

Sherman N., *The fabric of character. Aristotle's theory of virtue*, Oxford University press, 1989.

Capítulos de libros colectivos

Castro Campolongo, C., «Reformular las convicciones. Un materialismo bien recibido en teología para pensar la teología de la creación en clave evolutiva», en Florio L., (ed.), *Evolución y cristianismo. Un diálogo posible*. Editorial Dunken, Buenos Aires 2007, 79-115.

Rehrauer S., «Lo sviluppo morale del bambino», en Stefano Zamboni (Ed.), *Etica dell'infanzia, Questioni aperte*, Lateran University Press-Ediciones Academiae Anfoniana, Roma 2013.

Artículos de revistas

Bois M., «Hacia una comprensión psico-teológico-moral del juicio moral», *Moralia* 31 (2008) 39-64.

Cortina, A., «Ética del discurso ¿un marco filosófico para la neuroética?», *Revista de Filosofía Moral y Política*, N.º 48, enero-junio, 2013, 127-148.

Fumagalli M., and Priori, A., «Functional and clinical neuroanatomy of morality», *Brain* 18; 14(4), (2012), 355-65.

Graham. J. & Haidt, J., «Beyond beliefs: Religion Binds individuals into Moral Communities», *Personality and Social Psychology Review* 14, (2010), 140-150.

Haidt J., «The emotional dog and Its Rational Tail: a Social Intuitionist Approach to Moral Judgment», *Psychological Review*, 4(2001)108,814-834.

Moya, J., «Avances en Neurología e implicaciones éticas», *Moralia* 31 (2008) 97-119.

_____, «Las emociones y la toma de decisiones morales», *Moralia*, 35, (2012), 155-177.

_____, «Problemas éticos en torno a la mejora del cerebro», 140 (2013) 26, 427-448.

Pérez Zafrilla, P., «Implicaciones normativas de la psicología moral: Jonathan Haidt y El desconcierto moral», *Daimon*, 59 (2013), 9-25.

Artículo recibido en abril de 2015. Aprobado por el Consejo Editor en junio de 2015.

Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el Papa Francisco

por Juan Carlos Scannone S.I.*

Resumen

Después de mostrar qué significa "pueblo" para el Papa, el artículo estudia el origen histórico de los cuatro principios para su construcción en paz y justicia, así como la relación de éstos con las oposiciones bipolares según Romano Guardini. Luego los explica y desarrolla uno por uno: 1) el tiempo es superior al espacio; 2) la unidad es superior al conflicto; 3) la realidad prevalece sobre la idea; y 4) el todo es más que las partes y la mera suma de las partes. Finalmente se vinculan eso cuatro criterios con otro tema importante para Francisco, a saber, el discernimiento existencial, histórico y pastoral.

Palabras clave: pueblo, unidad, conflicto, tiempo, realidad, espacio, parte.

Four principles for the construction of a people according to the Pope Francisco

Abstract

After showing what means "people" for the Pope, the article studies the historical origin of four principles for his construction in peace and justice, as well as the relation of these with the bipolar oppositions according to Romano Guardini. Then it, explains them and develops one for one: 1) the time is superior to the space; 2) the unit is superior to the conflict; 3) the reality prevails over the idea; and 4) all is more than the parts and the mere sum of the parts. Finally four principles link themselves it with another important topic for Francisco: the existential, historical and pastoral discernment.

Keywords: people, unity, conflict, time, reality, space, part.

* Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania - 1967). Profesor emérito de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. Colaborador en la revista *Civiltà Cattolica* (Roma). jscannone@hotmail.com

Introducción

La exhortación *Evangelii Gaudium* (EG) desarrolla esos principios cuando habla de la paz social, tanto dentro de un pueblo como entre los pueblos, sin olvidar el Pueblo fiel de Dios. Por lo tanto su objetivo es la paz “que comporta una justicia más perfecta entre los hombres” y surge “como fruto del desarrollo integral de todos” (219).¹

Para el Papa, asiduo estudioso de Romano Guardini,² esos principios se relacionan con las “tensiones bipolares propias de toda realidad social” (EG 221), que podrían amenazar la paz, pero que, por el contrario, pueden y deben ayudar a afianzarla.

No cualquier agrupación humana que habite en un mismo territorio puede denominarse “pueblo” en el sentido fuerte. Por eso Francisco, partiendo de la noción de *nación* (no de clase),³ va a contraponerlo a una “masa arrastrada por las fuerzas dominantes” (220). Pues, para ser pueblo no es suficiente cohabitar y convivir, sino que “en cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas” -que les es natural y constitutiva- “como ciudadanos responsables” (ib.). Pero tal asunción libre de responsabilidad tampoco basta sin la dimensión histórica, que necesita tiempo. Pues “convertirse en *pueblo* es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada”. Pues asimismo exige, por un lado, “querer integrarse” -recordemos que para Hannah Arendt el poder político se genera en el actuar y querer juntos-⁴ y, por otro, “aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía” (ib.). De modo que un pueblo está siempre en construcción -para la que contribuirá tener en cuenta los cuatro principios-; y, para entenderlo, no nos sirve la categoría -de suyo estática- de sustancia, sino las de relación y de proceso. Además, en el texto recién citado, aparecen dos ideas clave para la comprensión de Francisco: “cultura del encuentro”, a la que corresponde el método del diálogo que, sin embargo, asume el conflicto; y el modelo del poliedro como figura de la consonancia (“armonía”) en el respeto y la asunción de las irreductibles diferencias (“pluriforme”).

¹ Los números entre paréntesis, sin otro añadido, corresponden a párrafos de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*.

² Sobre todo se trata de su obra: *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendigkonkreten*, Mainz, Grünewald, 1955 (en italiano: *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Milano, La Civiltà Cattolica-Jaca Book, 2014).

³ En eso coincide con la teología argentina del pueblo o de la cultura. Cfr mi artículo: “Papa Francisco e la teología del popolo”, *La Civiltà Cattolica* 3930 (15 marzo 2014), 571-590.

⁴ Comparo su comprensión comunicativa del poder con la del teólogo jesuita español Suárez, en mi trabajo: “Lo social y lo político según Francisco Suárez. Hacia una relectura latinoamericana actual de la filosofía política de Suárez”, *Stromata* 54 (1998), pp. 118

Ese énfasis en la dimensión dinámica, procesual e histórica, recuerda la concepción de “pueblo” de la teología argentina a la que se la designa con ese nombre, pues ésta subraya en un pueblo -siguiendo los tres momentos del tiempo- su historia común, un estilo de vida común (cultura) y un proyecto (“actuar y querer juntos”) de bien común. Eso no excluye que haya diferentes interpretaciones de esa historia, diversas subculturas en unidad plural y distintas propuestas de bien común. Pero prevalece el querer convivir y actuar en consecuencia, para buscar juntos ese bien. Por otro lado, queda claro que así se está pensando al pueblo como *sujeto* y *actor* comunitario de historia y cultura comunes, de acción y pasión históricas, y -cuando se trata del Pueblo fiel de Dios- aun de evangelización (111-134).

Con Mario Toso, hay que reflexionar también sobre lo que éste llama “precondición” -yo diría *afectiva* y *experiencial*- para vivir la paz, la justicia, el respeto de la dignidad humana, la inclusión social de los pobres en una democracia de alta intensidad, a saber: “*essere, sentirsi e farsi* incesantemente *popolo*”, gracias a la experiencia cotidiana de dicha cultura del encuentro en “pluriforme armonía” (220).⁵ Aunque, como veremos, esa experiencia implique una continua elaboración de conflictos desde el sentimiento anterior de pertenencia. Según mi interpretación, ese momento afectivo -no irracional, sino impregnado de “razones del corazón” recto- se relaciona con afirmaciones de Bergoglio cuando era arzobispo de Buenos Aires, acerca del “pueblo” como categoría no lógica, sino “histórica y mítica”, que, por ello, “cuenta con un *plus* de sentido que se nos escapa si no acudimos a otros modos de comprensión, a otras lógicas y hermenéuticas”⁶. Pues la novedad histórica no se deduce lógicamente, sino que se experimenta y discierne, y lo simbólico-mítico no se capta en su sentido con la razón racionante sino con la inteligencia sentiente (sentir inteligente).⁷

En EG 221 el Papa afirma que los cuatro principios, relacionados con tensiones bipolares propias de toda sociedad, “brotan de los grandes postulados de la doctrina social de la Iglesia”, sin explicitar cómo. Ciertamente todos ellos están orientados hacia el bien común tanto de cada pueblo-nación como internacional, presuponen como fundamento la dignidad incondicionada de la persona y la comunidad humanas, y se mueven asimismo dentro de otra oposición bipolar, a saber: entre solidaridad y subsidiaridad. Por consiguiente, se conectan estrechamente con los principios de dicha doctrina.

⁵ Cfr M. TOSO, *Il Vangelo della gioia. Implicanze pastorali, pedagogiche e progettuali per l'impegno sociale dei cattolici*, Roma, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, 2014.

⁶ Cfr J.M. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Città del Vaticano-Milano, Libreria Editrice Vaticana-Jaca Book, 2013, pp. 6, 59 (en adelante, lo citaré con la sigla NCNP y el número de página)

⁷ Aludo al libro de Xavier ZUBIRI: *La inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid, Alianza, 1980.

En este artículo expondré ante todo brevemente cómo se originó en el pensamiento de Francisco esa reflexión sobre los cuatro principios, hasta donde ello es de mi conocimiento. Luego, los comentaré uno por uno. Finalmente presentaré una especie de conclusión, relacionándolos con otra idea clave bergogliana: la del *discernimiento*, no sólo personal, sino comunitario, pastoral e histórico.

1. Origen del enunciado de los principios

Aparentemente, detrás de los cuatro principios está su explicitación por el jesuita argentino Ernesto López Rosas, a partir de su implícita puesta en práctica en los consejos de Juan Manuel de Rosas, gobernador de Buenos Aires, a Facundo Quiroga, gobernador de La Rioja, acerca de la organización nacional argentina, en su carta del 20 de diciembre de 1834, enviada desde la hacienda de Figueroa.⁸ Una primera aplicación la hizo Bergoglio como Provincial, en su alocución del 18 de febrero de 1974 a la Congregación Provincial 14ª de la Provincia S.I. Argentina.⁹ Retomó alguno de esos principios cuando, en una ocasión posterior (1990), se refirió a la “unión de los ánimos” en las comunidades jesuitas, y a la contraposición “unidad-diversidad”, armonizada por la esperanza y el amor.¹⁰ Un mayor desarrollo lo ofreció más tarde, en 2010, como arzobispo de Buenos Aires, en: “Hacia un bicentenario en la justicia y la solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo”, sobre todo, en el cap.4º.¹¹ Ya como Papa, introdujo dos de esos principios en la encíclica “a cuatro manos” *Lumen Fidei* (LF), Nº 55 (“la unidad es superior al conflicto”) y 57 (“el tiempo es siempre superior al espacio”). Finalmente, los presentó a la Iglesia universal, como parte de la hoja de ruta para su pontificado, en EG 217-237. En mi comentario me referiré principalmente a esta exhortación, iluminándola con los textos anteriores, en especial, el de 2010.

1.1. El tiempo es superior al espacio

En EG 222 Francisco, al comenzar a tratar de los principios, se refiere a la “tensión bipolar entre la plenitud y el límite”, de la cual surge la prioridad del tiempo sobre el espacio. En cambio, el documento de 2010 los enmarcaba

⁸ Ver el texto de la carta en; E. Barba, *Correspondencia entre Rosas, Quiroga y López*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1984, 94. Me remito al testimonio oral del P. López Rosas.

⁹ Cfr J.M. Bergoglio, *Meditaciones para religiosos*, San Miguel, Ed. Diego de Torres, 1962, 49 s., donde cita tres de los principios, pero no el de la superioridad de la realidad sobre la idea.

¹⁰ Puede relacionarse con la prioridad de la unidad sobre el conflicto. Cfr FRANCESCO, *Non fatevi rubare la speranza. La preghiera, il peccato, la filosofia e la politica pensati alla luce della speranza* (en adelante: NFRS), Città del Vaticano-Milano, Libreria Editrice Vaticana-Mondadori, 2013, 142, 144-149; se había publicado en: *CIS* (Roma) 20 (1990), Nº 63-4, 121-142. En la p. 161, NFRS alude a los cuatro principios.

¹¹ Ver el texto citado más arriba, en la nota 6.

a los cuatro en tres oposiciones bipolares, mencionando desde el inicio - además de la tensión recién citada- también las que se dan entre idea y realidad, y entre lo global y lo local (NCNP 59). Según ese mismo texto, por razón de la polaridad plenitud-límite, se generan los dos primeros principios: tiempo sobre espacio y unidad sobre conflicto.

A la plenitud, que todo hombre busca gracias a su deseo de infinito, corresponden las expresiones siguientes: “el ‘tiempo’ ampliamente considerado”, “el horizonte que se nos abre”, “la luz del tiempo, del horizonte mayor, de la utopía que nos abre al futuro como causa final que atrae” (222). Aún más, según LF 57 “el tiempo proyecta hacia el futuro y empuja a caminar con esperanza”, de modo que se vinculan: utopía, fin y esperanza. En todas esas formulaciones el vocablo “tiempo” equivale al horizonte siempre abierto hacia un futuro positivo y pleno, sin condicionamientos, que nos sollicita como último fin y, teologalmente ya se vive en esperanza.

A esa plenitud se contraponen “el límite.., pared que se nos pone delante”, “el momento.., expresión del límite que se vive en un espacio acotado”, “la coyuntura del momento”, es decir, los condicionamientos presentes, que cargan además con los derivados del pasado. Bergoglio concluye entonces: “De aquí surge un primer principio para avanzar en la construcción de un pueblo: el tiempo es superior al espacio”, aunque no se den el uno sin el otro.

A diferencia de las otras tres prioridades, el enunciado de ésta no es tan comprensible a primera vista. Pero se la entiende más claramente cuando el Papa, refiriéndose a la actividad sociopolítica, critica “privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos” (223). Pues, quien pretende “tener todo resuelto en el presente”, “intenta tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación”. En cambio, “dar prioridad al tiempo es ocuparse de *iniciar procesos más que de poseer espacios*”. Pues “se trata de privilegiar acciones que generan dinamismos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos” (ib.). En resumen, al ocupar espacios para poseer y controlar se opone el poner en movimiento dinamismos históricos en los que intervienen otros y, por ello, necesitan tiempo.

Para Franz Rosenzweig, el nuevo pensamiento -que, según mi opinión, comparte el Papa como hombre consciente de su época- “toma en serio al otro y al tiempo”.¹² Pues tener en cuenta a los otros exige tiempo, y que yo, en su favor, pierda el control de los espacios. No se deja de dar valor a éstos, pero sin cristalizarlos y fijarlos, pues han de ser regidos por el tiempo, que “los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno” (ib.).

¹² Cfr F. ROSENZWEIG, *Das Neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum “Stern der Erlösung”* (1925), en: id., *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften III: Zweistromland. Kleine Schriften zu Glauben und Denken*, Hague, M. Nijhoff, 1983.

La práctica de ese principio pide un cambio de actitudes, de viciosas a virtuosas. Pues, por un lado, previene “obsesionarse por resultados inmediatos”. Por el otro, “permite trabajar a largo plazo” y “soportar con paciencia situaciones difíciles y adversas, o los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad”: recordemos que ésta es superior a la idea. De ahí que Francisco resuma este punto afirmando: “Nada de ansiedad, pero sí convicciones claras y tenacidad” (223).

Luego vuelve a recurrir a Guardini al proporcionarnos el criterio para juzgar una época -por ejemplo, la nuestra-, preguntándonos “hasta qué punto se desarrolla en ella y alcanza una auténtica razón de ser *la plenitud de la existencia humana*, de acuerdo con el carácter peculiar y las *posibilidades* de dicha época” (224).¹³ Notemos que, de nuevo, se trata de la oposición polar entre plenitud y límite. Éste aparece ahora con una doble cara: en cuanto “carácter” singular¹⁴ de época, y en cuanto “posibilidad” o “no posibilidad” reales.

Aunque en su primer planteo, Francisco se refería a los pueblos-nación, su mirada va de éstos enseguida al Pueblo fiel de Dios, porque le aplica a éste el criterio de Guardini, arriba mencionado (y, por ello, la polaridad y el principio). Pues añade: “Ese criterio también es muy propio de la evangelización, que requiere tener presente el horizonte, asumir los procesos posibles y el camino largo” (225). Ahora él mismo lo está haciendo con su deseada “conversión pastoral” y misionera, y con la correspondiente reforma de “estructuras caducas” de la Iglesia.

Finalmente, para ilustrar esa prioridad del tiempo sobre el espacio, recurre, primero, a la afirmación del Señor “a sus discípulos, que había cosas que no podían comprender todavía y que era necesario esperar al Espíritu Santo”. Y, luego, a la parábola del trigo, que madura con el tiempo, y la cizaña, que el enemigo siembra en el espacio del Reino. En la conferencia de 2010, en Buenos Aires, había contrapuesto la petición de la madre de los hijos de Zebedeo, suplicando espacios (de poder) para los mismos, a la propuesta de Jesús de que ellos lo siguieran en su proceso redentor en el tiempo (NCNP 62).

1.2. La unidad prevalece sobre el conflicto

En EG Francisco no relaciona explícitamente este principio con la polaridad plenitud-límite, pero sí lo había hecho en 2010, vinculando límite con coyuntura (NCNP 61). Ecos de esa conexión se dan tanto en el texto ya citado, de EG 222, sobre “la coyuntura del momento” en cuanto límite, como en 226, donde aplica lo dicho a la “coyuntura conflictiva”.

¹³ En EG, nota 182, cita: *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg, 1965^o, 30-31.

¹⁴ Es interesante plantear una comparación con Paul RICOEUR, quien, en *Finitude et culpabilité*, vol I: *L'homme faillible*, Paris, Aubier, 1960, opone la infinitud (plenitud) de la felicidad a la finitud (límite) del carácter.

La vida social y política no se da sin conflictos. Según EG, ante el mismo son posibles tres actitudes. La primera consiste en ignorarlo o disimularlo (226), pues “algunos simplemente lo miran y siguen adelante como si nada pasara, se lavan las manos para poder continuar con su vida” (227), como lo hicieron egoístamente el levita y el sacerdote en la parábola del buen samaritano, a la que hace alusión Bergoglio en el documento de 2010 (NCNP 63). La segunda actitud es la de quienes “entran de tal manera en el conflicto que quedan atrapados en él” (227), de modo que “perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada”, pues entonces “perdemos el sentido de la unidad profunda de la realidad” (226), la cual prevalece sobre las ideas que nos hacemos de ella, sesgando nuestra óptica a partir del conflicto.

Así es como aparece clara la interrelación del principio “la unidad es superior al conflicto” (228) con el que prioriza la realidad sobre la idea, pero también su surgimiento de la tensión plenitud-límite, ya que el Papa critica en esos textos el limitar los horizontes y perspectivas, así como el “detenernos en la coyuntura conflictiva” (226) que, como lo dije, funciona como límite; en este caso, limitando el avance hacia el bien común compartido.

La tercera manera, la adecuada, de situarse ante el conflicto, es la de *asumirlo* (226): “es aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso” (227), como lo había dicho antes sobre los espacios regidos por el tiempo (223). Notemos los tres verbos utilizados por Francisco en EG 227, para significar el “camino largo” (225) hacia la plenitud humana de todos, sin quedar entrampados en coyunturas conflictivas que detienen la marcha. Ellos son: *sufrir*, *resolver*, *transformar* los conflictos.

Sufrir el conflicto nos recuerda lo que también cita Bergoglio: que Cristo “hace la paz mediante la sangre de su cruz (Col 1,20)” (229), así como la teoría de René Girard, que el Señor superó la violencia sufriendola en sí mismo.¹⁵ De ahí que el Papa indique que el sentido profundo de los textos bíblicos nos lleva “a descubrir que el primer ámbito donde estamos llamados a esta pacificación en las diferencias es la propia interioridad” (229). El agente social o pastoral, el político, el ciudadano cristianos contribuyen a la paz pacificando primero su corazón; pero esto no basta para la paz social, aunque, por otro lado, “con corazones rotos en miles de fragmentos, será difícil” construirla (ib).

¿Cómo entonces, *resolver* el conflicto, asumiéndolo, sin ignorarlo ni quedar atrapado en él? Según mi estimación, la propuesta del Papa conjuga tres elementos clave, que corresponden a su visión antropológica. Un primer elemento le proporciona el *presupuesto y fundamento* de la misma, otro le

¹⁵ Cfr R. GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978.

indica el *camino* hacia la resolución del conflicto y, el tercero, el *fin* a conseguir, aunque sea en forma precaria y parcial.

El *presupuesto* es la dignidad humana de todos y cada uno, aunque se trate de un adversario o enemigo, animándose así “a ir más allá de toda superficie conflictiva” (228), para aceptar esa dignidad. El *objetivo* no es ningún tipo de “sincretismo ni la absorción de uno en el otro”, ni siquiera “una paz negociada” (230), sino la “comunidad en las diferencias”, la “amistad social” -que supone alteridades irreductibles-, “una unidad pluriforme” (228). Más tarde el Papa va a decir que el modelo geométrico correspondiente es el poliedro, pues configura la diversidad en una unidad que no las reduce o uniformiza, sino que las respeta (236).

La *via mediadora* entre dichos presupuesto y objetivo consiste en “apostar...por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna” (228). La condición es no absolutizar la propia posición, como si ésta agotara la verdad de la realidad, ni demonizar la contraria, como si no tuviera nada que aportar. Por ello es que se apunta a ir acercándose a las ya mencionadas “multiforme armonía” (220) y “comunidad en las diferencias” (228). Pero ello se consigue elevándose a un nivel superior, desde el cual es posible comprender y asumir en cuanto tales las oposiciones bipolares en su tensión vivificante.

En el contexto de una comunidad religiosa, Bergoglio conecta la unión de los ánimos con la esperanza y el amor, afirmando que “l’unità passa anche attraverso il superamento...del conflitto: superamento che si realizzerà su un piano superiore, conformato dalla speranza amorevole. L’unico modo in cui l’unità è superiore al conflitto”.¹⁶ Si trasponemos ese texto a la paz social de un pueblo, me parece que deberíamos hablar de la utopía de búsqueda compartida del bien común, en la línea de la esperanza; y de la experiencia de amistad social, basada en el mutuo reconocimiento de la dignidad de todos, como correspondiente al amor.

De ahí que no se trate solamente de *sufrir y resolver* el conflicto, sino de “transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso” (227),¹⁷ para el bien de todos -aun de los mismos adversarios-, priorizando asimismo el tiempo sobre el espacio.¹⁸ El método es el diálogo, aunque sea doloroso (se trata de sufrir el conflicto), pues los adversarios han de renunciar a auto-absolutizarse -feti-chizando ideológicamente su propia posición-, a fin de reconocer la verdad parcial del otro, pues “aun las personas que pueden ser cuestionadas por

¹⁶ Cfr la obra de Francisco citada en la nota 10, p. 161.

¹⁷ Las cursivas son mías.

¹⁸ Por ejemplo, en la Europa central del siglo XX, se llegaron a resolver -en la dimensión nacional- los profundos conflictos entre capital y trabajo, en el plano superior de la economía social de mercado y el Estado social de derecho.

sus errores, tienen algo que aportar que no debe perderse” (236). Por ello Francisco le da tanta importancia a la “cultura del encuentro”. Con su práctica, se irá llegando a un mutuo reconocimiento ciudadano cada vez más pleno, sin dejar de aceptar los límites propios de la condición humana. Dentro de la tensión plenitud-límite se irá así discerniendo históricamente la pacificación que, en cada caso, sea al mismo tiempo políticamente posible y éticamente ajustada y, por eso, situadamente más justa.

Para el Papa -como creyente-, la paz social se basa en “la convicción de que la unidad del Espíritu armoniza todas las diversidades”, no sólo en el Pueblo de Dios, sino también en y entre los pueblos de la tierra. Pues “la unidad del Espíritu...supera cualquier conflicto en una nueva y prometedora síntesis”, que no es producto de una lógica necesaria de tesis y antítesis, sino fruto gratuito de la libertad ciudadana como respuesta a dicha acción primera (la mayoría de las veces anónima) del Espíritu. “La diversidad es bella” -se habla de armonía- “cuando acepta entrar constantemente en un proceso de reconciliación, hasta sellar una especie de pacto cultural que haga emerger una ‘diversidad reconciliada’” (230). Pues bien, la belleza atrae, como causa final y bien común compartido.

1.3. La realidad es más importante que la idea

En este caso la formulación de la tensión bipolar coincide con la del principio, el cual promueve que entre realidad e idea se instaurare “un diálogo constante, evitando que la idea termine separándose de la realidad” (231); si no, ésta es ocultada o deformada por la mera idea, que se convierte en ideológica. El Papa enumera entonces diversas formas de esa separación entre ambas, a saber: “los purismos angélicos, los totalitarismos de lo relativo, los nominalismos declaracionistas, los proyectos más formales que reales, los fundamentalismos ahistóricos, los eticismos sin bondad, los intelectualismos sin sabiduría” (ib.). Notemos que casi todas ellas son expresadas por medio de sustantivos terminados en “ismo”, lo cual indica frecuentemente una reducción a sólo un sesgo de la realidad o su absolutización. Así es como la idea se exclusiviza, deformando la percepción de lo real.

¿Qué tienen esos “ismos” en común y a qué se contraponen? Fuera del “nominalismo declaracionista”, que se queda en lo exterior de una mera retórica sofista, los demás se vinculan entre sí por permanecer en lo abstracto, ahistórico, formal, “puro”, tanto en el orden teórico como en el práctico (eticismo); se oponen a lo concreto histórico, a lo relativo y contingente de la realidad histórica, a lo “impuro” porque ambiguo de esta última, a los contenidos irreductibles a una total formalización. Especialmente me llaman la atención la oposición del eticismo -formalista, casuista y rigorista- a la *bondad* -sin la cual no hay ética auténtica, mucho menos ética cristiana- y, por otro lado, la del intelectualismo -¡no de la verdadera inteligencia!- racionalista y

calculador, a la *sabiduría*, ya que ésta es al mismo tiempo intelectual y afectiva. Pues -según Santo Tomás- ella conoce afectivamente *por connaturalidad*, o “sintiendo y gustando internamente”, según la expresión ignaciana, que recuerda el *sapere* (sabor, sabiduría) de San Bernardo. En ambos casos -del “eticismo sin bondad” y del “intelectualismo sin sabiduría”-, se tiene en cuenta, para comprender cabalmente la realidad, sólo el *qué*, y no también el *cómo* se la conoce, a saber: *con o sin* bondad, o, respectivamente, sabiduría. Pero, como lo dice la filosofía del lenguaje, el momento pragmático del *cómo*, forma parte del significado, es decir, del *qué*;¹⁹ si se lo descuida con una actitud existencial o pragmática inadecuada, hay aspectos, quizás muy relevantes de la realidad, que no se llegan a percibir, sesgándose entonces el conocimiento integral de la misma.

Dicha necesidad de bondad y sabiduría para el conocimiento recto es, a mi parecer, una convicción muy propia del Papa Francisco, que puede vincularse con otras afirmaciones de EG, por ejemplo, con su crítica a la segunda manera de “mundanidad espiritual”. Pues a quienes “se sienten superiores a los otros por cumplir determinadas normas o por ser inquebrantablemente fieles a cierto estilo católico propio del pasado”, con “una supuesta seguridad doctrinal o disciplinaria que da lugar a un elitismo narcisista y autoritario”, que “gasta energías en controlar” (94), les faltan precisamente la bondad y la sabiduría que emana de ésta. Por el contrario, “la mirada del Buen Pastor... no busca juzgar, sino amar” (125), y así conoce bien la realidad de sus ovejas²⁰. Pues “la revolución de la ternura”, a la que el Papa nos llama continuamente, y a la que “el Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó” (88), nos hace “superar la sospecha, la desconfianza permanente, el temor a ser invadidos, las actitudes defensivas” (ib.), porque implica un corazón bueno y sabio, con la sapiencia que da el amor discreto.

Por eso mismo, la mera idea, en su abstracción, desconectada de la realidad, no es eficaz, no convoca, no toca la afectividad profunda, no siendo así fiel a su “función de la captación, la comprensión y la conducción” de aquélla. “Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento”, de modo que, para ser eficaces, “hay que pasar del nominalismo formal a la objetividad armoniosa” (232). Verdad, bondad y belleza han de ir juntas: ellas atraen, llaman, *con-vocan*.

Finalmente, el Santo Padre, como en los casos anteriores, conecta también este principio y criterio, de suyo antropológico -“la realidad es superior a

¹⁹ Sobre esa contribución de las filosofías contemporáneas del lenguaje, ver mi artículo: “Una teología serena, fatta in ginocchio”, *La Civiltà Cattolica* 3935 (7 giugno 2014), 421-432.

²⁰ En el contexto de EG 125, Francisco se refiere explícitamente a “la connaturalidad afectiva que da el amor”, aludiendo, con la palabra “connaturalidad” a Santo Tomás, quien precisamente la aplica a la temática de la sabiduría.

la idea”-, con la fe y la pastoral de la Iglesia, en especial, con la carne de Cristo, a la que recurre frecuentemente en su exhortación (v.g. 24, 198). Pues afirma: “este criterio hace a la encarnación de la Palabra y a su puesta en práctica” (233), ya que “el criterio de realidad, de una Palabra ya encarnada y siempre buscando encarnarse, es esencial a la evangelización” (ib.).

1.4. *El todo es superior a la parte (y a la mera suma de las partes)*

El cuarto principio se encuadra en la oposición bipolar entre globalización y localización. Cuando no se conserva la tensión vivificante entre ambas, o bien, por el lado de la última, se cae en “una mezquindad cotidiana”, uno se convierte “en un museo folklórico de ermitaños localistas, condenados a repetir siempre lo mismo, incapaces de dejarse interpelar por el diferente y de valorar la belleza que Dios derrama fuera de sus límites (234). O bien, por el otro extremo, se deja de “caminar con los pies sobre la tierra”, uno se mueve “en un universalismo abstracto” como “miméticos pasajeros del furgón de cola, admirando los fuegos artificiales del mundo, que es de otros, con la boca abierta y los aplausos programados” (ib.). En este último caso, por lo tanto, sin tensión, se pierden creatividad propia, arraigo sólido, realidad concreta e identidad viva, cayendo así en alienación (“miméticos”, “mundo... de otros”, “boca abierta y aplausos programados”). En el caso opuesto, uno se encierra en lo ya pasado (“museo”), con una identidad estática y muerta (“repetir siempre lo mismo”, sin “dejarse interpelar por el diferente”), en el aislamiento (“ermitaños localistas”), sin renovación desde fuera de sus estrechos límites.

Por consiguiente “el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas” (235). Bergoglio, como jesuita, está acostumbrado a buscar la mayor gloria de Dios, por eso aconseja que “siempre hay que ampliar la mirada para reconocer un bien mayor que nos beneficiará a todos”; pero, eso sí, permaneciendo en la tensión dinámica que hace fecundos, sin quedarse sólo “en la esfera global que anula”, ni en “la parcialidad aislada que esteriliza” (ib.). Dicha visión más abarcadora y global ha de darse “sin evadirse, sin desarraigos”, pues “es necesario hundir las raíces en la tierra fértil y en la historia del propio lugar, que es un don de Dios” (ib.). Asimismo, al redactar, Francisco probablemente recordaba un epitafio simbólico de San Ignacio editado en el siglo XVI, que dice: “no estar ceñido por lo más grande y, sin embargo, estar contenido en lo más pequeño, es cosa de Dios”;²¹ de modo que “se trabaja en lo pequeño, en lo cercano, pero con una perspectiva más amplia” (235), a saber, universal.

²¹ Ese epitafio aparece en: *Imago primi saeculi Societatis Jesu* (1640). El original latino dice: “Non cohereri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est”. Ver el breve comentario de Pascual Cebollada, en: www.espiritualidadignaciana.org/index.php?op.

Más arriba he mencionado que para Francisco el modelo es el poliedro, “que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad”. Pues cada una tiene lo propio que aportar al bien común, que sólo ella puede dar a las demás y al conjunto, ya que éste no uniformiza ni homogeniza, sino que hace *con-fluir* las diferencias en consonancia y armonía, como en una orquesta. Así es como la figura “no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencia entre unos y otros” (236). Aquí veo nuevamente cómo la dialéctica de las contraposiciones polares (*Gegensätze*) de Guardini tiene un resultado muy distinto a la de la contradicción (*Widerspruch*) hegeliana –cuyas figuras son la esfera o la espiral-, o a la marxista de la lucha de clases, según lo constaté ya en el tema del conflicto y de una unidad superior, que respeta la diversidad original de cada parte, pero sin reducirse a su mera suma, como en el individualismo liberal.

Francisco aplica inmediatamente lo dicho a la Iglesia y a la sociedad civil, pues agrega: “Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno” (236). Pero, para él, así en la una como en la otra, es esencial la contribución de los pobres, porque –como en un *ex abrupto*- intercala una importante alusión a los mismos: “allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades”, indispensables para la integralidad del Pueblo fiel de Dios y de los pueblos de la tierra.

Con respecto a éstos, el Papa está pensando tanto en el ámbito internacional como en el nacional, favoreciendo en ambos casos la paz en la justicia, pues resume todo lo anterior afirmando: “Es la conjunción de los pueblos que, en el orden universal, conservan su propia peculiaridad; es la totalidad de las personas en una sociedad que busca un bien común que verdaderamente incorpora a todos” (236). La imagen del poliedro y su contraposición con la esfera ayudan a entender mejor cómo él comprende el criterio del todo superior a la parte.

Y, así como lo hizo en su tratamiento de los principios anteriores, no deja de aplicar el cuarto a la fe, pues dice que éste, “a los cristianos...nos habla también de la totalidad del Evangelio” (237). Entonces enumera diversas categorías de cristianos, con la intención de abarcarlos a todos: empresarios, obreros, académicos, artistas...; y vuelve a recordar a los pobres y su espiritualidad –en una especie de nuevo *ex abrupto*, que para mí nos habla de la abundancia de su corazón-, añadiendo: “la mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta” (ib). Ese criterio de totalidad le es inherente al Evangelio, “que no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre” (ib.), es decir, hasta que no abraza y redime a todo hombre y mujer, y a todo el hombre.

1.5. Los mismos principios retomados en *Laudato Si'* (LS)

Con frecuencia el Papa se refiere a uno o varios de éstos en sus alocuciones y escritos, por ello no extraña que los haya retomado en la primera encíclica totalmente suya, aunque no lo hace sistemáticamente, como en EG, sino en diferentes contextos.

Así es como Francisco constata la especialización y fragmentación de los saberes y miradas parciales de las distintas ciencias, que dificultan la solución de “los problemas más complejos del mundo actual, sobre todo del medio ambiente y de los pobres” y, por ello, concluye diciendo: “así se muestra una vez más que la realidad es superior a la idea”. Más tarde, después de haber aludido nuevamente al diálogo entre las religiones y entre las diferentes ciencias –que las prevenga del aislamiento y de la absolutización del propio saber-, así como entre las ideologías que separan los distintos movimientos ecologistas, vuelve a repetir ese mismo principio. Pues el diálogo entre las diferentes ideas se acerca más a la posibilidad de captar la realidad, siempre compleja.

Asimismo, cuando Francisco constata que el análisis de los problemas ambientales es inseparable de los distintos contextos humanos y que “hay una interacción entre los ecosistemas y entre los diferentes mundos de referencia social”, recuerda nuevamente que “el todo es superior a la parte” (LS 141).

Luego, al criticar el inmediatismo político y la “miopía de la construcción de poder” que saca de la agenda pública la cuestión ambiental por razones electorales, critica que “se olvida que el tiempo es superior al espacio, que siempre somos más fecundos cuando nos preocupamos por iniciar procesos que por ocupar espacios de poder” (LS 178), a fin de proyectar el bien común a largo plazo.

Finalmente, al ver que “la política y la economía tienden a culparse mutuamente por lo que se refiere a la pobreza y a la degradación del ambiente”, el Santo Padre les aconseja reconocer sus propios errores e interactuar para el bien común. En esa ocasión reitera: “aquí también vale que la unidad es superior al conflicto”.

Tales principios forman de tal manera parte importante del ideario y del modo de proceder de Bergoglio, que con toda facilidad acude a ellos en diversas circunstancias de su aconsejar político y de su actual pastoral. LS es un nuevo ejemplo de ello.

A modo de conclusión: los cuatro principios como criterios de discernimiento

Según lo fui haciendo notar, Francisco a veces se refiere a esos cuatro, denominándolos principios, otras, criterios, y aun polaridades o tensiones, y los contempla a los cuatro en sus interrelaciones mutuas y con las tres oposiciones bipolares. Son criterios porque sirven para juzgar y discernir acerca de la

situación de un pueblo (o del Pueblo de Dios), en función de su construcción y conducción en paz, justicia y fraternidad (221).

Una manera -no la única- de ordenar entre sí dicha interrelación de los cuatro, la posibilita la concepción clave bergogliana del todo como *poliedro*. Pues reúne en sí la unidad de las diversidades, asumiendo y superando los conflictos en la armonía de las diferencias de las partes, cada una con su aporte original. La prioridad transversal del tiempo muestra entonces que no se trata sólo de una esperanza y utopía que atrae como fin, sino también de un proceso dinámico, imprevisible, histórico, que puedo contribuir a dirigir hacia el fin, pero que no controlo, porque involucra a muchos. En consecuencia, la unidad profunda de la realidad aparece así como superior a cualquier idea que la interprete. Por ello se renuncia a cualquier absolutización de la parte, del conflicto, del espacio, de la idea, concibiéndolos en tensión polar con sus opuestos, orientada y ordenada por la esperanza. De ahí la necesidad de discernir -profética, pastoral y/o políticamente- la situación histórica, para ir transformándola hacia la mayor plenitud humana posible.

Ya dije que EG 229 pone el ejemplo de la pacificación interior para comprender mejor la paz social. Pues bien, en el escrito de 1990, citado más arriba,²² Bergoglio había desarrollado el paralelismo entre la resolución, en un plano superior, de conflictos interiores, mediante el discernimiento espiritual, y el de conflictos que afectan la unión social de los ánimos, precisando que, en ambos casos no se trata de contradicciones sino de contraposiciones polares, cuyo proceso temporal de discernimiento va de una unidad en la diversidad, ya alcanzada en un cierto nivel -cuyo signo es la paz-, hacia otra mayor, en un nivel superior, como eslabones de un proceso ascendente.²³

Para Diego Fares, Bergoglio coincide con Guardini en la cualidad que a éste le atribuye von Balthasar, a saber, tener “ojos que escuchan”,²⁴ cediendo lugar -mediante la autorrenuncia del sujeto contemplante- a fin de que lo mirado (el Concreto viviente) gane espacio para manifestarse en su historia. El método de Guardini, de las oposiciones polares -que, según mi opinión, Bergoglio aplica mediante los cuatro criterios-, es, por consiguiente, un método que contribuye al discernimiento histórico. Para Guardini el “Concreto viviente” por antonomasia es Cristo, pero también lo son las personas, los pueblos, el Pueblo fiel de Dios, en el proceso de su historia, que, respectivamente, el director de ejercicios espirituales, el político y el pastor, han de

²² En la nota 10 (NFRS). En ambos textos remite a reflexiones existenciales del P. Ismael Quiles, S.I.

²³ Cfr NFRS, pp. 151-153.

²⁴ Cfr D. FARES, “Prefazione. L’arte di guardare il mondo”, en la traducción italiana del libro de Guardini *Der Gegensatz*, publicado en la colección “La biblioteca di Papa Francesco”, citada más arriba, en la nota 2, p. V.

ayudar a discernir para buscar y encontrar el nuevo paso a dar, a fin de lograr una paz y una justicia siempre mayores y de mejor calidad.

El mismo Fares nos lo ilustra, recurriendo a las anotaciones personales de Bergoglio sobre un sueño que Guardini cuenta. Según éste, el sueño le confió que cada uno, cuando nace, recibe una Palabra -un llamado, diría yo-, que le sirve de santo y seña (*Passwort*) para todo lo que le acontece, que él debe traducir en vida y realizar en acto, y por la cual será juzgado. En sus apuntes de entonces, el actual Papa interpretaba esa Palabra como un “*kérygma* existencial”, previo aun al *kérygma* del Evangelio. La consonancia con ella, en la consolación y la paz, orienta por el camino recto, mientras que la disonancia (la desolación) indica, o bien que todavía se está en búsqueda, o el desencuentro (consigo mismo, con los otros, con la realidad, con Dios).

Mi hipótesis es que Francisco se ayuda del método de Guardini y del ignaciano del discernimiento por consolaciones y desolaciones (consonancias y disonancias), no sólo para la vida de las personas, sino también de los pueblos y aun del Pueblo de Dios, a fin de “buscar y encontrar -para ellos- la Voluntad de Dios”. Y que los cuatro criterios estudiados en el presente artículo le sirven en ese camino de discernimiento pastoral.

Artículo recibido en diciembre de 2014. Aprobado por el Consejo Editor en marzo de 2015.