

ENCÍCLICA SOBRE LA FRATERNIDAD:

GUÍA PARA LA LECTURA

Ildefonso Camacho, SJ

Sumario: Estamos ante una encíclica social, pero entendiendo esta expresión de un modo algo distinto: porque no estamos ante un documento meramente doctrinal, sino ante una continua invitación a que el lector se sienta interpelado por la realidad e invitado a implicarse en ella como buen samaritano. Por eso un eje para entender esta encíclica es la parábola del buen samaritano. Ser “buen samaritano” es la clave de la fraternidad, tan necesaria en un mundo herido por el individualismo, que parece haber renunciado al proceso de progresiva integración que se iniciara a mediados del siglo XX. Pero todo esto se apoya en una determinada concepción de la persona humana (una antropología), que es la aportación fundamental del texto. Y esta antropología se traduce en una ética y en una teología, todo ello con consecuencias para la política y para la economía. Francisco la presenta además como una síntesis de sus principales preocupaciones.

Palabras clave: Fraternidad, amistad social, individualismo, buen samaritano, liberalismo, populismo

Summary: We are before a social encyclical, but we must understand this expression in a somewhat different way: because we are not facing a merely teaching document, but the reader is set before a continuous invitation so that he may feel himself questioned by the reality, and invited to implicate himself on it, as a good Samaritan. For this reason, an axis to understand this encyclical is the parable of the good Samaritan. To be “a good Samaritan” is the key to the fraternity that is so much needed in a world wounded by individualism, which seems to have renounced to the process of progressive integration, which was initiated at the middle of the Twentieth Century. But all of this is based on a determined understanding of the human person (an anthropology), which is the fundamental contribution of the text. And this anthropology is translated into an ethics and a theology, all of it with consequences for the politics and for the economy. Francisco, besides, offers it as a synthesis of his main preoccupations.

Key words: Fraternity, social friendship, individualism, good samaritan, liberalism, populism.

Fecha de recepción: 15 de diciembre de 2020

Fecha de aceptación y versión final: 28 de febrero de 2021

En los años que enseñé Doctrina Social de la Iglesia (casi 40) siempre me empeñé en que mis alumnos leyeran directamente los documentos y no se contentaran con resúmenes o comentarios. Por eso cuando pensé en elaborar estas páginas las concebí como una guía para la lectura o como una invitación para adentrarse en el texto. Porque comprender adecuadamente este tipo de documentos no siempre es fácil si no se

dispone de ciertas orientaciones preliminares y pistas o claves para la lectura. Es lo que me propongo ofrecer aquí.

1. Una primera visión de conjunto

Y no está mal comenzar por el título escogido, que en una encíclica se concentra en las primeras palabras, las cuales son cuidadosamente seleccionadas. En este caso el papa Francisco ha recurrido a Francisco de Asís, lo que confirma que este santo sigue inspirándolo muy de cerca. Ya lo hizo de modo significativo en su primera encíclica social, *Laudato si'*, uniendo lo que fueron los dos centros de atención del santo de Asís: la cercanía a los pobres y el cuidado de la naturaleza. Y ahora opta por iniciar su nueva encíclica citando literalmente, incluso con las palabras en italiano, a san Francisco en sus *Admoniciones*, obra en que recoge una serie de consejos dirigidos a todos sus hermanos exhortándolos a una vida “con sabor a Evangelio” [1]¹. De entre esos consejos el papa destaca uno: el de amar al otro “tanto a su hermano cuando está lejos de él como cuando está junto a él”². Y esas palabras de san Francisco dan paso a formular el tema de la encíclica: “una fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o donde habite” [1]. Este sentido universal de la fraternidad, sin fronteras, quiere ser el tema de este nuevo documento pontificio: “Carta encíclica *Fratelli tutti* del papa Francisco sobre la fraternidad y la amistad social” es el título oficial. De este ha desaparecido la clásica enumeración de los destinatarios, porque va dirigida a la humanidad toda, como el mismo papa indica expresamente [56].

Que la fraternidad es algo querido al papa Francisco lo muestra el hecho de que fue ya el tema de su primer mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, el de 2014: “la fraternidad, fundamento y camino para la paz”. Y los puntos que se desarrollan en aquel mensaje anuncian ya lo que nos vamos a encontrar ahora en *Fratelli tutti*: La fraternidad, premisa para vencer la pobreza / El redescubrimiento de la fraternidad en la economía / La fraternidad extingue la guerra / La corrupción y el crimen organizado se oponen a la fraternidad / La fraternidad ayuda a proteger y a cultivar la naturaleza.

Para hacernos una idea del contenido de esta nueva encíclica no estará de más echar un vistazo al índice. Además de la introducción, la encíclica consta de ocho capítulos, cuyos títulos reproducimos, pero añadiendo alguna aclaración ya que el solo enunciado escogido no siempre da una idea muy precisa del contenido de cada capítulo. Veamos:

¹ Los números entre corchetes [] se referirán siempre a la numeración de la encíclica.

² Las *Admoniciones* son una colección de 28 avisos y exhortaciones, que dirigió San Francisco a sus frailes, aclarando aspectos de la vida que les proponía. Si la expresión “*Fratelli tutti*” está tomada de la *Admonición* 6,1, este otro pasaje citado literalmente procede de la *Admonición* 25, que se entiende mejor si se lee junto con la *Admonición* 24, ya que ambas tratan sobre “el amor verdadero”. Dicen así: “24: Dichoso el siervo que ama tanto a su hermano cuando está enfermo y no puede corresponderle como cuando está sano y puede corresponderle. 25: Dichoso el siervo que tanto ama y respeta a su hermano cuando está lejos de él como cuando está con él, y no dice detrás de él nada que no pueda decir con caridad delante de él”. Cf. SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1978, 84.

- *Introducción* [1-8]. Resume el tema: la fraternidad universal. No es un tratado sobre el amor, sino sobre la dimensión universal de este.
- *Capítulo 1: Las sombras de un mundo cerrado* [9-55]. Hay tendencias en el mundo actual que desfavorecen el desarrollo de la fraternidad universal. Pueden resumirse como un desandar el camino de una progresiva integración, por el que el mundo parecía decidido a avanzar desde mediados del siglo XX (después de la segunda guerra mundial).
- *Capítulo 2: Un extraño en el camino* [56-86]. Se busca luz para salir de estas sombras en la parábola del buen samaritano. Se ofrece una especie de meditación sobre este texto evangélico como base para ese superar las fronteras de lo conocido.
- *Capítulo 3: Pensar y gestar un mundo abierto* [87-127]. El ser humano es esencialmente social, necesita del otro. Esta reflexión antropológica es la base para la fraternidad universal. El cambio se refleja en el título mismo: del mundo *cerrado* descrito en el capítulo 1º al mundo *abierto* de que se habla ahora.
- *Capítulo 4: Un corazón abierto al mundo entero* [128-153]. En un mundo globalizado como el nuestro la fraternidad universal se enfrenta a grandes retos: el primero es el de las migraciones y, en general, el de las relaciones entre los pueblos.
- *Capítulo 5: La mejor política* [154-197]. Se explica cuál sería la mejor política para vivir la fraternidad universal, y se toma distancia respecto a dos orientaciones hoy muy extendidas, el populismo y el liberalismo, que son un obstáculo para esa mejor política. esta mejor política implica a los gobernantes, pero también a todos los miembros de la sociedad.
- *Capítulo 6: Diálogo y amistad social* [198-224]. El tema central es el diálogo en un mundo fraterno. El diálogo ha de moverse entre la indiferencia egoísta y la protesta violenta. El diálogo es el camino para la búsqueda de la verdad, una verdad no relativa, pero buscada en un mundo culturalmente plural.
- *Capítulo 7: Caminos de reencuentro* [225-270]. En un mundo herido hay que buscar caminos de reencuentro, que pasan por el perdón y la reconciliación, dos caminos no exentos de dificultades. Dos situaciones extremas a evitar: la guerra y la pena de muerte
- *Capítulo 8: Las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo* [271-287]. El aporte de las religiones en este campo es esencial porque sin apertura a Dios no habrá razones sólidas para la fraternidad. Ello implica también reforzar la identidad cristiana.

En algún modo esta estructura recuerda al método de ver/juzgar/actuar. El capítulo primero es un análisis de la situación de nuestro mundo. Los capítulos 2 y 3 ofrecen criterios éticos, basados respectivamente en la tradición cristiana (el evangelio

del buen samaritano) y en la antropología filosófica. Los restantes capítulos proponen líneas de actuación, que implican a diferentes colectivos (políticos, ciudadanos en general, religiones) y sugieren vías para avanzar (diálogo, perdón, reconciliación).

2. Algunas observaciones introductorias

Quisiera adelantar ahora algunas características del texto, que pueden ayudar a entender este nuevo escrito del papa Francisco. En ellas queda de relieve esa originalidad suya, que puede llegar a desorientar a algún lector acostumbrado a otro estilo en los documentos pontificios.

2.1. ¿Una encíclica social?

Así ha sido presentada: como la segunda encíclica social de Francisco después de *Laudato si'*, su carta sobre el cuidado de la casa común. Y así lo reconoce el mismo papa, que emplea el término “encíclica social” para calificarla [6]. Pero cuando se va leyendo, uno percibe un estilo diferente que contrasta con el de otras encíclicas sociales.

En efecto, el género “encíclica social”, que constituye el contenido primordial de la tradición de la Doctrina Social de la Iglesia, tiene ya una dilatada historia: sus orígenes suelen colocarse en el último tercio del siglo XIX y, más concretamente, en la encíclica *Rerum novarum* de León XIII (1891). Y son documentos esencialmente doctrinales, que desarrollan conceptos y principios morales en un tono magisterial. Esta dimensión no falta en *Fratelli tutti*. Pero quizás destaca más en ella el estilo coloquial que en muchos momentos adquiere un tono exhortatorio, de conversación directa entre el papa y sus lectores (incluso con el recurso gramatical a la segunda persona). Cabría decir que cuando Francisco actúa como *maestro* no puede desprenderse de su condición más propia que es la de *pastor*, como si le costase formular una doctrina si no es en tono pastoral. Ello requiere del lector no solo aprender e ilustrarse, sino revisarse e implicarse. Esto se percibió ya con fuerza en el primer documento de Francisco, la carta *Evangelii gaudium*, y también en *Laudato si'*³.

Ahora bien, no puede negarse que esta encíclica no es una homilía o un texto concebido solo para exhortar. En sus páginas hay una doctrina muy pensada y con formulaciones precisas, como tendremos ocasión de ver. Por eso es legítimo considerarla una encíclica social, aunque con un estilo nuevo, que obliga a leerla con otro talante y con unas disposiciones distintas.

³ El carácter pastoral marca todo el pontificado y el estilo de Francisco, y viene a concretarse en la necesidad de unir fe y vida. Este aspecto es muy destacado por S. MADRIGAL, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, Sal Terrae, Santander 2020, 29-54, 277-297. La lectura de este libro, que estaba concluido antes de la publicación de *Fratelli tutti*, ayudará a situar la encíclica en todo el pontificado y ver su coherencia con él.

2.2. Una encíclica que sintetiza muchas preocupaciones de Francisco

Hay un pasaje en la Introducción que resulta esclarecedor:

Las cuestiones relacionadas con la fraternidad y la amistad social han estado siempre entre mis preocupaciones. Durante los últimos años me he referido a ellas reiteradas veces y en diversos lugares. Quise recoger en esta encíclica muchas de esas intervenciones situándolas en un contexto más amplio de reflexión [5].

Francisco parece dar a este texto el valor como de una síntesis de sus principales preocupaciones. Quiere volver sobre temas que ha abordado con frecuencia de forma más dispersa para contextualizarlos y ofrecer de ellos una visión más orgánica que muestre la relación entre todos ellos. Y esto se manifiesta en las citas que recoge el texto. Ya sabemos que las citas revelan, no solo las fuentes inmediatas de todo escrito, sino además la inspiración más profunda del autor.

- De las 286 citas diferentes, más de la mitad proceden de textos del propio Francisco: exactamente 161. De estas, 22 son de *Laudato si'* y 19 de *Evangelii gaudium*. Las citas de diferentes discursos se elevan a 61. Y 11 proceden de los mensajes para la Jornada Mundial de la Paz (del 1 de enero).
- Solo hay 3 citas del Concilio Vaticano II, mientras que de papas recientes (Pío XI, Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI) pueden contarse hasta 49 citas. De Benedicto XVI son un total de 22, pero de ellas la mayoría (hasta 19) proceden de su encíclica social, *Caritas in veritate*. 17 son de Juan Pablo II y 6 de Pablo VI (casi todas, 5 en total, de la encíclica sobre el desarrollo, *Populorum progressio*).
- De otros episcopados u obispos hay 13 citas. Sabemos que Francisco bebe mucho de otros documentos episcopales como expresión de su atención al magisterio de los obispos locales, más adaptado a las circunstancias particulares de cada iglesia.
- Otras citas de interés. En 12 ocasiones se cita a los Santos Padres, en 7 ocasiones a Santo Tomás y en 3 a San Francisco. A autores contemporáneos se citan 13 veces; a los autores clásicos solo 3 veces.

Estos números deben tomarse solo como una aproximación, pero dan alguna luz sobre el pensamiento de Francisco y sus fuentes de inspiración.

2.3. Una doble inspiración: San Francisco, el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb (Abu Dabi)

El papel excepcional del santo de Asís es una clave para entender a Francisco, que explica la elección de este nombre para identificarse como pontífice. Esa doble coordenada que enmarcó la vida de san Francisco en la Edad Media –los pobres y la

naturaleza— es igualmente relevante en la vida de Francisco ya en el siglo XXI. Probablemente la sintonía entre ambos se manifiesta también en el talante de uno y otro y en su forma de situarse ante la vida.

Pero el papa menciona otro hecho como inspirador de esta encíclica: su encuentro en Abu Dabi con el Gran Imán Ahmad Al-Tayyeb en febrero de 2019. El encuentro no estuvo falto de polémica por la decisión del papa de visitar un país donde los derechos humanos son tan poco tenidos en cuenta. Pero Francisco subraya que su iniciativa estaba lejos de un acto diplomático. Se trataba “de una reflexión hecha en diálogo y de un compromiso conjunto” [5]. Eso es lo que se quiso recoger en la declaración conjunta que se firmó. Francisco señala que la encíclica que ahora publica está en continuidad con aquella declaración y desarrolla temas que quedaban allí recogidos⁴. En todo caso, se adelanta ya con esta referencia el papel que el papa asigna a la colaboración entre las distintas religiones (a lo que dedicará el capítulo 8º), rompiendo así la dinámica de enfrentamiento, hasta llegar a veces a la violencia, que ha caracterizado a las relaciones entre las tradiciones religiosas⁵.

3. Claves de lectura

A continuación, propongo pistas para leer la encíclica. No es un resumen de los capítulos, porque no vamos a seguir el orden de estos. He preferido destacar algunas claves que aparecen a lo largo del texto y que nos descubren los puntos fuertes del pensamiento de Francisco, unos puntos que van más allá de contenido de esta encíclica porque, como ya hemos visto, el papa considera este documento como un volver más sistemáticamente sobre los temas que más le preocupan.

El identificar estas claves no se libra del peligro de caer en cierto subjetivismo: no son las ideas centrales de *Fratelli tutti*, sino las más llamativas para el lector, en este caso para el que esto escribe. Consciente de este riesgo ofrezco estas claves, en la esperanza de que el lector de la encíclica confirme que efectivamente ayudan, al menos, a leer el texto.

Primera clave – El punto de partida: un mundo herido por el individualismo, la historia volviendo atrás

Como ya quedó indicado, el papa parte de un análisis de la realidad. Está recogido en el capítulo primero, que lleva un título poco optimista: “Las sombras de un mundo cerrado”. Pero no esperemos en estas primeras páginas una enumera-

⁴ Sobre las circunstancias del viaje y sobre la declaración firmada puede verse: F. AIZPURÚA DONÁZAR, “El islam y el catolicismo por los caminos de la paz. Notas al Documento sobre la fraternidad humana por la paz mundial y la convivencia común (Abu Dabi, 4 de febrero de 2019)”: *Lumen* 69 (2020) 75-94.

⁵ Este deseo de colaboración entre las tradiciones religiosas apareció también en *Laudato si'*, encíclica en la que el papa reconoce que le sirvió de inspiración Bartolomé, el patriarca de la Iglesia Ortodoxa de Constantinopla [5], por su llamada de atención sobre las raíces éticas y espirituales de los problemas ambientales. Cf. *Laudato si'*, 7-9.

ción de hechos aislados (“sombras”). Hay un hilo conductor: el mundo está herido porque se está produciendo una vuelta atrás en el devenir histórico. Si desde mitad del siglo XX nos embarcamos en procesos que nos llevaban a una creciente unidad e integración, ahora parece que esa dinámica se ha invertido y caminamos en el sentido contrario, hacia una progresiva desintegración. Asistimos a un cierto “deconstruccionismo” [13].

Y este hecho no deja de ser paradójico: en un mundo cada vez más interconectado por efecto de la globalización, los síntomas de procesos inversos, de desintegración, son muy llamativos. La globalización avanza, es cierto, pero en lo económico y financiero, imponiendo al mismo tiempo un *modelo cultural único*, donde domina la masa y el *individualismo* [12]. Este individualismo será un referente central en la crítica que hace el papa de nuestro mundo, y su contrapunto va a ser la *fraternidad*, el objeto de toda la encíclica y la propuesta alternativa que en ella se hace.

Este individualismo es una forma de situarse ante la vida que ignora la historia e invita a partir siempre de cero [12], que nos aísla en un consumismo confortable y cómodo [44], que nos instala en sociedades donde se reivindican los derechos, pero primariamente los derechos individuales, no los sociales [111]. Es más, estamos ante un talante que no solo se vive a nivel de individuos, sino también de colectividades. De ahí el resurgir de los nacionalismos cerrados [11], que buscan el desarrollo propio al margen de los demás [141]. Este nacionalismo encierra también a los países sobre sí mismos, unos frente a otros, tan volcados en los intereses propios que apenas cabe la apertura al otro, al distinto [152].

Este individualismo como exaltación de lo particular se pone en relación con el *liberalismo* y con el *populismo*, otras dos tendencias de nuestro mundo que atraen la atención del papa. A primera vista parece más obvia su relación con el primero que con el segundo. Veremos la importancia que tiene en la encíclica el concepto de pueblo, pero ya podemos adelantar que el populismo desvirtúa la realidad más auténtica del pueblo y hace de este el objeto de una instrumentalización interesada por parte de líderes quienes pretenden liderarlos [155].

Este individualismo indiferente y despiadado [209] se vincula con un hecho que Francisco denuncia repetidamente: que este mundo está dominado por los *poderosos*, los cuales todo lo organizan en función de sus intereses. Y no cabe duda que este proceso de desintegración les favorece, como ha demostrado la salida de la crisis de 2008-2009 [170]. Los poderosos se encargan de homogeneizar al mundo creando una nueva cultura [52], se sienten legitimados para definir la verdad en un mundo que tiende al pluralismo y al relativismo [25, 209] y para interpretar los valores morales según sus conveniencias [206].

En resumen, la desintegración creciente de las sociedades y de la humanidad en conjunto, como una reversión de la historia reciente, es un hecho constatable que encuentra su explicación en una mentalidad individualista que se va imponiendo de la mano de los intereses de los más poderosos de nuestro mundo. La fraternidad como alternativa supone desplegar un horizonte de esperanza, que es la convicción con que la encíclica cierra su análisis de las “sombras de un mundo cerrado” como es el nuestro [54-55].

Segunda clave – La parábola del buen samaritano, eje de una encíclica social

Ya se señalaba al comienzo que *Fratelli tutti* es una encíclica social *sui generis*. Rompe con el modelo clásico de las encíclicas sociales, y de los documentos sociales de la Iglesia en general. Lo original en el papa Francisco es que sus textos, aunque sean sociales, van más allá del análisis ético-social y llegan a interpelar a las personas. Hay un mensaje de fondo en todos ellos que cabría formular así: *el mundo no cambia si no cambian las personas*. Por tanto, no es suficiente con hacer el análisis de las realidades o de las estructuras sociales, ni siquiera basta con denunciar las injusticias que encierran. Para que todo eso cambie es preciso que cambien las personas.

Este estilo del magisterio de Francisco queda muy bien reflejado en el lugar que ocupa en esta encíclica la parábola evangélica del buen samaritano. Y no solo porque se le dedica un capítulo entero (el segundo), sino por la forma como se desarrolla.

Francisco está convencido que la parábola es capaz de interpelar a cualquier persona, independientemente de cuáles sean sus convicciones particulares [56]⁶. Y es que la parábola plantea un tema de siempre, “el desafío de las relaciones entre nosotros” [57]. Lo que Francisco ofrece en este capítulo no es solo una explicación de ese problema, sino más bien una especie de meditación deteniéndose en la contemplación de los personajes: el abandonado en el camino [63, 76], los salteadores [72], los que pasan de largo [73-74], el samaritano [78-79]. En el estilo estas páginas recuerdan el modo de la *oración contemplativa* que san Ignacio propone en los Ejercicios⁷, siempre buscando su efecto sobre el ejercitante. Para eso recurre en el texto a la segunda persona del singular (“¿Con quién te identificas?” [64]) o a la primera persona del plural (“Miremos finalmente al hombre herido” [76]).

En la contemplación son frecuentes las alusiones a la realidad actual, a ese mundo herido –como el hombre de la parábola– que se describió en el capítulo primero:

Esta parábola es un ícono iluminador, capaz de poner de manifiesto la opción de fondo que necesitamos tomar para reconstruir este mundo que nos duele. Ante tanto dolor, ante tanta herida, la única salida es ser como el buen samaritano. Toda otra opción termina o bien al lado de los salteadores o bien al lado de los que pasan de largo, sin compadecerse del dolor del hombre herido en el camino [67].

⁶ Es significativo que Amartya Sen, el economista indio que fue Premio Nobel de Economía en 1998, echa mano de la figura del buen samaritano para ilustrar su teoría de la justicia. Está criticando lo que él llama el “confinamiento posicional”, que nos impide ver la realidad en su totalidad porque nos refugiamos en lo que él denomina el “vecindario cercano”, y ninguna teoría de la justicia puede ignorar el mundo entero y ceñirse al propio país. Es entonces cuando Sen recurre a la parábola del buen samaritano porque ve en ella una imagen que expresa bien el rechazo de esa idea del “vecindario aislado”. Cf. A. SEN, *La idea de justicia*, Taurus, Madrid 2011, 201.

⁷ San Ignacio suele proponer tres puntos (tres pasos): ver las personas, oír lo que dicen, ver lo que hacen; y siempre añade “y después reflexionar para sacar algún provecho”. El esquema se repite: véase por ejemplo la contemplación de la encarnación (*Ejercicios*, nn. 101-109) o la contemplación del nacimiento de Jesús (*Ejercicios*, nn. 110-129).

En un mundo herido no podemos permanecer como espectadores, ni siquiera como meros críticos: es preciso implicarse, “ser como el buen samaritano”. Esta observación tiene importancia para entender el mensaje de *Fratelli tutti*. Aclara su alcance este otro pasaje unas páginas después:

No tenemos que esperar todo de los que nos gobiernan, sería infantil. Gozamos de un espacio de corresponsabilidad capaz de iniciar y generar nuevos procesos y transformaciones. Seamos parte activa en la rehabilitación y el auxilio de las sociedades heridas [77].

El papa no ignora la responsabilidad de los poderes públicos para hacer sanar este mundo herido, pero no quiere que busquemos ahí el refugio, porque eso llevaría a desactivar todo compromiso personal. Esto es muy propio de Francisco, aunque en ello se sitúa en la lógica de otros documentos pontificios⁸: invoquemos, sí, la acción del Estado, pero sin olvidar la responsabilidad de las personas, que ha de traducirse en un compromiso efectivo nacido de un cierto talante, una sensibilidad, unos valores que se articulan en torno a la fraternidad. Tenemos aquí una nueva versión del principio de subsidiariedad, que se fija no solo en la mejor forma de articular los diferentes niveles de articulación institucional de la sociedad, sino que incorpora además la acción de las personas. Diríamos que estamos ante una versión personalista del principio de subsidiariedad.

Este enfoque, que desemboca siempre en la implicación de las personas, está igualmente presente en todos los grandes documentos de Francisco: todos terminan con un capítulo que aborda expresamente esta cuestión, presentada como una reflexión sobre la espiritualidad. En efecto, el último capítulo de *Evangelii gaudium* (2013) se llama “Evangelizadores con espíritu”: se busca en él dónde apoyar ese impulso misionero que solicita la exhortación apostólica, documento que sirvió como conclusión al sínodo sobre la nueva evangelización, celebrado en 2012, todavía en el pontificado de Benedicto XVI. También el último capítulo de *Laudato si'* (2015) se ocupa de “Educación y espiritualidad ecológica”, y en él se desarrolla lo que se denomina la “conversión ecológica”. Igualmente, *Amoris laetitia* (2016) concluye con un capítulo sobre “Espiritualidad matrimonial y familiar”.

⁸ El análisis del desarrollo histórico de la Doctrina Social de la Iglesia es aquí iluminador. La tendencia a proponer formas de organización de la sociedad que fueran alternativas a las clásicas del capitalismo liberal y el socialismo marxista. Recuérdese la propuesta corporativista de Pío XI en la encíclica *Quadragesimo anno* de 1931, que desaparecerá pronto para dejar paso a un enfoque distinto, que pone el acento en los valores dominantes en la sociedad, los cuales sirven como legitimación de esos modelos de sociedad. Esta nueva orientación da lugar a destacar temas tan relevantes en los documentos más recientes como el auténtico desarrollo (Pablo VI, *Populorum progressio*, 1967), la solidaridad (Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987), la auténtica libertad humana (Juan Pablo II, *Centesimus annus*, 1991), o la gratuidad y la sociabilidad (Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 2009). Puede resumirse esta evolución afirmando que la aportación de la Iglesia en este campo hay que entenderla hoy ante todo desde la antropología: la Iglesia aporta, no modelos de organización de la sociedad, sino una determinada concepción de la persona humana que incide sobre la organización de la sociedad.

Tercera clave – Una visión de la persona humana (una antropología)

Podemos comenzar diciendo que esa fraternidad a que nos invita la parábola del buen samaritano, no es solo una exhortación “piadosa” sino una actitud del todo coherente con una auténtica antropología. Aquí pasamos de la meditación contemplativa a la elaboración filosófica, de lo cristiano a lo meramente humano.

Eje de esta visión de la persona humana es su condición esencialmente *social*, de modo que no se entiende sin la relación al otro [87]⁹. *Fratelli tutti* lo subraya continuamente. Ahora bien, no es este un aspecto nuevo en la Doctrina Social de la Iglesia. En realidad, estamos ante lo que es la aportación fundamental del pensamiento cristiano en el debate de las ideologías al que venimos asistiendo desde los inicios de la modernidad. Si este carácter constitucionalmente *social* del ser humano hunde sus raíces en la más antigua tradición judeocristiana, pero es indudable que se ha explicitado y reafirmado en el debate moderno con el liberalismo y posteriormente con el socialismo marxista.

Esta antropología, cristiana en muchas de sus expresiones, pero con aspiraciones a ser universal, se completa con la afirmación del amor como plenitud del ser humano. Este amor se desarrolla ante todo en la intimidad y en la cercanía, pero tiende a ampliar su horizonte a nuevos círculos hasta llegar a abrirse a todos y hacerse universal. Es la forma de superar esos “intimismos egoístas con apariencia de relaciones intensas” y extenderse a “formas más nobles de amistad (que) residen en corazones que se dejan completar” [89]. Porque “el amor nos pone finalmente en tensión hacia la comunión universal; (...) reclama una creciente apertura, mayor capacidad de acoger a otros en una aventura nunca acabada” [95].

Detrás de esta reflexión late el debate con el *liberalismo* que tan relacionado está con el *individualismo* que caracteriza a nuestras sociedades y nos refugia tanto en el confort de lo particular, sea estrictamente individual o referido al grupo. Esto no obsta para reconocer las aportaciones que el liberalismo ha acarreado a la humanidad en cuanto al reconocimiento de la persona y de su autonomía y libertad. La encíclica observa, sin embargo, cómo aquel grito de “libertad, igualdad y fraternidad” ha ido perdiendo la fraternidad en detrimento de una libertad y una igualdad que quedan entonces privadas de calor y de profundidad humanas. Francisco lo formula con agudeza:

La fraternidad no es sólo resultado de condiciones de respeto a las libertades individuales, ni siquiera de cierta equidad administrada. Si bien son condiciones de posibilidad no bastan para que ella surja como resultado necesario. La fraternidad tiene algo positivo que ofrecer a la libertad y a la igualdad [103].

Sin fraternidad la libertad deriva en “una condición de soledad, de pura autonomía para pertenecer a alguien o a algo, o sólo para poseer y disfrutar” [103]. Y la igualdad no puede reducirse a un abstracto “todos los seres humanos son iguales”: tiene que ser, más bien, “el resultado del cultivo consciente y pedagógico de la fraternidad” [104].

⁹ Este rasgo de la antropología de Francisco ha sido muy subrayado por J. F. GÓMEZ HINOJOSA, *De la teología de la liberación a la teología del papa Francisco. ¿Ruptura o continuidad?*, PPC, Madrid 2018, 113-130.

La fraternidad viene a ser como el *antídoto* del individualismo. Hay una clara contraposición entre ambos. Desde el individualismo la relación con el otro tiende a concebirse en términos de *socios*, donde cada uno se define por su función, no por su carácter personal, como ocurría con el sacerdote y el levita de la parábola [101].

El individualismo “no nos hace más libres, más iguales, más hermanos”. Porque “la mera suma de los intereses individuales no es capaz de generar un mundo mejor para toda la humanidad” Cuando se radicaliza, el individualismo “nos hace creer que todo consiste en dar rienda suelta a las propias ambiciones, como si acumulando ambiciones y seguridades individuales pudiéramos construir el bien común” [105].

La antropología que desarrolla *Fratelli tutti* debe completarse con su concreción en la idea de *pueblo*, concepto que se ha revelado decisivo en el pensamiento del papa Francisco. Su elección como papa ha revalorizado la *teología del pueblo* y sus presupuestos sociológicos, que se vino desarrollando en Argentina en cierta tensión con la teología de la liberación¹⁰. Si esta última recurría a las categorías socioeconómicas de clase y se valía de las ciencias sociales, la teología del pueblo se apoyaba en análisis preferentemente culturales, más incluyentes que los propios de las grandes luchas sociales y los mecanismos de opresión que enfrentan a las clases entre sí¹¹.

Sin entrar a fondo en ese debate no hay duda de que Francisco recurre con frecuencia a la categoría de *pueblo*, y de una forma muy explícita en la reciente *Fratelli tutti*. El pasaje principal tiene un tono polémico: cuando, critica la instrumentalización del concepto mismo y de la realidad del pueblo a manos de ciertas corrientes populistas actuales [157-160]. Pero hay otras referencias al pueblo en las páginas de la encíclica.

Hablar de pueblo es afirmar que la sociedad es algo más que una suma de individuos [157]. El pueblo es necesario para que la persona sea plenamente persona [182]. Pueblo no es una *categoría lógica*, que pueda entenderse desde un análisis rigurosamente científico; es, más bien, una *k*, que remite a una identidad común [158], donde son decisivas unas relaciones de pertenencia [53]. Hablar de *pueblo* en este sentido no significa despreciar la organización social ni las instituciones de la sociedad [163], pero nos movemos en otro nivel, el de la “cultura del pueblo”, como algo que “ha penetrado en el pueblo, en sus convicciones más entrañables y en su estilo de vida”; porque la cultura “es más que una idea o una abstracción. Incluye las ganas, el entusiasmo y finalmente una forma de vivir que caracteriza a ese conjunto humano” [216]. Es más, el pueblo así entendido no tiende a cerrarse sobre sí mismo, sino que la identidad compartida refuerza la capacidad de abrirse a los otros pueblos [143].

De nuevo aquí se ofrece la ocasión de tomar distancia respecto al individualismo liberal, para el que la sociedad es “una mera suma de intereses que coexisten”, donde se respetan las libertades, pero se carece de “la raíz de una narrativa común” [163]. Y ello se hace retomando un tema clásico del pensamiento cristiano, el ser humano como

¹⁰ Una reflexión temprana sobre la teología de la liberación, hecha desde una profunda simpatía, pero ampliando esta perspectiva para incluir a la cultura popular, puede verse en: J. C. SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1976, 13-97.

¹¹ R. LUCIANI, *El Papa Francisco y la teología del pueblo*, Madrid, PPC, 2016; J. RUBIO DOMÍNGUEZ, “La categoría ‘pueblo’ en la eclesiología del papa Francisco”: *Pax et Emerita* 16 (2020) 19-60, especialmente 31-42, donde presenta el marco de la teología latinoamericana.

ser social, pero completándolo con algo más original de Francisco, la inserción de la persona en un pueblo.

Cuarta clave – De la antropología a la ética y a la teología

Tampoco en este punto es del todo original lo que encontramos en la encíclica. Pero va a ser significativa la insistencia en su importancia. La fraternidad lleva a Francisco a afirmar la igualdad de todos los seres humanos. Esta igualdad es consecuencia de la dignidad humana, que no deriva de circunstancias particulares de unos u otros, porque encuentra su fundamento solo y exclusivamente “en el valor de su ser” [107]. Y la consecuencia de esta dignidad, o su plasmación en términos de exigencias concretas, son los derechos humanos. Sin estos, la dignidad queda reducida a una mera declaración vacía de contenidos.

Frente al individualismo liberal, Francisco pone en guardia sobre la tendencia a reducir los derechos humanos a los derechos individuales, olvidándose de los derechos sociales y de los derechos de los pueblos [111]. Porque en eso consiste la “plena ciudadanía”, en la igualdad de derechos y deberes [131], una tarea que desborda las fronteras de los Estados y debe adoptar dimensiones globales [189].

Los derechos humanos los sintetiza Francisco recurriendo con frecuencia al desarrollo integral [107, 118, 129, 130] o al desarrollo humano integral [21, 112, 133, 169, 235, 257, 276]. Esta formulación, que hunde sus raíces en la encíclica sobre el desarrollo (*Populorum progressio*) y quedó consagrada por Benedicto XVI en su encíclica *Caritas in veritate* (2009), la hace suya Francisco con vigor¹².

Pero la insistencia de Francisco no es tanto teórica cuanto práctica. Esta igualdad de todos los seres humanos y de todos los pueblos es sistemáticamente violada. Siendo el principio tan evidente, de modo que nadie podría negarlo, ¿cómo se explica que se den tantas situaciones en que se ignora?

Una aplicación en la que se detiene *Fratelli tutti* es la de destino universal de los bienes de la tierra [118-127]. Es lo que garantizaría que “cada persona viva con dignidad y tenga oportunidades adecuadas a su desarrollo integral” [118]. Después de detenerse en citas de los Santos Padres y de documentos pontificios recientes, concluye en términos de una gran precisión doctrinal:

El derecho a la propiedad privada sólo puede ser considerado como un derecho natural secundario y derivado del principio del destino universal de los bienes creados, y esto tiene consecuencias muy concretas que deben reflejarse en el funcionamiento de la sociedad. Pero sucede con frecuencia que los derechos secundarios se superponen a los prioritarios y originarios, dejándolos sin relevancia práctica [120]¹³.

¹² Para una visión de conjunto del tema puede verse: I. CAMACHO, “El desarrollo humano integral, categoría central en el pensamiento social cristiano”: *Corintios XIII* n. 168 (octubre-diciembre 2018) 9-41.

¹³ La evolución que se da en los documentos oficiales de la Doctrina Social sobre la propiedad es muy relevante. Se va desde posturas más cercanas al liberalismo, con el fin de contrarrestar la negación de la propiedad privada por parte del marxismo, hacia posturas más inspiradas por la tradición más

Resulta novedosa la aplicación que hace de este principio a los *derechos de los pueblos*. Los bienes de la tierra deben llegar a todos los pueblos de la tierra, lo que exige entender de otra manera las relaciones internacionales, cosa que implica “otra lógica” y nos abre al “desafío de soñar y pensar en otra humanidad” [127]. No falta tampoco la referencia a los tres derechos básicos que el papa ha reivindicado tantas veces (las tres t): tierra, techo, trabajo¹⁴.

En estas consideraciones antropológicas es fácil percibir el eco de Benedicto XVI. La aportación más valiosa y original de este papa a la Doctrina Social de la Iglesia, en su última encíclica *Caritas in veritate*, radica sin duda en la fundamentación teológica de dicho cuerpo doctrinal, aspecto que no había sido nunca abordado con esa profundidad en documentos anteriores. En efecto, para Benedicto XVI todo lo que se pueda decir sobre la organización de la sociedad y las cuestiones sociales está inspirado, evidentemente, por la visión cristiana del ser humano, pero esta depende, en último término, de nuestra comprensión de Dios, de la teología en su sentido más preciso¹⁵. Esta aportación no es sino el reflejo de la riqueza del pensamiento de quien, antes de todo, el gran teólogo Joseph Ratzinger. Y, sin embargo, este aspecto teológico está menos desarrollado en *Fratelli tutti*, que omite toda referencia a su predecesor a pesar de la frecuencia con que cita para otros puntos a *Caritas in veritate* (un total de 19 veces).

Quinta clave – La relación entre política y economía

Esta concepción cristiana del hombre no llega hasta el nivel de determinar formas concretas de organización de la sociedad, pero sí aporta elementos para criticar unos sistemas e inspirar otros. Al fin y al cabo, todo modelo de sociedad tiene detrás una antropología y esta posee indudables consecuencias éticas. En este sentido el capítulo 5º (“La mejor política”) es representativo de lo que la Doctrina Social de la Iglesia puede aportar para la organización de la sociedad. Y la referencia central a la política implica, además, una forma de entender sus relaciones con la economía. Esta relación se puede

antigua de la Iglesia y sintetizadas agudamente por Santo Tomás. Puede verse: I. CAMACHO, “Propiedad”, en J. SOLS LUCIA (ed.), *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*, Sal Terrae, Santander 2014, 223-257.

¹⁴ El tema de “las tres t” se ha hecho central en las intervenciones que ha tenido el papa con ocasión de tres encuentros mundiales de los movimientos populares celebrados en Roma (octubre 2014), en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia (julio 2015) y nuevamente en Roma (noviembre 2016). Para Francisco, que ha promovido de forma muy decidida estos encuentros, es necesario que estos colectivos pobres (“que aglutinan a desocupados, trabajadores precarios e informales y a tantos otros que no entran fácilmente en los cauces ya establecidos” [169]) tomen la iniciativa y se conviertan en protagonistas del cambio para construir desde abajo la alternativa humana a esta globalización excluyente que nos arrebató hasta los derechos sagrados al techo, al trabajo y a la tierra. Puede verse: G. CARRIQUIRY LECOURE – G. LA BELLA (eds.), *La irrupción de los movimientos populares. “Rerum novarum” de nuestro tiempo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019. En este libro, prologado por el propio papa Francisco, se ofrece, entre otros trabajos, una cronología de todos los encuentros celebrados entre 2014 y 2018, preparada por M. CZERNY (págs 65-87); y una “Introducción: Los encuentros del Papa Francisco con los movimientos populares y sus alocuciones a la luz del patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia y del desarrollo de sus enseñanzas para nuestro tiempo”, redactada por el Card. PETER K. A. TURKSON (págs. 35-63).

¹⁵ Lo he desarrollado en: I. CAMACHO, “Primera encíclica social de Benedicto XVI: claves de comprensión”, *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 629-654, especialmente 642-651.

expresar afirmando que la política ha de estar por encima de la economía en el sentido de que es aquella la que tiene que establecer el marco en que la actividad económica se desarrolle. Francisco lo formula en términos negativos reproduciendo lo ya dicho en su encíclica sobre el cuidado de la casa común:

Me permito volver a insistir que ‘la política no debe someterse a la economía y esta no debe someterse a los dictámenes y al paradigma eficientista de la tecnocracia’. Aunque haya que rechazar el mal uso del poder, la corrupción, la falta de respeto a las leyes y la ineficiencia, ‘no se puede justificar una economía sin política, que sería incapaz de propiciar otra lógica que rijan los diversos aspectos de la crisis actual’ [177]¹⁶.

La mala valoración que existe hoy de la política en nuestras sociedades hace que esta subordinación de la economía a la política sea mal aceptada en muchos ambientes. Por eso parece conveniente precisar bien su alcance y su fundamentación. La relación entre política y economía apareció expresada con claridad en el documento que hizo público el Consejo Pontificio Justicia y Paz con ocasión de la crisis económico-financiera de 2008-2009:

En dicho proceso, es necesario recuperar la primacía de lo espiritual y de la ética y, con ello, la primacía de la política – responsable del bien común – sobre la economía y las finanzas. Es necesario reconducir estas últimas dentro de los límites de su real vocación y de su función, incluida su función social, considerando sus evidentes responsabilidades hacia la sociedad, para dar vida a mercados e instituciones financieras que estén efectivamente al servicio de la persona, es decir, que sean capaces de responder a las exigencias del bien común y de la fraternidad universal, superando toda forma de craso economicismo y de mercantilismo performativo¹⁷.

Más en concreto, lo que hay aquí es un rechazo de que sean las leyes del mercado las que tengan siempre la última palabra. Se entiende entonces la función de la política: no eliminar el mercado y asumir las funciones principales de este (como hicieron las economías colectivistas), pero sí ponerlo bajo un orden que garantice el servicio a la persona humana y a su desarrollo. De nuevo aquí nos encontramos a *Fratelli tutti* en confrontación con el liberalismo. Porque “el mercado solo no resuelve todo, aunque otra vez nos quieran hacer creer este dogma de fe neoliberal” [168]. Pero no es posible aceptar ciertas “visiones liberales que (...) imaginan un mundo que responde a un determinado orden que por sí solo podría asegurar el futuro y la solución de todos los problemas” [167].

¹⁶ Se cita *Laudato si'* 189 y 196, dos textos tomados de un apartado que titulaba “Política y economía en diálogo para la plenitud humana”.

¹⁷ CONSEJO PONTIFICIO JUSTICIA Y PAZ, *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal* (24 de octubre de 2011), n. 4.

Cuando Francisco habla de la política no ignora cuanto de oscuro y rechazable hay en su praxis actual:

Para muchos la política hoy es una mala palabra, y no se puede ignorar que detrás de este hecho están a menudo los errores, la corrupción, la ineficiencia de algunos políticos. A esto se añaden las estrategias que buscan debilitarla, reemplazarla por la economía o dominarla con alguna ideología. Pero, ¿puede funcionar el mundo sin política? ¿Puede haber un camino eficaz hacia la fraternidad universal y la paz social sin una buena política? [176].

Esta convicción de Francisco justifica que se detenga tanto en ella, y que se hable, no de la política a secas, sino de “la *mejor* política”. Y para explicar lo que esa “mejor política” ha de ser utiliza dos referentes: el primero, más tradicional; el segundo, más novedoso.

El más tradicional es el *bien común*. Hasta en 32 ocasiones se emplea en la encíclica este término tan propio de la Doctrina Social de la Iglesia y de la ética en general. La política define su función desde una perspectiva ética como *servicio del bien común* [154]. No está de más recordar la definición clásica: “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección”¹⁸.

Pero Francisco se encarga de subrayar que el bien común no es tarea en exclusiva de la política y de los poderes públicos, sino de la sociedad toda. Son más las referencias a lo que contribuyen todos los ciudadanos y las organizaciones civiles al bien común que las que mencionan solo al Estado. Estamos lejos de esa tentación tan propia de sociedades con una fuerte presencia del Estado social: según ella los ciudadanos dejaríamos totalmente en manos de este los intereses generales de la sociedad, confiados en que dispone de recursos más que suficientes para ello, mientras que nos moveríamos solo en el ámbito de los intereses particulares de individuos y grupos. Esta contraposición excluyente entre lo público y lo privado es, sin duda, una de las causas que explican la crisis en que el Estado social se encuentra hoy, y precisamente en aquellos países en que más se había desarrollado.

La atención que presta Francisco al *pueblo* tiene que ver con esta visión suya de la sociedad, lejos del individualismo que tanto critica. Esa categoría de pueblo “suele ser rechazada por las visiones liberales individualistas” [163], ignorando cómo se puede llegar al hermano “a través de los diversos recursos que las instituciones de una sociedad organizada, libre y creativa son capaces de generar” [165].

Pero el segundo referente de la política en *Fratelli tutti* es más original de Francisco, aunque se encuentre en él el eco de Benedicto XVI: es el *amor* o la *cari-*
dad; concretamente la caridad social y política, o el amor social y político, términos todos que emplea Francisco indistintamente en el apartado donde se ocupa de esta cuestión [176-192].

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 26.

Esta orientación exige superar una visión intimista del amor y de la caridad, como algo que solo se puede vivir con la persona cercana [181], o también una proyección social de la caridad reducida a sentimentalismo subjetivo [184]. Lo esencial de la caridad es reconocer a cada ser humano como hermano [180] y esta dinámica anima iniciativas con otros, capaces de “generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos” [180]. Este paso de la relación cercana e interpersonal a la caridad social se expresa bellamente en estas líneas:

Es caridad acompañar a una persona que sufre, y también es caridad todo lo que se realiza, aun sin tener contacto directo con esa persona, para modificar las condiciones sociales que provocan su sufrimiento. Si alguien ayuda a un anciano a cruzar un río, y eso es exquisita caridad, el político le construye un puente, y eso también es caridad. Si alguien ayuda a otro con comida, el político le crea una fuente de trabajo, y ejercita un modo altísimo de la caridad que ennoblece su acción política [186].

Puede decirse que esta *caridad social* equivale a la *amistad social*, que el papa une a la fraternidad como tema de la encíclica. De hecho, el término *amistad social* (que aparece 12 veces en toda la encíclica) casi siempre se encuentra unido al de *fraternidad*, y son presentados como dos polos inseparables [142]. Quizás el pasaje que más nos sirve para aquilatar un poco más su significado es el que se encuentra cuando está explicando lo que es el amor en el capítulo 3º:

El amor implica entonces algo más que una serie de acciones benéficas. Las acciones brotan de una unión que inclina más y más hacia el otro considerándolo valioso, digno, grato y bello, más allá de las apariencias físicas o morales. El amor al otro por ser quien es, nos mueve a buscar lo mejor para su vida. Sólo en el cultivo de esta forma de relacionarnos haremos posibles la amistad social que no excluye a nadie y la fraternidad abierta a todos [94].

Dos rasgos de esta amistad social se insinúan: un amor que no se limita a las acciones benéficas, un amor que no excluye de nadie. Son dos aspectos esenciales en el mensaje de la encíclica.

Lo que queda en evidencia una vez más es que este enfoque del amor está en las antípodas del individualismo. Por si quedaran dudas al respecto, el papa vuelve a recurrir al concepto de pueblo:

Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona. Pueblo y persona son términos correlativos. Sin embargo, hoy se pretende reducir las personas a individuos, fácilmente dominables por poderes que miran a intereses espurios. La buena política busca caminos de construcción de comunidades en los distintos niveles de

la vida social, en orden a reequilibrar y reorientar la globalización para evitar sus efectos disgregantes [182].

La *mejor política* no pretende concentrar el poder, sino construir comunidades a todos los niveles como forma de enriquecer y fortalecer a la sociedad frente a la amenaza disgregadora de la globalización.

En este marco de la caridad política encaja con naturalidad el amor preferencial por los últimos buscando su integración, algo muy ajeno a una política vivida como “un pragmatismo sin alma” [187].

En resumen, la *mejor política* tiene que estar animada por el *amor* como actitud cardinal, como motor para promover el *bien común*. Son los dos referentes primordiales de la política. Desde ellos se entienden otros dos rasgos de la política que Francisco destaca: la *perspectiva de largo plazo* y la *apertura a todos*.

Pensar en el *largo plazo* es algo que cuesta mucho al político, condicionado siempre por los resultados electorales [178], cuando no obsesionado en la búsqueda de “solo recetas inmediatistas de marketing que encuentran en la destrucción del otro el recurso más eficaz” [15]. En este sentido, el político tiene que “reconocer que no siempre se trata de lograr grandes éxitos, que a veces no son posibles” [195], y tiene que empeñarse, más bien, en “desatar procesos cuyos frutos serán recogidos por otros, con la esperanza puesta en las fuerzas secretas del bien que se siembra” [196]. “Desatar procesos” nos recuerda de inmediato uno de los cuatro grandes principios que tienen que orientar toda la vida social: que el tiempo es superior al espacio, y que ello ha de traducirse en la tarea de “iniciar procesos más que de poseer espacios”¹⁹.

¿Pensará el lector que es demasiado utópica e idealista esta idea de la política? Ciertamente así entendida “la política es más noble que la apariencia, que el *marketing*, que distintas formas de *maquillaje* mediático” porque busca, no sembrar división y escepticismo, sino “apelar a un proyecto común” [197] en que todos los ciudadanos encuentren su propio lugar.

Porque, y este es un segundo rasgo de la *mejor política* inspirada por la caridad, la política es *apertura a todos*. Y es un rasgo más necesario hoy, cuando proliferan los fanatismos cerrados y la fragmentación social. La primera tarea del político es crear espacios para que “resuenen las distintas voces” [191], para difundir una cultura de la tolerancia, de la convivencia y de la paz [192].

¹⁹ FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), n. 223. Estos cuatro principios (el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea, el todo es superior a la parte) fueron sistematizados y explicados en dicho documento, el primero de cierta relevancia del papa Francisco (*ibid.*, 222-237). A ellos se ha referido posteriormente en muchas ocasiones, pero ya lo hizo desde fechas tempranas de su actividad, mucho antes de ser papa. Sobre la relación en este punto con Romano Guardini puede verse: M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual. Dialéctica y mística*, Encuentro, Madrid 2018, 146-162; J. C. SCANNONE, “Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el Papa Francisco”: *Stromata* 71 (2015) 13-27. Los cuatro principios pueden verse ya con la misma formulación en la conferencia pronunciada en 2010 por el entonces cardenal arzobispo de Buenos Aires, J. M. BERGOGLIO, *Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo*, cf. <https://pastoralsocialbue.org.ar/documento/nosotros-como-ciudadanos-nosotros-como-pueblo/>

Sexta clave - Fraternidad en acción

La fraternidad es el tema de *Fratelli tutti*. Una primera observación: el sustantivo *fraternidad* aparece por lo general acompañada por el adjetivo *universal* [9, 110, 142, 173, 176, 276, 286]. En efecto, se trata de “una fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o donde habite” [1]. Recordemos que la encíclica “no pretende(n) resumir la doctrina sobre el amor fraterno, sino detenerse en su dimensión universal, en su apertura a todos” [6]. Es la fraternidad que hace vida el buen samaritano cuando se acerca al otro, al desconocido. Es la actitud que da calor humano a la vida, más allá del individualismo, que da el sentido último a la libertad y a la igualdad [103-104], las dos grandes conquistas de la modernidad.

La fraternidad tiene una base objetiva: “percibir cuánto vale un ser humano, cuánto vale una persona, siempre y en cualquier circunstancia” [106]. Pero esta convicción que, al menos teóricamente, es patrimonio adquirido por el pensamiento moderno e incuestionable para él, no adquiere toda su consistencia sin el recurso a Dios, a un Dios que es efectivamente padre: “Los creyentes pensamos que, sin una apertura al Padre de todos, no habrá razones sólidas y estables para el llamado a la fraternidad” [272].

Sentada esta convicción, Francisco no se entretiene en su encíclica en muchas más reflexiones doctrinales sobre la fraternidad. Busca, más bien, que “frente a diversas y actuales formas de eliminar o de ignorar a otros, seamos capaces de reaccionar con un nuevo sueño de fraternidad y de amistad social que no se quede en las palabras” [6].

En otras palabras, Francisco se refiere a la fraternidad haciendo de ella más bien una *motor para la acción*. Y son muchas las iniciativas que están inspiradas por este reconocer en el otro al hermano, de igual dignidad y con los mismos derechos. Cabe pasar revista a algunas de ellas.

Una primera y muy repetida es el *contar con los últimos*. La opción preferencial por los pobres (o por los últimos [187]) no es una actitud sin precedentes en la Doctrina Social, pero Francisco la invoca con frecuencia. Los pobres para él son víctimas, los que siempre pierden, los explotados y los descartados [22]. En una sociedad donde se desprecia a los pobres y a su cultura [73], Francisco destaca, no solo por su preocupación por los pobres, sino además por su confianza en ellos y en la capacidad que tienen para vivir la solidaridad [116] y la fraternidad. Por eso el esfuerzo por integrarlos debe comenzar por contar con ellos, y no hacerlos solo beneficiarios de políticas asistenciales o de ayudas dinerarias: más que dinero, hay que darles *trabajo* para que ellos puedan desarrollarse integralmente [162]. Y esto “implica superar esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos” [169]. Esta iniciativa y creatividad de los pobres es lo que Francisco ha invocado siempre que se ha reunido con los movimientos populares.

La fraternidad en acción se traduce además en tres términos a los que dedica Francisco comentarios bastante extensos e inspirados. Son: *diálogo*, *reencuentro*, *perdón*. Al diálogo le dedica todo el capítulo 6; al reencuentro y al perdón, el capítulo 7.

El capítulo 6 lleva por título “Diálogo y amistad social”. En realidad, el término “amistad social” no vuelve a ser empleado a lo largo del capítulo. El diálogo se relaciona

más bien con la fraternidad, y ello exige no caer en los dos extremos: refugiarse en mundos privados o enfrentarse con violencia destructiva; en otras palabras, la indiferencia egoísta y la protesta violenta [199].

El capítulo se abre con la enumeración de verbos que condensan bien todo lo que implica el diálogo: “acercarse, expresarse, escucharse, mirarse, conocerse, tratar de comprenderse, buscar puntos de contacto, todo eso se resume en el verbo *dialogar*” [198]. En concreto, el diálogo es el mejor camino para *construir el bien común* [202, 205, 221] y para *acercarse a la verdad* [211-214].

La construcción del *bien común* es tarea de todos. De nuevo aquí nos encontramos con la crítica a un individualismo, incapaz de buscar valores más altos que vayan más allá de las necesidades circunstanciales [209], o que en su afán consumista convierta a los demás en meros obstáculos para la propia tranquilidad placentera [222].

Mucho más espacio se dedica a la relación entre *diálogo* y búsqueda de la *verdad*. Dentro de la mejor tradición católica, Francisco se opone a todo relativismo [206]. Pero la búsqueda de la verdad hay que entenderla en una sociedad pluralista, aunque no reduciéndola a meros consensos, sino buscándole un fundamento estable (que, para el creyente, no puede estar sino en la naturaleza humana) [211, 214]. Pero no es una verdad –y es perceptible que Francisco está pensando en la verdad moral o en los principios morales estables– que haya que entender en sentido fixista o con carácter impositivo, “puesto que los principios morales elementales y universalmente válidos pueden dar lugar a diversas normativas prácticas. Por eso deja siempre un lugar para el diálogo” [214].

Esta concepción no cerrada de la verdad la ilustra Francisco con dos imágenes queridas para él: el *poliedro*, con sus muchas caras y matices, donde el todo es superior a las partes [215]; el *proceso*, en el marco de una verdadera cultura del encuentro [217].

En resumen, el diálogo supone respeto al punto de vista del otro y convicción de que tiene algo que aportar [203]; supone igualmente colocarse en el lugar del otro [221]; supone, por fin, saber ceder algo por el bien común, admitiendo que nadie podrá tener toda la verdad ni satisfacer la totalidad de sus deseos [221].

El paso del diálogo al *reencuentro* y al *perdón* (del capítulo 6º al 7º) implica reconocer que vivimos en un mundo dividido, herido por múltiples conflictos. Ignorarlos sería un angelismo demasiado ingenuo. El papa invoca otro de sus cuatro principios ya mencionados: que la unidad es superior al conflicto [245]. Pero la unidad hay que construirla, o reconstruirla. Porque el conflicto forma parte de la realidad, y esa realidad no se puede negar, ni pretender volver a un momento anterior al conflicto mismo.

Por eso el reencuentro obliga a remontarse a la verdad histórica [226]. Y el camino hacia la paz consiste en trabajar por el bien común, un trabajo donde se conjugan la *artesanía* y la *arquitectura*: las “transformaciones artesanales (...), donde cada ser humano puede ser un fermento eficaz con su estilo de vida cotidiana”, junto a la “arquitectura de la paz” donde se implican las grandes instituciones [231]. Porque es un proceso en que se tienen que involucrar todos, para que la paz no se construya desde arriba, como una paz impuesta, al margen de los sentimientos que anidan en el corazón de los pueblos [232].

El reencuentro llama al perdón y a la reconciliación, dos términos que muchos rechazan porque pueden entenderse como olvido del pasado o como renuncia a una lucha por los propios derechos. También aquí Francisco matiza para proponer un con-

cepto sanador del perdón, invocando para ello la tradición cristiana, que tanto ha insistido en él [237-240]. Los matices son relevantes para evitar falsas formas de perdón. El perdón no puede ser “social” porque las heridas no se pueden cerrar por decreto [246]. El perdón no supone ignorar la memoria, olvidar lo que el paso del tiempo no puede borrar [249]. El papa recuerda la Shoah o los bombardeos de Hiroshima y Nagasaki [247-248]. En positivo el perdón pone en marcha nuevas dinámicas:

Los que perdonan de verdad no olvidan, pero renuncian a ser poseídos por esa misma fuerza destructiva que los ha perjudicado. Rompen el círculo vicioso, frenan el avance de las fuerzas de la destrucción. (...) Porque la venganza nunca sacia verdaderamente la insatisfacción de las víctimas.

Tampoco estamos hablando de impunidad. Pero la justicia sólo se busca adecuadamente por amor a la justicia misma, por respeto a las víctimas, para prevenir nuevos crímenes y en orden a preservar el bien común, no como una supuesta descarga de la propia ira. El perdón es precisamente lo que permite buscar la justicia sin caer en el círculo vicioso de la venganza ni en la injusticia del olvido [251-252].

Las páginas que ofrece la encíclica sobre la fraternidad en acción son de un profundo contenido humano. Están pensadas no solo para situaciones límite de conflictos sino para todo aquel que quiere ahondar en lo que significa vivir fraternalmente con los que le rodean, los cercanos, pero también y sobre todo los lejanos. Es este estilo especial que tienen los documentos sociales del papa Francisco. Para completar esta parte el papa se pronuncia críticamente contra dos situaciones a las que consideran que son falsas respuestas a problemas reales, porque no los resuelven, sino que más bien agregan nuevos factores de destrucción. Son la guerra [257-262] y la pena de muerte [263-269].

4. Conclusión: seis claves que se condensan en una

En muchas ocasiones a lo largo de estas páginas nos hemos encontrado con el *individualismo*. Viene a ser como el contrapunto de todas las propuestas de *Fratelli tutti*. Posiblemente en esa contraposición *fraternidad vs. individualismo* está la clave última de toda la encíclica.

El *individualismo* consiste en centrarse en lo propio, en lo cercano, y centrarse tanto, que lo que está más allá, o simplemente desaparece del horizonte o se convierte en obstáculo para el sujeto²⁰. La *fraternidad* consiste en reconocer eso que está más allá y en valorarlo, en convertirlo en algo digno de atención y de dedicación. Colocar la fraternidad como clave de bóveda de toda propuesta de futuro es sin duda arriesgado, pero tiene fuerza para convertirse en un sueño, en un horizonte que movilice recursos a

²⁰ Sería interesante relacionar el análisis y la crítica que hace *Fratelli tutti* del individualismo con la crítica que realizara *Laudato si'* del antropocentrismo desviado, un punto tan central para comprender el mensaje de esta encíclica sobre el cuidado la casa común y el análisis que ella hace de la crisis social y ecológica.

todos los niveles. La fraternidad es, ante todo, una *actitud* y un *talante*, para ser vivido personalmente. Pero es además un *principio* que puede inspirar acciones institucionales, privadas y públicas. La Doctrina Social de la Iglesia bascula siempre entre las estructuras de la sociedad y los valores que sustentan y legitiman esas estructuras. Esta tendencia es muy propia de los documentos sociales más recientes de la Iglesia. En esto Francisco innova menos. Pero provoca más directamente a la Iglesia y a la humanidad entera, con una invitación a todos que repite la conclusión de la parábola del buen samaritano: “Anda y haz tú lo mismo” (Lc 10,37).