael Correa, y el ex presidente de Uruguay, José Mujica. Al respecto, en la entrevista Uranga confirma que las ideas vertidas por el Santo Padre han producido eco en las manifestaciones públicas de Correa y (...) "de algunos ateos como Mujica también. Sus textos son leídos con atención por los dirigentes políticos. Lo hacen por razones políticas y teóricas, no religiosas" (Uranga Washington, 2016).

José Mujica visitó en dos oportunidades al líder de la Iglesia Católica: en 2013, a los pocos meses del arribo de Bergoglio al Vaticano; y en 2015, semanas antes del término de su mandato presidencial.

El discurso periodístico ha sabido recoger ribetes para nada desdeñables de esos dos encuentros. Los temas abarcados generalmente han bordeado la cuestión político-social de los países de la América del Sur.

En la primera audiencia, los Jefes de Estado, en declaraciones a la prensa, recordaron a un "amigo en común" ya fallecido: el escritor y teólogo uruguayo Alberto Methol Ferré. Según el diario La Nación (2013), Mujica dijo que "nos abrió la mente", a lo que el Papa respondió con un "nos ayudó a pensar", coincidiendo con la afirmación lanzada por el entonces presidente.

Respecto a la segunda audiencia, Mujica sintetizó -en diálogo con Telam en mayo de 2015- que "fue una reunión francamente afectuosa, donde planteamos nuestra preocupación por las dificultades que tienen los procesos de integración en América Latina".

"Tenemos una gran concordancia en estos temas con el Papa", siguió Mujica. Asimismo, sobre el proceso de integración, dijo que las naciones latinoamericanas llegan tarde a la mesa internacional, por lo que atomizadas son como una hoja al viento.

En febrero de 2014, a escaso tiempo de la publicación de *Evangelii Gaudium* (noviembre de 2013), el diario argentino Infobae recogió las declaraciones realizadas por José Mujica en su espacio radial semanal, el cual duró alrededor de media hora y fue dedicado enteramente a la evocación de la figura de Francisco.

El ex mandatario uruguayo recurrió a la exhortación como un documento dirigido a definir las grandes líneas de acción de su pontificado. Igualmente citó párrafos textuales del documento referidos a la economía, la injusticia, la inequidad, la inseguridad y la violencia, e instó a su lectura, "no para tomarlo como un catecismo sino para pensar en la profundidad de estas cosas que están sacudiendo" a la humanidad. En otras palabras, transparentó su admiración por el pensamiento del Santo Padre.

Si bien la cercanía ideológica es una cuestión a comprobar –aunque hayan fundados indicios de que así sea- no puede negarse la simplicidad, la austeridad, la mesura en el gasto, la coherencia con lo que dicen y la sobriedad que envuelven a las dos figuras. Este es el nexo de unión por excelencia entre dos políticos que, con visión de estadista, tuvieron la capacidad para leer la actualidad, es decir los signos de los tiempos.

Aunque su misión principal es revitalizar la institución religiosa -una misión eminentemente pastoral- el Papa del fin del mundo ha tomado parte en la política de la región. De esta manera, y porque su voz cobra día a día más repercusión, es que se hace necesario mostrar y puntuar semejanzas entre su discurso y el del ex mandatario uruguayo.

El capital sigue viviendo de la explotación del trabajo y de la depredación de la naturaleza. Es ahí donde el Papa tira y donde coincide con el tiro de Pepe Mujica. Algún día las líneas de la izquierda y de la Iglesia, tal como lo anunció Camilo Torres, tenían que coincidir. La izquierda ya no sueña con el comunismo, ni con la igualdad absoluta, ni con la lucha de clases; ahora el consumismo está en el punto de mira. La Iglesia ya no es la gran aliada del poder; la cruz ya no es cómplice de la espada (Molano Bravo Alfredo, 2015)

8.1 Vida y pensamiento de Mujica

José Mujica nació el 20 de mayo de 1935 en el barrio Paso de la Arena, Montevideo, Uruguay. Es descendiente de vascos originarios de localidad vizcaína de Muxika que arribaron a Uruguay hacia 1840. Fue el primer hijo de Demetrio Mujica Terra y Lucy Cordano. El cultivo y la venta de flores se convirtieron en el sustento de la familia.

Cursó estudios primarios y secundarios en la escuela y liceo público del barrio donde nació. Ingresó a preparatorios de Derecho en el Instituto Alfredo Vásquez Acevedo, ciclo que no llegó a terminar.

Recibió influencias políticas de su tío materno, Ángel Cordano, un nacionalista y peronista proveniente de Carmelo. En 1956 conoció al diputado nacionalista Enrique Erro e inició su militancia en el Partido Nacional, donde llegó a ser secretario general de Juventud. Tras las elecciones de 1958, Erro fue designado ministro de Trabajo siendo acompañado por Mujica aunque sin ejercer como funcionario. En 1962 ambos abandonaron el Partido Nacional para fundar la Unión Popular, junto al Partido Socialista del Uruguay y la agrupación Nuevas Bases. En elecciones postularon a Emilio Frugoni como candidato a presidente de la República recibiendo tan solo un 2,3 por ciento de votos.

En esa década formó parte del Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros, participando en operativos guerrilleros y pasando a la clandestinidad. Durante el gobierno de Jorge Pacheco Areco la violencia fue en aumento. El Poder Ejecutivo utilizó reiteradamente el instituto constitucional de las medidas de seguridad para hacer frente a las agrupaciones guerrilleras, así como a la creciente oposición de sindicatos y gremios frente a sus políticas económicas.

Pasó casi 15 años en prisión siendo su último período de detención de 1972 a 1985. Con la vuelta de la democracia, fue puesto en libertad beneficiado por la Ley 15.737 del 8 de marzo de 1985, que decretó una amnistía de delitos políticos, comunes y militares cometidos desde el 1 de enero de 1962.

Días después de recuperar la libertad, allá por marzo de 1985, supo decirles a los jóvenes que se acercaron a escuchar su mensaje que la pasión no justifica la miseria, la miseria del alma. Nacimos para luchar por la igualdad, y por el sueño de un hombre, sino nuevo, algo mejor (Gilio María Esther, 2015, sinopsis).

Junto con miembros del Movimiento de Liberación Nacional y partidos de izquierda creó el Movimiento de Participación Popular (MPP) al interior del Frente Amplio. En las elecciones de 1994 resultó elegido diputado por Montevideo, y senador en las de 1999. En las elecciones de 2004 su movimiento obtuvo más de trescientos mil votos consolidándose como la primera fuerza dentro del partido de gobierno. El 1 de marzo de 2005 fue nombrado Ministro de Ganadería, Agricultura y Pesca por el presidente de la República, Tabaré Vázquez.

En 2009 fue electo y en 2010 juró como presidente de la República Oriental del Uruguay. Fue el primer tupamaro en lograr un escaño en el Parlamento y el primero en presidir la Asamblea General.

Se casó con Lucía Topolansky en 2005, tras convivir en una chacra en la zona de Rincón del Cerro desde décadas atrás en condiciones realmente muy modestas y en las que se dedicaron al cultivo de flores para ganarse la vida. Tras asumir como presidente de la República, decidieron permanecer en su domicilio.

Dicen que su fortuna personal en 2010, cuando asumió su cargo, era un Volkswagen modelo 1987 valorado en mil ochocientos dólares. La austeridad y sencillez de sus movimientos han terminado por definirlo como “la oveja negra de la política”.

El ex guerrillero logró la fama internacional cuando en 2012 la BBC Mundo lo nombró “El presidente más pobre del mundo”, en un reportaje donde dieron a conocer que donaba casi el noventa por ciento de su sueldo a la caridad.

En relación a sus ideas y creencias religiosas, en la misma entrevista con la BBC, Mujica afirmó: “No tengo religión, pero soy casi panteísta: admiro la naturaleza”. Por otro lado, en un reportaje realizado por el diario español El País (2013), el dirigente uruguayo aclaró que a pesar de ser ateo, valoraba el papel de la Iglesia Católica en Latinoamérica y del entonces nuevo Papa:

Yo no soy católico; soy ateo; aunque voy camino de la muerte todavía no me he podido reconciliar con la idea de Dios (...) Ojo, los latinoamericanos tenemos dos grandes instituciones comunes: la lengua. Porque el portugués, si hablas despacio, se entiende. Y la otra es la Iglesia católica. Esas son las columnas vertebrales comunes que tenemos en nuestra historia y no reconocer el papel político de la Iglesia católica es un error garrafal en América Latina (Mujica José, 2013, en diario El País, 2013).

8.2 Algunas similitudes discursivas e ideológicas

La confrontación de discursos se hace necesaria para vislumbrar las similitudes discursivas e ideológicas. Siguiendo ésta lógica, la exhortación, en primer lugar, se cotejará con una alocución de Mujica emitida poco tiempo antes de la difusión del documento pontificio, aunque ya Francisco había dado vastas muestras de su pensamiento político y social en su viaje a Río de Janeiro y otras ciudades europeas; es este pensamiento el que luego se aglutina en la exhortación. En segundo lugar, la confrontación se realizará con un texto posterior a la fecha de divulgación de *Evangelii Gaudium*.

Discurso ante la 68ª Asamblea General de la ONU

Una de las intervenciones discursivas más aclamadas del uruguayo fue la pronunciada ante mandatarios de todo el mundo en la 68ª Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas en setiembre de 2013 en Nueva York (Estados Unidos), seis meses después de la llegada de Bergoglio a Roma. Fue un discurso rompe esquemas y con mucho cariz filosófico que casi rozó los 45 minutos de duración. A continuación, se expondrán fragmentos del texto, puntualizando inmediatamente algunas similitudes encontradas con las palabras pontificias de *Evangelii Gaudium*.

- Referencia al lugar de procedencia

Pero soy del sur y vengo del sur, a esta asamblea, cargo inequívocamente con los millones de compatriotas pobres, en las ciudades, en los páramos, en las selvas, en las pampas, en los socavones, de la América Latina patria común que se está haciendo (Mujica José, 2013).

Si bien Bergoglio no realiza alusión explícita alguna, en la exhortación, del espacio geográfico de donde proviene, vale recordar que en su discurso inaugural, en aquellas palabras espontáneas brindadas minutos luego de su presentación oficial como máxima autoridad de la Iglesia Católica en 2013, dijo que ante la necesidad de elegir un Papa para la Iglesia (...) “mis hermanos cardenales han ido a buscarlo casi al fin del mundo”.

Hacer referencia al lugar de procedencia es una manifestación con mucho contenido político, más aún si ese espacio es periférico, tercer mundo o una nación alejada de los centros de poder tradicionales. Otra expresión viene a completar esta visión geopolítica de Francisco: “La realidad se entiende mejor desde la periferia, no desde el centro” (Francisco, 2014). En cierta forma, hacer público ese lugar es –para ambos líderes- un modo de reivindicación de los sectores y pueblos que representan –la patria grande latinoamericana- en el tablero político internacional.

- La política por sobre los mercados

El combate a la economía sucia, al narcotráfico, a la estafa, el fraude y la corrupción, plagas contemporáneas, prohijadas por ese antivalor, ese que sostiene que somos felices si nos enriquecemos sea como sea. Hemos sacrificado los viejos dioses inmateriales. Les ocupamos el templo con el dios mercado, que nos organiza la economía, la política, los hábitos, la vida y hasta nos financia en cuotas y tarjetas la apariencia de felicidad (...) Parecería que hemos nacido solo para consumir y consumir, y cuando no podemos cargamos con la frustración, la pobreza, y hasta la autoexclusión (Mujica José, 2013).

No hay lugar a dudas de que los discursos justiprecian la política por sobre la economía y los avances tecnológicos. Así como lo denuncia Mujica, Evangelii Gaudium también es una denuncia a la dictadura de un sistema mundial y un mercado libre que perpetúa la desigualdad y devora lo que es frágil. “Mientras no se resuelvan radicalmente los problemas de los pobres, renunciando a la autonomía absoluta de los

mercados y de la especulación financiera y atacando las causas estructurales de la inequidad, no se resolverán los problemas del mundo” (Francisco, 2014: 202).

- El todo es superior a las partes

La economía globalizada no tiene más conducción que el interés privado, de muy pocos, y cada estado nacional mira su estabilidad continuista, y hoy la gran tarea para nuestros pueblos, en mi humilde manera de ver, es el todo (Mujica José, 2013).

El uruguayo se inclina por la común unión de los pueblos, del todo, como tarea pendiente para hacer frente a las complejas situaciones de la humanidad. Por tanto, arenga a pensar en mecanismos donde todos se encuentren representados en esta economía globalizada, aún los más pobres. En la misma línea, Francisco propone que el todo es superior a la parte: El modelo es el poliedro ya que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su identidad. Ese poliedro recoge lo mejor de cada uno, considerando de esta forma a los pueblos pobres con su cultura y sus proyectos (Francisco, 2014). Entonces la verdadera globalización no es homologación, es el respecto a las múltiples formas que se expresan en el poliedro, constituyendo la familia humana en pluralidad.

- Inclusión y opción por los pobres

Sería imperioso lograr consenso planetario para desatar solidaridad hacia los más oprimidos, castigar impositivamente el despilfarro y la especulación. Movilizar las grandes economías, no para crear descartables, con obsolescencia calculada, sino bienes útiles, sin fidelidad, para ayudar a levantar a los pobres del mundo (Mujica José, 2013).

Mujica bordea implícitamente conceptos cercanos a la Doctrina Social de la Iglesia. Francisco habla de las mismas preocupaciones. Para éste, la solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidades anteriores a la propiedad privada. Ésta se justifica para cuidar y acrecentar los bienes de manera tal que sean útiles al

bien común, (...) “por lo cual la solidaridad debe vivirse como la decisión de devolverle al pobre lo que le corresponde” (Francisco, 2014: 189).

- Rehabilitar la política

Hoy el mundo es incapaz de crear regulación planetaria a la globalización y esto es por el debilitamiento de la alta política, eso que se ocupa de todo (Mujica José, 2013).

Reproduciendo un texto del Episcopado francés, Francisco utiliza iguales términos para referirse al tópico. El ex Cardenal habla de debilitamiento y devaluación de la política, y en consecuencia realiza una exhortación: el camino es reafirmar la auténtica finalidad de la política, buscar el bien común, el bien del todo (Francisco, 2014).

- Oposición al pensamiento liberal (enfoque individualista)

(...) nos resulta imposible colectivizar decisiones globales por ese todo. Más claro, la codicia individual ha triunfado largamente sobre la codicia superior de la especie. Aclaremos, ¿qué es el todo?, esa palabra que utilizamos (...) La especie como tal, debería tener un gobierno para la humanidad que supere el individualismo y bregue por recrear cabezas políticas que acudan al camino de la ciencia y no solo a los intereses inmediatos que nos están gobernando y ahogando (Mujica José, 2013).

La posición fijada por el ex presidente coincide con la del argentino. Es que las ideas reveladas por ambos se mueven por un derrotero opuesto al pensamiento liberal (enfoque individualista) que no comprende la naturaleza pluralista –las identidades colectivas- del mundo social. Francisco califica la realidad social - y los individuos y grupos que la constituyen- como dispar y heterogénea, lo que conlleva el respeto de las diferencias entendidas como componentes de un sistema mayor, que es la familia humana (Francisco, 2014).

- La paz social

(...) Eso sería posible, otra vez, si fuéramos capaces de ejercitar acuerdos mundiales y prevenciones mundiales de políticas planetarias que nos garanticen la paz y que nos den a los más débiles garantías que no tenemos (Mujica José, 2015).

La paz es el segundo tópico tratado por Francisco en la exhortación apostólica. Dice que las reivindicaciones sociales –la distribución del ingreso, la inclusión social de los pobres y los derechos humanos- no pueden ser sofocadas siguiendo la lógica minoritaria de construir un consenso de escritorio o una efímera paz para unos pocos. “La dignidad de la persona humana y el bien común están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios” (Francisco, 2014: 218).

- Cambio cultural y dignidad de la persona

Pero esta globalización de mirar por todo el planeta y por toda la vida significa un cambio cultural brutal. Es lo que nos está requiriendo la historia (Mujica José, 2013).

Ese cambio cultural pedido por Mujica se equipara a la categoría de Cultura del Encuentro de Bergoglio que consiste en establecer círculos concéntricos que van de la comunión al interior de la Iglesia, a la fraternidad universal, al engranaje social. Este cambio busca recuperar y poner en su justa dimensión la dignidad de la persona, que es la base de la convivencia humana y el desarrollo de todos los pueblos.

Discurso ante la II Cumbre de la CELAC

Otra disertación muy aplaudida, cuya duración alcanzó los 24 minutos, fue la pronunciada en la II Cumbre de la CELAC realizada en Cuba, en enero de 2014. La Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) es un mecanismo intergubernamental de diálogo y concertación política. Su membresía incluye a los treinta y tres países de América Latina y el Caribe. A continuación, se expondrán fragmentos del texto,

puntualizando inmediatamente algunas similitudes encontradas con las palabras pontificias de Evangelii Gaudium.

- Cambio de época

Es la lucha para ser alguien en este mundo, y serlo en el marco de nuestra época, nuestra época donde el planeta se achica, donde cunde una civilización que ha traído los dones de la masificación del conocimiento, de las formas de Vida, que ha tirado en no menos de 40 años el promedio de la vida humana, que ha levantado una gigantesca vidriera con ilusión de felicidad para que las masas del mundo la contemplen, que nos ha dado herramientas científicas sin parangón (Mujica José, 2014).

Mujica habla de un cambio de época signado por la introducción de las nuevas tecnologías en la vida del hombre y de la accesibilidad al conocimiento como aparentes caminos para alcanzar la felicidad, lo que sólo termina siendo una engañosa ilusión. Armonizando con el ex tupamaro, Bergoglio invita a tomar conciencia del momento actual, a entender éste cambio de época impulsado por “los enormes saltos cualitativos, cuantitativos, acelerados y acumulativos que se dan en el desarrollo científico” (...) (Francisco, 2014: 52) y en la aplicación presurosa de las innovaciones tecnológicas en diversos campos de acción humana. “Estamos en la era del conocimiento y la información, fuente de nuevas formas de un poder muchas veces anónimo” (Francisco, 2014: 52).

Al principio de la cita, Mujica plantea que el desafío es “ser” alguien en este cambio de época. En consonancia, para Francisco la particularidad no reside sólo en entenderlo, más si a desafiar ese cambio. Bergoglio no condena el estremecimiento cultural que vivimos como sociedad. En efecto, su voz se levanta para emprender la restauración del significado de lo humano –del ser- al interior de ese revoltijo, la dignidad humana ante todo y en cualquier contexto (Francisco, 2014).

- Encuentro de pueblos frente al individualismo

Pero si la humanidad no es capaz de pensar como especie, si la humanidad sigue pensando apenas como país, y dentro de país como clase social, y pensando solamente en lo nuestro y en la nuestra; entonces, la civilización está condenada (...) Somos responsables en parte de la historia en que vivimos, nos tenemos que juntar los latinoamericanos por esto (Mujica José, 2014).

No es una novedad que los dos líderes políticos convoquen a los pueblos del mundo a pensar como un 'todo' perfectamente conexionado porque (...) "un acto económico de envergadura realizado en una parte del planeta repercute en el todo" (Francisco, 2014: 206).

Si nuestra capacidad de pensar se reduce a la pequeña comunidad para salvarnos sólo nosotros y los míos —expresa en otras palabras Mujica— entonces la civilización está condenada. Continúa por el mismo andarivel el Papa cuando dice que para asegurar el bienestar económico de todos los países y no sólo de unos pocos, es decir alcanzar una adecuada administración de la casa común —que es el mundo— es imperioso alcanzar nuevas formas de atacar los problemas globales: "Cada vez se vuelve más difícil encontrar soluciones locales para las enormes contradicciones globales" (Francisco 2014: 206).

"Nos tenemos que juntar" propone el ex mandatario, invitación con la que Francisco comulga al decir que hace falta en estos momentos de la historia un modo más eficiente de interacción que dejando a salvo la soberanía de las naciones, conduzca y reoriente las relaciones político-socio-económicas al bien común (Francisco, 2014).

- Los pueblos como protagonistas de la historia

Hay que entender que la integración necesita aparatos especializados, preocupación permanente, pero necesitan en nosotros sembrar una cultura, porque aquello que no está prendido en el corazón de los pueblos es apenas un acto de dirigentes, y los dirigentes no cambian la historia de la humanidad. La historia de la humanidad la pueden cambiar solo los pueblos (Mujica José, 2014).

Las múltiples tareas que emergen de la situación actual que vive la sociedad local e internacional deben ser llevadas a cabo por quienes son sujetos activos y protagonistas de la historia de la humanidad: los pueblos. Así, Mujica cree que los pueblos deben estar convencidos del rumbo tomado o a tomar, entonces los dirigentes deben ser portavoces de sus naciones.

Ese pensamiento es compatible con las palabras pontificas que exclaman: no son las élites de poder las que están llamadas a resolver las dificultades y controversias sino que es preciso que el pueblo asuma el protagonismo sustantivo (Francisco, 2014). De esta forma, las tareas de la integración, la paz y el bien común corresponden al diálogo —como profunda humildad social— entre los pueblos (Francisco, 2014).

“El autor principal, el sujeto histórico de este proceso, es la gente y su cultura, no es una clase, una fracción, un grupo, una élite. No necesitamos un proyecto de unos pocos para unos pocos, o una minoría ilustrada o testimonial que se apropie de un sentimiento colectivo” (Francisco, 2014: 239).

- Cuidar la política y el rol de los dirigentes políticos

Para ser libre hay que tener tiempo, un poco de tiempo para vivir, para poder cultivar las 3, 4, 5 cosas inapelables, fundamentales, unidas a la vida; y después de eso, lo demás es bulla y lamento. Pero, para que las masas puedan tener ese tiempo hay que cuidar los recursos, y hay que cuidar la política, la imagen de la política (...) Nuestra vida, nuestra conducta, nuestra vidriera, precisamente son las formas más directas de comunicación con nuestros pueblos. Y si perdemos la confianza de nuestros pueblos, si nuestros pueblos no entienden, y no entienden por nuestras gestualidades a veces inútiles, porque también nosotros pertenecemos a una cultura invasora, agresiva (Mujica José, 2014).

El actual senador del país oriental llama a debatir y repensar el rol de la clase política –del político- y la relación con su pueblo. Esa relación está basada en la comunicación, la confianza, la transparencia y el entendimiento.

Francisco en el punto 205 de Evangelii Gaudium enuncia algo así como una oración política: Pide que sean más los políticos capaces de entablar un auténtico diálogo para subsanar los males que aquejan a nuestro mundo. A su vez, dice que la política es una de las formas más preciosas de la caridad, principio de las relaciones sociales, económicas y políticas.

“Ruego al Señor que nos regale más políticos a quienes les duela de verdad la sociedad, el pueblo, la vida de los pobres” exhorta el Papa y a continuación afirma -a modo de llamado a reforzar el cuidado de la política- que es necesaria una nueva mentalidad política que ayudaría a superar la vieja dicotomía entre economía y bien común social (Francisco, 2014).

- Cultura del encuentro por sobre la cultura del egoísmo

Y tengo absolutamente claro que no se reparte la miseria, y nada ha demostrado que tenga más fuerza creadora en este planeta que la economía capitalista, que ha revolucionado la historia de humanidad en

tecnología y en ciencia; pero ha significado el acrecentamiento de nuestra cultura del egoísmo, y de la pérdida de la fraternidad humana (Mujica José, 2014).

A la cultura del egoísmo, para Mujica, o cultura del descarte en términos bergoglianos, el Papa contrapone la cultura del encuentro. Ésta opción hace referencia a la política en su función de acoger y defender la justicia social y la fraternidad entre las comunidades, dicho de otro modo los líderes acentúan la urgencia de incluir a la parte más pobre de la sociedad (Francisco, 2014).

Otro análisis es posible: Ambos referentes confluyen en la opinión de que la tecnología y la ciencia en lugar de acercar y/o aproximar a las comunidades, han terminado por romper el abrazo fraterno de la humanidad. Por tanto, la cultura del egoísmo o la cultura de la exclusión pueden leerse como aquellos movimientos contemporáneos que no permiten el encuentro concreto de la familia humana.

- El dios mercado y consumismo

Esta es una Civilización que va por delante y nos lleva del hocico, y que no podemos gobernarla. Es más fuerte la demanda de mercado, la imposición creciente de mercado, y confundimos la necesidad de consumir con apañar la necesidad de despilfarrar recursos, energías, y no podemos racionalizar eso (Mujica José, 2014).

Nuevamente Mujica observa que la economía actualmente gobierna a la política, y no a la inversa, situación querida tanto por él como por el ex Arzobispo de Buenos Aires. Es la política la que debe guiar los procesos culturales, económicos y sociales.

Por otro lado, Mujica plantea la cuestión de la enfermedad del consumismo como una realidad que se torna difícil de racionalizar. Ante este consumismo desenfrenado del que también habla Francisco en *Evangelii Gaudium*, como una de las causas de la crisis antropológica en la que el centro ya no lo ocupa el ser humano sino el dinero, pronuncia un cuádruple no: no a una economía de la exclusión, no a la idolatría del dinero y a la ideología de la absoluta autonomía de los mercados, no al dinero que gobierna en vez de servir y no a la desigualdad social (Francisco, 2014).

- La importancia de generar procesos

No es fácil remontar esto, compañeros, ¡no es fácil! ¿Y esto significa la masificación del conocimiento de la cultura del pan...? Sí. Y es una larga batalla, no hay solución a la vuelta de la esquina, ni hay un cambio mágico a la vuelta de la esquina, ni cambia la historia por declaraciones. Hay que crear un enorme basamento de confianza en los pueblos, y eso significa una larga lucha en todos los frentes (Mujica José, 2014).

Queda claro que las soluciones a los dramas de este mundo no son mágicas ni inmediatas. “Es una larga lucha en todos los frentes”, dice Mujica. En este orden de cosas, Francisco apela a un principio práctico para la acción política que busca más que nada articular procesos de largo plazo. Entonces produce más frutos priorizar el tiempo, y la espera, de los procesos, que la ocupación de los espacios para saldar las deudas de este mundo.

“Uno de los pecados que a veces se advierten en la actividad sociopolítica consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación. Es cristalizar los procesos y pretender detenerlos” (Francisco, 2014: 223).

9. Conclusiones

Luego de un profuso análisis y hermenéutica de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, se arriba a las conclusiones que a continuación se detallan, las cuales constituyen, considerando el carácter exploratorio de la investigación, puntos de partida para futuros trabajos.

En primer lugar, se concluye que Francisco, dada su riqueza y fuerza intelectual, es capaz de leer con claridad los signos de los tiempos. Así, interpela con un mensaje socio-político-cultural novedoso al interior de un contexto de cambios o un cambio de época.

De esta manera, las ideas políticas, económicas y sociales expresadas por el Pontífice constituyen un desafío para la posteridad de la humanidad e indubitavelmente forman parte de la doctrina social de la Iglesia.

En el sentido antes esbozado, la inclusión social de los pobres es la primera propuesta político-económico-social manifestada por el Santo Padre. Aquí reaparece la opción preferencial por los pobres como bandera de lucha de Bergoglio, quien otorga un tratamiento transversal a esta cuestión.

La paz social ocupa el segundo lugar de tópicos al que se le presta especial atención. Las reivindicaciones sociales no pueden ser sofocadas con el pretexto de construir un consenso de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz. Seguidamente, el Papa propone cuatro principios para la acción política: el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea y el todo es superior a la parte.

Las ideas centrales del Pontífice se completan con el diálogo social, como contribución a la paz. El diálogo lo refiere principalmente con tres sectores: el Estado, la sociedad (y las ciencias) y los creyentes de otras religiones. El sujeto histórico de este proceso es la gente y su cultura, no es una clase o una élite que piensa en representación de la colectividad.

En este punto, es sustancial el giro de tuerca que realiza a una cuestión de difícil tratamiento en un mundo signado por ideas fundamentalistas que derivan en el genocidio de miles de personas. Bergoglio proclama la plena vigencia del derecho universal a la libertad religiosa y la laicidad del Estado. Promueve el respeto a las opciones que en conciencia realiza el ser humano. Esta libertad de conciencia en materia religiosa debe poder vivirse en privado y en público, de manera individual o asociada, con el único límite del respeto al derecho de terceros.

Así, la inclusión social de los pobres, la paz social y el diálogo social llevan a conjeturar la profunda terrenidad de Francisco, el real pragmatismo de un líder empapado de la condición del hombre social, un Papa que tiende a privilegiar el contacto con el mundo vital por encima de las mediaciones conceptuales.

En segundo lugar, la concepción que tiene el Santo Padre respecto al rol de la política en la conducción de las relaciones económico – sociales es no lineal, plural y agonista. Asimismo, se perciben tres roles de la política de acuerdo a los ejes de acción que propone.

Es no lineal puesto que sus ideas dan cuenta de una concepción dinámica de política. El ex cardenal piensa el espacio político y societal como un espacio en permanente cambio y movimiento, es decir carente de linealidad. La política inyecta ritmo a la vida social y nacional, es concebida como el ámbito donde entran en enfrentamiento diversas ideas y es esa la riqueza.

Es plural porque reconoce que en esos espacios no se experimenta una repetición regular y sistemática de fenómenos; valora la disparidad de posturas, las ideas antagónicas y la oportunidad de crecimiento a partir de las diferencias.

Es agonista siguiendo la propuesta analítica de Chantal Mouffe. Francisco proyecta una visión de política en la que se percibe la confluencia de antagonismos, no entendidos como posiciones irreconciliables, más si como posiciones diversas, idearios contrapuestos, ideas que disputan mayor poder y visibilidad en el marco del respeto y reconocimiento mutuo. Reconoce la naturaleza conflictual de las cuestiones políticas y sociales, sin que ello no sea un impedimento para pensar esas contradicciones en una pluriforme unidad.

Respecto a la génesis o razón de ser de la política, Francisco habla de rehabilitarla. Es que le preocupa el debilitamiento y devaluación de la política al que estamos asistiendo, y en consecuencia realiza un llamamiento: el camino es reafirmar la auténtica finalidad de la política: buscar el bien común.

Seguidamente, la lectura que se hace de la política, de acuerdo a las ideas de Francisco, da cuenta de tres roles según el foco esté puesto en la caridad, el diálogo o la inclusión.

Se asiste, primeramente, al rol caritativo de la política. Aquí la política como caridad debe ser interpretada como salida o éxodo voluntario y racional hacia la periferia, es un estado de misión político permanente, deliberado y lógico en busca del bien común.

A continuación, la política es entendida en términos de diálogo y encuentro. Para el Pontífice debería ser instancia de un entendimiento veraz y noble, moldeadora de bases y condiciones amplias, y allanadora de peligros e intereses sectaristas de manera tal de propiciar un encuentro no banal y sustancioso: la cultural del encuentro. La política, en su rol dialoguista, es la gran promotora del encuentro de los desencuentros.

El último rol contempla a la política como inclusión y guardiana de la casa común. Hace referencia a la política en su función de acoger y defender la justicia social. Aquí la política es centinela y reguladora de la dialéctica relaciones sociales – relaciones económicas. De esta manera, provee el marco censor y corrector de los excesos y abusos en esas interrelaciones.

En tercer lugar, se deduce que la expresión más acabada de la concepción de política de Francisco encierra una coherente y ampliamente razonada propuesta sociopolítica denominada 'Cultura del Encuentro'. El

líder argentino realiza un aporte novedoso a la llamada tercera vía. Abona un nuevo tipo de política que reúne el aporte personalísimo, distintivo, latinoamericano y reformador de un gran estadista. Es una cultura de alianza, en la cual se abrazan los antagonismos (nosotros / ellos) en busca de la prosperidad para todos, con especial acento en la opción preferencial por los pobres.

Para comprender la categoría antes señalada, núcleo del pensamiento y del discurso bergogliano, se hace necesario no desestimar las fuentes humanas y religiosas de las que bebió el Padre Jorge, influencias teológicas, políticas y filosóficas que luego reelaboró autónomamente en su experiencia personal, espiritual, pastoral y de liderazgo.

Es así como se llega a considerar y afirmar que las influencias sustanciales que formaron el pensamiento del ex cardenal se resumen en tres: Teología del Pueblo, como modalidad menos dura de la Teología de la Liberación; la doctrina peronista en su relación con la doctrina social de la Iglesia; y la espiritualidad ignaciana.

Respecto a la primera influencia se concluye en que la teología del actual Pontífice tiene una profunda raigambre popular ya que en sus escritos abrevia y reformula conceptos venidos de la Teología del Pueblo que fue generosamente aplicada en Argentina en las décadas de 1960 y 1970. El pueblo es entendido como la parte más pobre del conjunto, y por tanto como sujeto y protagonista de la historia. A éste análisis se suma la interpretación que realiza la Teología de la Praxis Pastoral al concebir pueblo como unidad, resolviendo el antagonismo sin profundizar la división social. Estas son las fuentes teológicas de las que se empapó Bergoglio durante 40 años, reflejadas en el discurso del ahora Papa Francisco.

En síntesis, Francisco entiende al pueblo como unidad, como nación, lo que no lo inhabilita para reconocer la dimensión conflictual presente en toda sociedad. El conflicto –consecuencia de las desigualdades sociales- debe visibilizarse en el pueblo pobre, descartado y desechado. Para el Obispo de Roma, es el diálogo social y político –la Cultura del Encuentro- el camino para resolver la situación planteada, es decir la visibilización de los oprimidos

En relación a la segunda influencia se sostiene que existe cierta conexión entre los adherentes a la Teología del Pueblo y los militantes de la doctrina peronista. Las vinculaciones entre peronismo e Iglesia se remiten a un período preliminar. Es que se hallaba y se halla una afinidad inequívoca entre un catolicismo integralista, popular, antiliberal con ciertas facetas del peronismo que resuelve hacer el seguimiento del Jesús Obrero, muy parecido a lo que a veces propone el sucesor de San Pedro.

El punto de conexión por excelencia entre Teología del Pueblo y Doctrina Peronista es la vía para conseguir el bien común. El camino no es ni la espiritualidad ni la revolución. La liberación de la pobreza es un proceso de movilidad social ascendente que se logra mediante la justicia social y el trabajo.

Las asociaciones expuestas entre teología y justicialismo no deben interpretarse como una afiliación partidaria de Bergoglio, más si como una afiliación de ideas y formas de concebir la realidad. Desde aquí ha tomado y toma permanentemente posición ideológica sobre los diversos periplos sociopolíticos que ha transitado y transita la Argentina, y ahora el planeta.

Con todo, Francisco es un animal político, es un hombre esencialmente político en el sentido aristotélico del término. Esto implica asumir la historia de los pueblos, sus anhelos y sus luchas; es un compromiso con la cultura y con la historia de un pueblo y, particularmente, con los más pobres y excluidos.

En correspondencia con la tercera y última influencia, no puede pasar por alto el hecho de que Bergoglio no sólo es el primer Papa americano, es también el primer Papa jesuita. Esto constituye un acontecimiento único en la historia de la Iglesia Católica y en la investidura del Romano Pontífice. La espiritualidad ignaciana escala a la máxima función en la institución religiosa.

Francisco reúne rasgos centrales de la identidad ignaciana tales como la contemplación en la acción, el doble voto de pobreza y la flexibilidad. Estas características fueron receptadas por Bergoglio en su formación como jesuita y puestas en práctica en diversos cargos jerárquicos que se le encomendó. Es esta antropología jesuita la que lo ha convertido en un líder religioso y político sin antecedentes en la historia contemporánea.

Como se dijo anteriormente, las influencias teológico-político-filosóficas que moldearon el pensamiento bergogliano por algo más de 40 años confluyen en su original propuesta citada a lo largo del trabajo: Cultura del Encuentro. Es esta la expresión más pulida respecto a la visión que tiene el Papa sobre la política. Es un tipo de política que rechaza abiertamente la propuesta imperial del ultraliberalismo individualista y el anacrónico socialismo totalitario.

Entonces se concluye que sus ideas desfilan por una tercera vía, por una tradición latinoamericanista mucho más moderada: la de la opción preferencial por los pobres, la de la justicia social, la del alivio contra la pobreza a través de acciones de base en las propias comunidades, aceptando también un rol activo del Estado y la fijación de reglas al juego del mercado.

Todo lo preliminarmente desarrollado deriva en la confirmación de un retorno al humanismo integral, o acuñando una nueva tendencia, a un humanismo cultural porque se comprende al hombre –y a los pueblos- desde su peculiar cultura, y así contribuyente de la totalidad heterogénea de la sociedad.

De este modo, la pertenencia de Bergoglio a la Teología del Pueblo, su sincronía con algunos rasgos ideológicos del peronismo y su naturaleza jesuítica se explicitan en su pensamiento geopolítico. Sus ideas giran en torno a la idea ugartiana de la Patria Grande, a la construcción de la unidad de la América del Sur en el marco de un mundo multipolar, con el objeto de amedrentar el avance imperial de la globalización dirigida por el mundo anglosajón.

En cuarto y último lugar, se concluye que existe una correlación de ideas o un vínculo ideológico entre el líder de la Iglesia Católica y el ex presidente de Uruguay, José Mujica. Sin dudas el Obispo de Roma se ha convertido en un interlocutor respetado en el debate político internacional, y América Latina no es la excepción. Su voz cobra día a día más repercusión y sus producciones lingüísticas son leídas y valoradas por dirigentes latinoamericanos, más por razones políticas y teóricas que por móviles religiosos.

Sin embargo, no puede confirmarse la existencia de una influencia directa y completa de Bergoglio en las manifestaciones discursivas de Mujica. Si bien éste último en algunas oportunidades ha tomado categorías y expresiones propias del sacerdote, no puede asegurarse que haya sido una influencia lisa y llana.

Es que ambos Jefes de Estado comparten ciertos elementos y atributos pasados y presentes. Por un lado, han bebido de similares fuentes y corrientes teóricas, luego reconfiguradas en diferentes experiencias políticas, lo que da cuenta de un incontestable pragmatismo. Dicho de otro modo, las raíces y vinculaciones fueron semejantes, no así su campo de acción.

Por otro lado, ambos referentes son el producto o fruto de un caldo cultural fermentado en esta región del mundo. Es decir, sus declaraciones públicas no dejan de ser consecuencia de cierta atmósfera latinoamericana, lo que se traduce en coincidencias discursivas.

En suma, Francisco –el papa del fin del mundo y de las periferias- significa la irrupción de América Latina en el centro de la institución religiosa, y en el centro del mundo. Ello configura una revolución pastoral, política y geopolítica, jerarquizando al hemisferio sur y colocando a la Iglesia de los pobres en el centro de la escena.

Índice Bibliográfico

Azzoni, Gabriela. (2013). *El valor de las estrategias comunicacionales en el proceso de construcción de liderazgo del Papa Francisco*. Proyecto de investigación Sectyp. Universidad Nacional de Cuyo.

Arboleda Mora, C. (2014). *El Pensamiento del Papa Francisco*. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/263086545_EL_PENSAMIENTO_DEL_PAPA_FRANCISCO

Bárcena, Bernardo. (2015). *El liderazgo de Francisco, las claves de un innovador*. Buenos Aires: Ediciones B.

Benedetti J., Di Paola J., Escobar G., Ferré C., Galli C., Carriquiry G., Lupo V., y Scannone J. (2015). *Francisco, la alegría que brota del pueblo*. Buenos Aires: Santa María.

Bergman, M. (2014). *El paradigma de liderazgo del Papa. El Empresario*. Obtenido de: <http://www.elpais.com.uy/el-empresario/paradigma-liderazgo-papa-francisco.html>

Bergoglio, Jorge Mario (2013). *El verdadero poder es el servicio*. Buenos aires: Publicaciones Claretianas.

Biblia latinoamericana. (2008). Buenos Aires: San Pablo

Bobbio, N. (2008). *Estado, gobierno y sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bourdieu, P. (1987). *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Bilbao: Desclée De Brouwer

Brown, Adrew. (2014, 12 de marzo). *Pope Francis knows his Vatican revolution must outlast him*. The Guardian. Obtenido de <http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2014/mar/12/pope-francis-vatican-revolution-outlast-successor>

Bru, M. (2015). *¿Qué significa la cultural del encuentro?* Aleteia. Obtenido de <http://es.aleteia.org/2014/11/26/que-significa-la-cultura-del-encuentro/>

Calabresi, M. (2015). *Papa Francisco, la única voz diferente en el mundo*. La Stampa. Obtenido de <http://www.lastampa.it/2015/06/22/vaticaninsider/es/documentos/papa-francisco-la-nica-voz-diferente-en-el-mundo-1Mxk4eeZZBy0Vko3ZK32nl/pagina.html>

Canel, María J. (2015). Carisma papa y liderazgo político. *Nuestro Tiempo*. Nº 689. Universidad de Navarra.

Carriquiry Lecour, G. (2005). *Una apuesta por América Latina*. Buenos Aires: Educa.

Carriquiry Lecour, G. (2014). *Hitos fundamentales en el camino de la Iglesia en América Latina a cincuenta años del Concilio Vaticano II*. Pontificia Comisión para América Latina. Obtenido de <http://www.americalatina.va/content/americalatina/es/secciones/articulos---reflexiones/otros/hitos-fundamentales-en-el-camino-de-la-iglesia-en-america-latina.html>

Celam. (1995). *Documento conclusivo de Medellín*. Buenos Aires: San Pablo

Celam. (2003). *Documento conclusivo de Santo Domingo*. Buenos Aires. San Pablo.

Celam. (2007). *Aparecida, documento conclusivo*. Buenos Aires: Conferencia Episcopal Argentina.

Celam. (2008). *Documento conclusivo de Puebla*. Buenos Aires: San Pablo

Celam. (2015). *Congreso sobre Evangelii Gaudium*. Obtenido de http://www.celam.org/evangelii_gaudium.php

Comisión Sociall Episcopado de Francia. (2004). *Rehabilitar la política*. Obtenido de http://www.mercaba.org/DOCTRINA%20SOCIAL/OB/rehabilitar_politica.pdf

Conicet. (2008). *Encuesta de creencias y actitudes religiosas*. Obtenido de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>

Cuda, E. (2013). Teología y política en el discurso del Papa Francisco, ¿dónde está el pueblo? *Revista Nueva Sociedad*. Obtenido de: <http://nuso.org/articulo/teologia-y-politica-en-el-discurso-del-papa-francisco-donde-esta-el-pueblo/>

Diccionario Jurídico online. Obtenido de http://www.lexivox.org/packages/lexml/mostrar_diccionario.php?desde=Encalladura&hasta=Enfiteusis&lang=es

Egües, Carlos A. (1999). Objeto y Método en Historia de las Ideas Políticas. *Investigaciones y Ensayos*, N° 49. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

Enciclopedia Católica Online. Obtenido de http://ec.aciprensa.com/wiki/P%C3%A1gina_principal

Fernández, José M. (2013). *Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu*. Universidad Complutense de Madrid. Obtenido de: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:dMpQHUYAEUJ:www.raco.cat/index.php/Papers/article/view/263724/351227+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=ar>

Fernández, O. (2014). *Poder*. Obtenido de http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red_diccionario/poder.htm

Fernández, Víctor Manuel; RODARI, Paolo. (2014). *El programa del Papa Francisco. ¿A dónde nos quiere llevar?* Buenos Aires: San Pablo.

Flores, H. (1999). *El peronismo justicialista*. Buenos Aires: Instituto Superior de Conducción Política.

Foucault, M. (1976). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1990). *Omnes et Singulatim: hacia una crítica de la razón política*. En: Tecnologías del Yo. Barcelona: Paidós.

Francisco. (2014). *Evangelii Gaudium o La Alegría del Evangelio*. Buenos Aires: Palabra.

Francisco. (2013-2016). *Discursos y homilías*. Obtenido de <http://www.news.va/es/source/vatican-va>

Frawley, B. (2015). *El Papa Francisco y Donald Trump: dos tipos de poder*. CNN. Obtenido de: <http://cnnespanol.cnn.com/2015/09/11/el-papa-francisco-y-donald-trump-dos-tipos-de-poder/>

Galli, C. M. (2007). *La novedad que trae la Evangelii Gaudium*. Obtenido de http://www.celam.org/observatorio_pas/detalle_info.php?id=MTE2

Galli, C.M. (2014). La lectura teológica del texto *Evangelii Gaudium* en el contexto del ministerio pastoral del Papa Francisco. *Revista Medellín*. Obtenido de: <http://www.americalatina.va/content/dam/americalatina/enero2015/RevistaMedellin%20158-2007%20art%20Carlos%20Galli.pdf>

Gallo, M. (2014). *El ser ciudadano en el pensamiento de Bergoglio – Francisco*. UCA. Obtenido de http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo56/files/El_ser_ciudadano_en_el_pensamiento_de_Bergoglio-Papa_FranciscoDEF.doc.

Graue, Macías G. (2014). *Claves del liderazgo del Papa Francisco*. Alto Nivel. Obtenido de <http://www.altonivel.com.mx/39707-claves-del-liderazgo-del-papa-francisco.html>

Guerra López, R. (2015). *Cambiar el mundo*. Colombia: Conferencia Episcopal Latinoamericana.

Gullo, M. (2013). El pensamiento geopolítico del Papa Francisco. *Revista Mundorama*. Obtenido de <http://www.mundorama.net/2013/03/18/el-pensamiento-geopolitico-del-papa-francisco-por-marcelo-gullo/>

Ignacio de Loyola (2010). *Ejercicios Espirituales*. Buenos Aires: San Pablo.

Infobae. (2014, 4 de febrero). *Para Mujica, el papa Francisco hace una revolución de ideas*. Obtenido de <http://www.infobae.com/2014/02/04/1541494-para-mujica-el-papa-francisco-hace-una-revolucion-ideas>

Izquierdo Brichs, F. (2009). *Poder y felicidad, una propuesta de sociología del poder*. Madrid:

Catarata. Juan XXIII. (1961). *Mater et Magistra*. Madrid: Organización sindical española.

Juan Pablo II. (1991). *Populorum progressio*. Buenos aires: Las Paulinas.

Juan Pablo II. (1981). *Laborem excercens*. Madrid: Las Paulinas.

Juan Pablo II, (1988). *Solicitud rei socialis*. Madrid: Las Paulinas.

Kasper, W. (2015). *El Papa Francisco, revolución de la ternura y el amor*. Cantabria: SalTerrae

León XIII (2010). *Rerum Novarum*. Buenos Aires: Editorial Balmes.

Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Observatorio de la Deuda Social. UCA. (2014). *Los argentinos y la familia*. Obtenido de

<http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo68/files/2014-Informe-Los-argentinos-y-la-Familia-UCA.pdf>

Pablo VI. (2005). *Populorum Progressio*. Buenos Aires: San Pablo.

Pablo VI. (2005). *Octogesima Adveniens*. Buenos Aires: San Pablo.

Pio XI. (1971). *Quadragesimoanno*. Madrid: Apostolado de la prensa.

Pio XI. (2001). *Discurso a los dirigentes de la Federazione Universitari Cattolici Italiani en 1927*. Obtenido de <http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/speeches.index.html>

Perón, J. D. (1990). *Conducción Política*. Buenos Aires: CS Ediciones.

Prelot, M. (1987). *La ciencia política*. Buenos Aires: Eudeba.

Puente, A. R. (2015). *Yo, argentino: Las raíces argentinas del Papa Francisco*. Buenos Aires: Distal.

Real Academia Española. (2015). Versión digital. Obtenido de:

<http://www.rae.es/noticias/presentacion-de-la-version-digital-de-la-23a-edicion-del-diccionario>

Ramis, J. P. (2004). *Introducción a la Historia de las Ideas Políticas*. Obtenido de

<http://s4e8ea9b71b2a83a7.jimcontent.com/download/version/1414423561/module/9756442983/name/textos.docx>.

Sarmiento Angulo, E. (2013). *Doctrina Social de la Iglesia*. Obtenido de http://www.celam.org/observatorio_pas/Images/img_noticias/doc151e025fb1fe75_12072013_1051am.pdf

Scannone, J.C. (2014). *La teología de la liberación: caracterización, corrientes, etapas*. Obtenido de: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol23/92/092_scannone.pdf

Van Dijk, T. (2005). Ideología y análisis del discurso. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Nº 29.

Vargas Suárez, E. (2014). *Solidaridad e inclusión en el papa Francisco, hacia una cultura del encuentro*. Obtenido de <http://soda.ustadistancia.edu.co/enlinea/paginaimagenes/congreso/MemoriasXICongreso/edisson%20suarez.pdf>

Webber, Jude. (2013, 14 de marzo). *Slum pope is Sharp political operator*. Financial Times. Obtenido de <http://www.ft.com/cms/s/0/67e404f0-8ccb-11e2-8ee0-00144feabdc0.html#axzz3INvWC8HG>

Weber, M. (1977). *Economía y Sociedad*, V. 1. México: Fondo de Cultura Económica.

Weigel, George. (2013, 28 de noviembre). *Pope Francis the Revolutionary*. Wall Street Journal. Obtenido de <http://online.wsj.com/articles/SB10001424052702304017204579224030204080004>

Índice General

Introducción	1
1. Antecedentes del problema / Estado de la cuestión	4
2. Enfoque Metodológico	6
3. De Bergoglio a Francisco	8
3.1 Viajes con mucho contenido simbólico	
3.2 La inspiración de San Francisco de Asís	
4. Enfoque teórico	16
4.1 Mixtura Política	
4.2 El poder francisco – bergogliano	
4.2.1 Otras aproximaciones al poder francisco – bergogliano	
4.3 El papado	
4.3.1 Estado Vaticano	
4.3.2 Un nuevo estilo de liderazgo	
5. Evangelii Gaudium o La Alegría del Evangelio	27
5.1 Un camino regional	
5.1.1 Conferencia de Medellín	
5.1.2 Conferencia de Puebla	
5.1.3 Conferencia de Santo Domingo	
5.1.4 Conferencia de Aparecida	
6. Ideas políticas, económicas y sociales	32
6.1 Inclusión social de los pobres	
6.2 La paz social	
6.3 El diálogo social	
6.4 Terrenidad de Francisco	

7. El pensamiento del Papa Francisco respecto al rol que tiene la política	40
7.1 Una concepción no lineal, plural y agonista	
7.2 Un pensamiento tolerante	
7.3 Rehabilitar la política	
7.4 Entender la política en términos de caridad, diálogo e inclusión	
7.4.1 Rol caritativo de la política o la política como caridad	
7.4.2 Rol dialoguista de la política o la política como diálogo y encuentro	
7.4.3 Rol inclusivo de la política o la política como guardiana de la casa común	
7.5 Influencias político - teológicas - filosóficas de Francisco	
7.5.1 Teología de la Liberación	
7.5.1.1 Con un pie en el pueblo y otro en la praxis pastoral	
7.5.2 Doctrina social de la Iglesia y justicialismo	
7.5.3 Espiritualidad Ignaciana	
7.5.3.1 San Ignacio de Loyola	
7.6 Cultura del Encuentro	
7.6.1 Actualización de una vía superadora	
7.6.2 La Cultura del Encuentro desde una perspectiva geopolítica	
8. Correlación discursiva e ideológica entre Francisco y José Mujica	65
8.1 Vida y pensamiento de Mujica	
8.2 Algunas similitudes discursivas e ideológicas	
9. Conclusiones	78
10. Índice Bibliográfico	84
11. Índice General	89