

N.º
47

Artículo 2

Teoría y Praxis

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Editorial Universidad Don Bosco - El Salvador



Vol. 23, N.º 47 septiembre-febrero 2025 pp. 35-64
ISSN 1994-733X
e-ISSN 2707-7411

Fraternidad universal y caridad política: la teoría del contraste en la Encíclica Fratelli Tutti del Papa Francisco

Universal Fraternity and Political Charity: The Theory of Contrast in Pope Francis's Encyclical Fratelli Tutti

<https://doi.org/10.61604/typ.v23i47.489>
<http://hdl.handle.net/11715/2829>

Juan Vicente Chopin*
Universidad Don Bosco
El Salvador

Correo electrónico: juan.chopin@udb.edu.sv
ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2035-1314>



Recibido: 30 de mayo de 2025
Aceptado: 11 de julio de 2025

*Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Urbaniana de Roma. Director de la Maestría y Doctorado en Teología de la UDB.

Para citar este artículo : Chopin, J. V. (2025). Fraternidad universal y caridad política: la teoría del contraste en la Encíclica Fratelli Tutti del Papa Francisco. *Teoría y Praxis*, 23(47), 35-64. <https://doi.org/10.61604/typ.v23i47.489>



Los artículos de la Revista Teoría y Praxis de la Universidad Don Bosco, El Salvador, se publican bajo los términos de la Licencia Creative Commons: Reconocimiento, No Comercial, Compartir Igual 4.0

Resumen

El presente artículo determina en qué consiste la propuesta de la *corresponsabilidad ciudadana* del Papa Francisco, según como ha sido desarrollada en su Encíclica *Fratelli Tutti*. El estudio se realiza a partir de cinco categorías. Dos categorías principales (*fraternidad universal* y *caridad política*), que son tratadas en modo transversal, y tres subcategorías contrastadas (*local – universal*; *popular – populismo*; *individuo – sociedad*). La investigación se realiza aplicando la *teoría del contraste* de Romano Guardini. Se concluye con la propuesta de la *συνπολιται* (*sympoliteia*), entendida como *ciudadanía común* o *co-ciudadanía*.

Palabras clave: Corresponsabilidad ciudadana, fraternidad universal, caridad política, Encíclica Fratelli Tutti

Abstract

This article examines Pope Francis's proposal for *civic co-responsibility*, as developed in his encyclical *Fratelli Tutti*. The study is conducted based on five categories: two main categories (*universal fraternity* and *political charity*), which are addressed transversally, and three contrasting subcategories (*local–universal*; *popular–populism*; *individual–society*). The research is conducted by applying Romano Guardini's *theory of contrast*. It concludes with the proposal of *συνπολιται* (*sympoliteia*), understood as *common citizenship* or *co-citizenship*.

Keywords: Civic co-responsibility, universal fraternity, political charity, Encyclical Fratelli Tutti

Introducción

El propósito de esta investigación es determinar en qué consiste la propuesta de la *corresponsabilidad ciudadana* del Papa Francisco, según como ha sido desarrollada en su Encíclica *Fratelli Tutti*¹. El estudio se realiza a partir de cinco categorías. Dos categorías principales (*fraternidad universal* y *caridad política*), que son tratadas en modo transversal, y tres subcategorías contrastadas (*local – universal; popular – populismo; individuo – sociedad*).

Corresponsabilidad ciudadana

El pensamiento clásico que afirma que el poder reside en el pueblo se ha vuelto una falacia, que con M. Bornia (2021) podemos denominar «falacia *ad populum*» (p. 89). Justificar al caudillo de pobres valores, pero de mucha propaganda digital se ha vuelto una moda.

Pero G. Sartori (1988) ya nos había prevenido de que la afirmación nominal *el pueblo siempre tiene la razón* encuentra su correlato exacto en la frase contraria —pero autocrática— *el gobernante siempre tiene la razón*. Dicha correlación —nos dice— «es empíricamente falsa y racionalmente indefendible» (p. 335). Como se sabe, el autócrata tiende siempre a convencer a los ciudadanos de que él les está evitando una guerra de todos contra todos, que él es su «salvador»; por tanto, antes que la muerte de todos los ciudadanos, él propone un *pactum subiectionis*. De este modo, la cuestión entra en una relación polar: «la democracia establece un *pactum societatis*, esto es, una coexistencia entre los ciudadanos (iguales como ciudadanos), mientras que la autocracia se resuelve en un *pactum subiectionis*, en la creación de súbditos, en un orden basado en la sujeción» (Sartori, 1988, p. 337). Lo mismo se constata en los estudios recientes: «de ciudadanos degradados a súbditos» (Scurati, 2024, p. 86). El tema está entre las preocupaciones del Papa: «tampoco la democracia, esa por la que lucharon nuestros abuelos en muchos lugares del mundo, parece gozar de buena salud» (Francisco, 2025, p. 309).

Es la cuestión a la que busca dar respuesta el Papa, es decir, «en esta pugna de intereses que nos enfrenta a todos contra todos, donde vencer pasa a ser sinónimo de destruir, ¿cómo es posible levantar la cabeza para reconocer al vecino o para ponerse al lado del que está caído en el camino?» (Francisco, 2020, p. 6, n. 16). En otras palabras, «el ‘sálvese quien pueda’ se traducirá rápidamente en el ‘todos contra todos’, y eso será peor que una pandemia» (Francisco, 2015, p. 12, n. 36).

¹ Al citar la fuente primaria en el texto utilizaré la abreviatura FT e indicaré el numeral a que me referiré. Lo mismo haré con los restantes documentos del magisterio eclesial.

El Papa aplica a la relación polar *ciudadano-súbdito* uno de sus principios más recurrentes: *la unidad es superior al conflicto* (Francisco, 2020, p. 65, n. 245)². La crítica textual permite determinar que ese principio está reportado en otros documentos; por ejemplo: *Laudato Si'*, n. 198; *Lumen Fidei*, n. 55; *Gaudete et Exultate*, n. 88. Sin embargo, la explicación de cómo lo entiende la tenemos en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (Francisco, 2013, n. 228):

Los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna.

La crítica que se puede hacer a este sistema de correlación contrastada entre *democracia* y *autocracia*, mediando la *ciudadanía corresponsable*, es que se instala en la sede de la democracia liberal y no todos están de acuerdo con ella. Sin embargo, sigue siendo cierto que en muchas sociedades cuyos regímenes políticos se dicen democráticos y republicanos, el único modo de participación que tienen los ciudadanos es el voto. Por tanto, entran en discusión, por una parte, las formas de sufragio y las intencionalidades de quienes votan; por la otra parte, tenemos a los votados, los «representantes» del pueblo. Es cada vez más común constatar que el que representa a todos sea un impostor. M. Bornia (2021) lo ha dicho en modo magistral:

Es duro decir que se necesitan *pobres para salvar, ignorantes para educar* y *gente sojuzgada para liberar* como excusa para arrogarse la representación de los “que no tienen voz”, pues si mejorasen realmente la condición de las personas que padecen hambre, educasen a quienes no acceden a la ilustración y liberasen a los oprimidos, estas personas ejercerían plenamente su libertad y dignidad, pues no operaría en ellas ninguna presión o carencia extrema y entonces... quizá ya no los elegirían. (p. 93)

Por ello, como contraste, el Papa afirma: “estoy lejos de proponer un populismo irresponsable” (Francisco, 2020, p. 42, n. 161)³. Para ello distingue entre *popularidad* y *populismo*. Acepta que hay líderes que gozan de popularidad y por ello son elegidos por el pueblo. Pero, una vez en el poder, su popularidad degenera en populismo. En este sentido, a la *ciudadanía corresponsable*, propuesta por el Papa, le corresponde

² Los otros principios recurrentes en su magisterio son: *el tiempo es superior al espacio; la realidad es más importante que la idea; el todo es superior a la parte*.

³ La frase la retoma de *Evangeli Gaudium*, n. 204.

como contraste el *populismo irresponsable*. A partir de esta categoría, el Papa amplía su análisis y sus propuestas de solución considerando que los problemas de la política actual se pueden solucionar integrando correctamente lo *local* con lo *universal* y lo *individual* con lo *social*.

Para sustentar su propuesta de *corresponsabilidad ciudadana* el Papa aplica la *teoría del contraste* de R. Guardini (1996), quien considera que esa: “lucha —supuesta o real— de todos contra todos y el tranquilo dejar correr las cosas por la confianza en las reservas de la vida ya no está permitido... nos parece que aquí radica la tarea de la “Política” (p. 212).

Problema

Con su propuesta de la *corresponsabilidad ciudadana* el Papa Francisco pretende dar una respuesta cristiana a un problema que él denomina *la crisis del mundo moderno*. Aunque la crisis a la que se refiere la caracteriza desde diversos tópicos —crisis ética, cultural y espiritual (LS, n. 119), crisis de verdad (LF, n. 25)—, sin embargo, todas ellas se enmarcan en una *crisis antropológica*, cuya descripción vale la pena reportar:

Una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el *fetichismo del dinero* y en la *dictadura de la economía* sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano. La crisis mundial, que afecta a las finanzas y a la economía, pone de manifiesto sus desequilibrios y, sobre todo, la grave carencia de su orientación antropológica que reduce al ser humano a una sola de sus necesidades: el consumo. (Francisco, 2013, p. 22, n. 55)

En la hermenéutica del texto anterior se puede notar que la preocupación del Papa se compone de dos elementos. En primer lugar, la sustitución del Dios trascendente por el dinero y las finanzas, proceso que la tradición judeocristiana clasifica como idolatría. En segundo lugar, los efectos que el comportamiento idolátrico provoca en la persona, en la sociedad y en la naturaleza. Por tanto, se trata de una correlación entre aspectos teológico-religiosos con aspectos socio-históricos.

Cuando el Papa especifica más su preocupación, describe el problema diciendo, por ejemplo, que nos encontramos de frente a una “conciencia humana anestesiada y un alejamiento de los valores religiosos, un predominio del individualismo y de las filosofías materialistas

que divinizan al hombre y ponen los valores mundanos y materiales en el lugar de los principios supremos y trascendentes” (Francisco, 2020, p. 73, n. 275). En este caso, el análisis del texto nos induce a pensar que la preocupación del Papa es doble en otro sentido: por una parte, es *intraecclesial*, es decir, le interesa el modo cómo los cristianos se posicionan ante el problema planteado y, por otra parte es *secular*, en cuanto sugiere los modos de incidencia que pueden lograr los cristianos en el entorno en el que viven su fe.

Visto así el problema, las disciplinas teológicas que más se aproximan al análisis textual son: la teología política, la teología del mundo, la teología histórica y la Doctrina Social de la Iglesia⁴, la teología moral social y la antropología teológica. Sin embargo, no es correcto tratar la fuente primaria a partir de tan variada cantidad de enfoques. Por tanto, para el análisis del texto se han utilizado dos enfoques: la teología política y la DSI.

En primer lugar, la *teología política* porque una de las categorías transversales rastreadas en esta investigación es el *amor político*⁵. Por *amor* aquí vamos a entender, en primera instancia, la definición nominal de Dios propuesta por los escritos joánicos: “Quien no ama no ha conocido a Dios, porque *Dios es amor*” (Biblia, 1 Juan 4:8). La crítica textual, en su forma original, reporta para el griego θεὸς ἀγάπη ἐστίν y para el latín Deus caritas est. Por tanto, por amor entiendo *caridad*⁶, en cuanto esencia de Dios y la forma que adquiere en la comunidad que así lo cree. Este presupuesto lo especifica el Papa en la fuente primaria en el n. 4 de la Encíclica estudiada.

En cambio, lo *político* no evoca una praxis partidaria. De hecho, el Papa toma distancia de ella cuando afirma que los “ministros religiosos no deben hacer política partidaria” y, sin embargo, no pueden hacer caso omiso de la “dimensión política de la existencia” (Francisco, 2020, p. 73, n. 276). En realidad, el Papa reconoce: “la política siempre me ha interesado, siempre” (Francisco, 2025, p. 136).

El Papa se suma a la tradición judeocristiana que pretende construir *una sociedad según el corazón de Dios* (Romero, 1977; Artiga, 2017). En la oración que está al final de la fuente primaria queda expresado el deseo del Papa: “Impúlsanos a crear sociedades más sanas y un mundo

⁴ Para referirnos a la Doctrina Social de la Iglesia usaré la sigla DSI.

⁵ A veces llamado en la fuente primaria *amistad social* y también *caridad política*. Prefiero usar *caridad política*.

⁶ No me detengo aquí en la correlación que se da entre amor (ágape) y conocimiento (gnosis), ni en la variada tipología del término amor en las lenguas antiguas.

más digno, sin hambre, sin pobreza, sin violencia, sin guerras” (Francisco, 2020, p. 77, n. 287). Por otra parte, es normal que en la Biblia se hable de sociedades idealizadas: la *Ciudad Santa*, la *nueva Jerusalén* (Biblia, Apocalipsis, 21:2)⁷.

Los principales documentos de la Iglesia Católica también se refieren a la relación polar que se da entre la *ciudad terrena* y la *ciudad idealizada*: “esta compenetración de la ciudad terrena y de la ciudad eterna sólo puede percibirse por la fe” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 40). Y los cristianos tienen una función que cumplir en esa correlación: “el Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 43). También el concepto de *fraternidad* aparece con fuerza. La misión de la Iglesia es un servicio a la *fraternidad universal* (Concilio Vaticano II, 1965, n. 3) “más profundamente arraigada y, bajo el impulso del amor” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 91). Ya se afirmaba que la fraternidad vale más que los progresos técnicos (Concilio Vaticano II, 1965, n. 35). También, “a los que creen en la caridad divina les da la certeza de que abrir a todos los hombres los caminos del amor y esforzarse por instaurar la fraternidad universal no son cosas inútiles” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 38). En el plano internacional, la Iglesia promueve “la amistosa fraternidad con todos” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 88).

En segundo lugar, la DSI es utilizada para hacer el planteamiento de la *caridad política*. Ahora bien, hay que establecer la diferencia entre una teología especulativa y una «doctrina». Mientras la teología admite un debate abierto y opiniones diversas, las doctrinas tienen una forma establecida y tienen carácter vinculante. En todo caso, no pretendo problematizar el estatuto epistemológico de la DSI⁸, sino destacar algunos elementos que son tomados de su cuerpo doctrinal para afrontar la cuestión política. El documento *GS* otorga potestad a los cristianos para hacer recurso de los principios de esa doctrina:

Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político,

⁷ Sobre las ciudades como «entidades escatológicas» (Francisco) y la teología política de Agustín de Hipona, cfr. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, pp. 74-82.

⁸ Aclaro que la DSI se ha formado en el curso del tiempo, a través de las numerosas intervenciones del magisterio eclesial sobre temas sociales; que la DSI es de naturaleza teológica, y específicamente teológico-moral, ya que se trata de una doctrina que debe orientar la conducta de las personas. Para mayores especificaciones véase el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html. En particular los nn. 72 al 86.

utilizando todos y solos aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones. (Concilio Vaticano II, 1965, n. 76)

El Papa Francisco hace explícita la relación entre la DSI y la caridad: “Todos los compromisos que brotan de la Doctrina Social de la Iglesia provienen de la caridad que, según la enseñanza de Jesús, es la síntesis de toda la Ley (cf. Mt 22,36-40)” (Francisco, 2020, p. 48, n. 181).

Por tanto, la propuesta de la *caridad política* puede ser tratada desde la teología política y la DSI. Desde estos horizontes de comprensión se pretende afrontar el tema de la *corresponsabilidad ciudadana*.

Tesis

La Encíclica *Fratelli Tutti* desarrolla “las cuestiones relacionadas con la fraternidad y la amistad social” (Francisco, 2020, p. 2, n. 5). En este sentido la tesis desarrollada por el Papa admite diversos matices. En un sentido positivo, sostiene que: “La caridad está en el corazón de toda vida social sana y abierta” (Francisco, 2020, p. 48, n. 184).

En términos críticos, “la política no debe someterse a la economía y esta no debe someterse a los dictámenes y al paradigma eficientista de la tecnocracia” (Francisco, 2020, p. 47, n. 177). En términos prácticos se asume un “modo de proceder: la cultura del diálogo como camino; la colaboración común como conducta; el conocimiento recíproco como método y criterio” (Francisco & Ahmad Al-Tayyeb, 2019)⁹.

Fuente primaria

Para realizar esta investigación se ha tomado como fuente primaria un documento del magisterio eclesial del Papa Francisco. Se trata de la Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (2020). Este documento desarrolla como tema la *fraternidad* y la *amistad social* y fue publicado el 3 de octubre de 2020.

Por definición, una encíclica es una carta circular dirigida por el Papa a toda la Iglesia sobre materia doctrinal y disciplinar. Es un acto del magisterio ordinario. Dicho magisterio comprende la multifacética actividad docente del Papa y sus obispos, en materia de fe y costumbres, que se desarrolla habitualmente en la Iglesia. El magisterio extraordinario,

⁹ El Papa se presenta, a la manera de Carlos de Foucauld como un «hermano universal» (FT, n. 287) y al final del documento dice haberse inspirado para escribir la Encíclica en personas como: Martin Luther King, Desmond Tutu y el Mahatma Mohandas Gandhi (FT, n. 286).

en cambio, se refiere a cuestiones especiales que solo el Papa o los concilios ecuménicos pueden definir.

Dice el Papa que este documento lo escribió inspirado en el concepto de fraternidad predicado por san Francisco de Asís (FT, nn. 1-2, 4). En primera instancia no alude a la tríada *libertad-igualdad-fraternidad* de matriz francesa. Les dedica un pequeño apartado entre los nn. 103 y 105 de su encíclica. En todo caso, la cultura occidental no puede renegar del soporte cristiano del principio de fraternidad (Baggio, 2006, p. 25). Y P. Coda (2006) no duda en afirmar que “la categoría de la fraternidad es una categoría esencialmente cristiana” (p. 119). Ahora bien, dado que el Papa está aplicando la *teoría del contraste* de R. Guardini, que no supone la dialéctica, metodológicamente deja claro que San Francisco “no hacía la guerra *dialécticamente*¹⁰ imponiendo doctrinas, sino que comunicaba el amor de Dios” (Francisco, 2020, p. 2, n. 4).

Fratelli Tutti es una *encíclica social*, entendida “como un aporte a la reflexión para 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” (Francisco, 2020, p. 2, n. 6). En el fondo, el Papa expresa “un deseo mundial de hermandad” (Francisco, 2020, p. 3, n. 8); un sueño que quiere hacer realidad:

Soñemos como una única humanidad, como caminantes de la misma carne humana, como hijos de esta misma tierra que nos cobija a todos, cada uno con la riqueza de su fe o de sus convicciones, cada uno con su propia voz, todos hermanos. (Francisco, 2020, p. 3, n. 8)

Metodología

Para el estudio de la fuente primaria recurro a un método hermenéutico, utilizando herramientas de exégesis textual a partir de las categorías y subcategorías seleccionadas. En dicho ejercicio se ha podido comprobar que el Papa, para la redacción de la encíclica estudiada ha aplicado la *teoría del contraste* del teólogo Romano Guardini. M. Borghesi considera que dicho método es “el núcleo del pensamiento de Jorge Mario Bergoglio” (p. 49)¹¹.

¹⁰ La cursiva es nuestra.

¹¹ También, dice Borghesi, que en este punto influyeron en él Erich Przywara, el maestro de Hans Urs von Balthasar, Alberto Methol Ferré, Gaston Fessard y André Marc. Para tener todo el contexto en que surge la propuesta de la «polaridad dialéctica» sugiero la lectura del texto de Borghesi: *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual. Dialéctica y mística*.

La *teoría del contraste* no se entiende como un proceso dialéctico, a la manera hegeliana. Es un estudio “de los contrastes, no de las contradicciones”. De hecho, dice R. Guardini (1996), “*bueno y malo* son contradicciones; y lo mismo *lleno y vacío, claro y oscuro*; en definitiva *sí y no*. Querer “unir” estos conceptos sería una chapucería espiritual” (p. 178). En su propuesta, “cada parte de un contraste no solo coexiste con la otra, sino que existe en ella. En esto consiste justamente la unidad viviente” (Guardini, 1996, p. 177).

El texto bíblico que privilegia el Papa para presentar su propuesta ciudadana es la parábola del buen samaritano (cfr. Lc 10, 25-37) y la categoría acentuada es la *responsabilidad*, entendida en el sentido ellacuriano como *hacerse cargo* de la realidad¹². El método aplicado por I. Ellacuría tiene tres partes: 1. *Hacerse cargo de la realidad* (dimensión *intelectiva*); 2. *Cargar con la realidad* (dimensión *ética*) y 3.

Encargarse de la realidad (dimensión *práctica*) (Ellacuría, 2000, p. 208). Jon Sobrino (2009) agregó un cuarto paso: *dejarse cargar por la realidad* (*gracia*/dimensión *teológica*) (pp. 16-17). Así se explica que el Papa tome como punto de partida de su argumento la pregunta que aparece en el libro del Génesis: *¿Acaso yo soy guardián de mi hermano?* (Biblia, Génesis, 4:9). A su parecer, “Dios cuestiona todo tipo de determinismo o fatalismo que pretenda justificar la indiferencia como única respuesta posible” (Francisco, 2020, p. 16, n. 57).

Su esfuerzo consiste en caracterizar un tipo específico de ciudadanía¹³. Busca “que resurja nuestra vocación de ciudadanos del propio país y del mundo entero, constructores de un nuevo vínculo social” (Francisco, 2020, p. 18, n.66). Como se deduce de la afirmación, dicha ciudadanía se entiende en dos dimensiones contrastadas: *local-nacional* y *mundial*. En ese mismo numeral destaca el principio del *bien común*¹⁴, con su despliegue sociopolítico y el sistema de relaciones humanas que supone. La descripción de dicho principio

¹² Debido a la restricción de espacio solo puedo indicar que ese método está vinculado con la estructura formal de la inteligencia y su función diferenciadora, en el modo como está explicado en la filosofía de Xavier Zubiri. Es un asunto *vital e histórico*, se resuelve en la relación/diferencia que se genera entre el *estar cósmico* y el *estar en respectividad*.

¹³ No desarrollo todo el contexto amplio que ese concepto supone. Dicho ejercicio se sale de las dimensiones previstas para esta investigación.

¹⁴ Por tal se entiende «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» (CDSI, n. 164).

según el cual “el bien común no consiste en la simple suma de los bienes particulares de cada sujeto del cuerpo social” (Compendio de la doctrina social de la Iglesia, 2004, n. 164) es plenamente asumido por el Papa en su encíclica. Se trata de la propuesta sineidética del Papa¹⁵.

Los ciudadanos que se inspiran en la parábola del buen samaritano, “no dejan que se erija una sociedad de exclusión, sino que se hacen prójimos y levantan y rehabilitan al caído, para que el bien sea común” (Francisco, 2020, p. 19, n. 67). En sentido negativo, la parábola también comprende “ciertas actitudes de personas que sólo se miran a sí mismas y no se hacen cargo de las exigencias ineludibles de la realidad humana” (Francisco, 2020, p. 19, n. 67). Su propuesta toca en modo concreto la esencia de la vida cristiana; por tanto, no es un ideal abstracto, “ni se circunscribe a la funcionalidad de una moraleja ético-social” (Francisco, 2020, p. 67, n. 68). Cuando el cristiano se deja afectar por la realidad, entonces recupera o mantiene su dignidad. Así, el sufrimiento viene a ser a la vez criterio de interpretación y criterio discriminante en la realidad en sentido amplio; es decir: “la inclusión o la exclusión de la persona que sufre al costado del camino define todos los proyectos económicos, políticos, sociales y religiosos” (Francisco, 2020, p. 19, n. 69) de una sociedad determinada. El punto es, como ha afirmado J. Ratzinger (2007), que “una sociedad que no logra aceptar a los que sufren y no es capaz de contribuir mediante la compasión a que el sufrimiento sea compartido y sobrellevado también interiormente, es una sociedad cruel e inhumana” (n. 38). Ante la persona que sufre no nos podemos escudar en las diferencias sociales, económicas o culturales, solamente “hay dos tipos de personas: las que se hacen cargo del dolor y las que pasan de largo... nuestras etiquetas y nuestros disfraces se caen... Este es el desafío presente, al que no hemos de tenerle miedo” (Francisco, 2020, p. 19, n. 70).

La parábola permite identificar también la serie de actitudes que los ciudadanos tienen de frente a una determinada situación de sufrimiento o injusticia: indiferencia, ensimismamiento (Francisco, 2020, p. 20, n. 73). Se llega incluso a la *aporofobia*, que el Papa describe cabalmente como “desprecio de los pobres y de su cultura” (Francisco, 2020, p. 20, n. 73). Pero el Papa es más incisivo, en cuanto resalta que la parábola

¹⁵ La organicidad de su propuesta se encuentra desarrollada en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*: capítulo IV (*La dimensión social de la evangelización*), apartado III (*El bien común y la paz social*). En ese apartado invoca cuatro principios: *el tiempo es superior al espacio* (nn. 222-225); *la unidad prevalece sobre el conflicto* (nn. 226-230); *la realidad es más importante que la idea* (nn. 231-233); *el todo es superior a la parte* (nn. 234-237).

pone en evidencia la actitud indiferente de personas “religiosas» que se supone deberían auxiliar al que sufre. Su posicionamiento al respecto es lineal: “creer en Dios y adorarlo no garantiza vivir como a Dios le agrada” (Francisco, 2020, p. 20, n. 74).

Lo paradójico —dice el Papa— “es que a veces, quienes dicen no creer, pueden vivir la voluntad de Dios mejor que los creyentes” (Francisco, 2020, p. 20, n. 74). Lo verdaderamente grave, advierte, es cuando las personas indiferentes y supuestamente religiosas actúan como cómplices de los que infligen sufrimiento a la sociedad, escudándose en una pureza interesada: “se cierra el círculo entre los que usan y engañan a la sociedad para esquilmarla, y los que creen mantener la pureza en su función crítica, pero al mismo tiempo viven de ese sistema y de sus recursos” (Francisco, 2020, p. 21, n. 75). Muchas de esas personas opinan que «no se puede hacer nada» ante el sufrimiento y desalientan además a los que están luchando por vencer el sufrimiento y la injusticia. Esa actitud, expresa el Papa, es una estrategia de quien está instalado en el poder: “hundir a un pueblo en el desaliento es el cierre de un círculo perverso perfecto: así obra la dictadura invisible de los verdaderos intereses ocultos, que se adueñaron de los recursos y de la capacidad de opinar y pensar” (Francisco, 2020, p. 21, n. 75).

El samaritano buscó a un hospedero que pudiera cuidar de aquel hombre, como nosotros estamos invitados a convocar y encontrarnos en un “nosotros” que sea más fuerte que la suma de pequeñas individualidades. Por consiguiente:

Para estimular una sana relación entre el amor a la patria y la inserción cordial en la humanidad entera, es bueno recordar que la sociedad mundial no es el resultado de la suma de los distintos países, sino que es la misma comunión que existe entre ellos, es la inclusión mutua que es anterior al surgimiento de todo grupo particular. (Francisco, 2020, pp. 39-40, n. 149)

Resultados por categorías

Para el establecimiento de las categorías seleccionadas se ha seguido el método aplicado por el Papa para redactar su encíclica. Ahora bien, el método que aplica es el propuesto por R. Guardini, denominado *teoría del contraste*. La descripción que hace R. Guardini (1996) de su propuesta es la siguiente:

Esta relación especial, en la que dos elementos se excluyen el uno al otro y permanecen, sin embargo, vinculados e, incluso, se presuponen mutuamente; esta relación que se da entre los diferentes tipos de determinaciones —cuantitativas, cualitativas y formales (*gestaltmässigen*)— la llamó *contraste* (*Gegensatz*). (p. 79)

Si las situaciones de la vida pueden ser explicadas en modo contrastado, entonces el autor considera que se puede plantear un sistema de los contrastes, a partir de una visión sintética que parta de unos contrastes *últimos*, por oposición a los contrastes *particulares*, es decir, un tipo de contraste que puedan representar la contrastividad y que no pueden ser reducidos a otros más simples. Son llamados *contrastos categoriales*¹⁶ en la medida que son «lo último que se puede pensar, lo más alto y totalmente simple» (Guardini, 1996, p. 81).

Es importante también no confundir la *teoría del contraste* con los procesos dialécticos, respecto a estos el autor toma distancia, dado que considera que:

No se trata de una “síntesis” de dos elementos en un tercero. Ni de un conjunto cuyos polos representen “partes”. Ni mucho menos de una mezcla tendente a lograr cierta forma de equilibrio. Estamos, más bien, ante una relación originaria, totalmente singular: un *protofenómeno*” (Guardini, 1996, pp. 89-90).

Así, “los contrastes no son partes dispersas del todo, sino un orden de funciones que se dan en todo lugar, pues no se trata de una estructura mecánica compuesta de “piezas”, sino de una unidad viviente” (Guardini, 1996, p. 133). Por tanto, “en todo sistema, en toda unidad viviente, están presentes todas las partes contrastadas” (Guardini, 1996, p. 154). Para el autor, “la *totalidad* constituye una unidad viviente” (Guardini, 1996, p. 153) y abierta; dicha apertura se da porque en la realidad contrastada “prevalece de ordinario una de las partes. Justamente, esa prevalencia es la que abre una vía hacia fuera” (Guardini, 1996, p. 156).

Para ello distingue tres tipos de contrastes: los que son de tipo categorial —*intraempíricos*, *transempíricos*— y los de tipo *trascendental*.

¹⁶ El autor pide no confundirlos con las categorías kantianas. Según él su propuesta es más cercana a la filosofía escolástica cuando esta habla de *categorías lógicas*. Los compara con las determinaciones trascendentales del ser: *uno, verdad, bondad y belleza*.

Tabla 1

Sistema de los contrastes

Tipo de contraste	Descripción	Ejemplo
Intraempíricos	Se dan en el ámbito de lo <i>humano</i> , en la medida que son <i>experimentables</i> . Admiten la percepción interna y externa. Composición: materiales corpóreos y órganos, fuerzas y estructuras energéticas, procesos psíquicos y actos, estados y estructuras.	Acto/Estructura. Plenitud/Forma. Parte/Todo.
Transempíricos	Se dan en el ámbito de lo <i>humano</i> profundo, <i>no son experimentables</i> . Su relación con lo experimentable es enantiológica ¹⁷ .	Creación/Disposición. Originariedad/Regla. Inmanencia/Trascendencia.
Trascendentales	Se refieren a cualidades internas de la vida ¹⁸ . Son expresión de la polaridad en sí misma, de la polaridad fundamental de la vida. Radica en el hecho mismo de la <i>contrasteidad</i> : mutuamente semejantes y mutuamente distintos, formando una unidad en la multiplicidad.	Afinidad/Distinción. Unidad/Multiplicidad.

Nota. Elaboración propia¹⁹.

La aplicación sociopolítica de los contrastes es posible, según R. Guardini, a partir de los dos primeros contrastes trascendentales: *afinidad – distinción*. Según el autor es la unidad supraindividual (cualitativa) la que hace posible la homogeneidad, de la cual dice: “solo esta homogeneidad de la vida hace posible que el complejo estructural y operativo de un hombre pueda unirse con el de otro, con el de muchos otros, con el de todos los demás en el seno de una permanente unidad” (Guardini, 1996, pp. 120-121).

En ese sentido, la consigna sería: *afinidad sí, identidad no*: “siempre debe haber, al menos, un mínimo de diversidad creadora de

¹⁷ Para comprender dicho concepto es obligatorio consultar la lógica de la oposición en filósofos como Anaximandro, Pitágoras y Heráclito. Ellos se sirvieron de parejas de opuestos para interpretar la estructura cósmica y el proceso de la naturaleza: «lo caliente y lo frío» (Anaximandro); «lo par y lo impar» (Pitágoras); la oposición misma (Heráclito).

¹⁸ El concepto *vida* es usado aquí por el autor en el sentido corriente, sin ninguna especulación particular.

¹⁹ Si se desea conocer los términos polares en alemán, véase M. Borghesi (2019), *Jorge Mario Bergoglio*, p. 149.

tensión, si quiere ser la vida una relación viva de afinidad y no una mortal uniformidad” (Guardini, 1996, p. 121). Cuando falta esa tensión, la vida, en sentido amplio, degenera.

Pero resulta que el hombre común, de mente común, no logra descifrar la complejidad que supone la vida contrastada; es más, la rehúye. Por eso dice el autor:

La relación de implicación no solo se da respecto a la parte opuesta dentro de cada par de contrastes, sino respecto a las otras dos partes de contrastes dentro de la misma relación de cruce. La relación de cruce significa, por tanto, que en cada una de las partes de un contraste están siempre coimplicadas, de modo mediato o inmediato, las dos partes de los otros dos contrastes. (Guardini, 1996, p. 130)

Categorías principales: fraternidad universal y caridad política²⁰

Según la teoría política, “la voluntad general de consultar y tener en cuenta los intereses y creencias de los demás echa las bases para una amistad cívica y perfila el *ethos* de la cultura política” (Rawls, 2012, p. 214). Dicha *amistad cívica* constituye el principio de diferencia, correlato a libertad e igualdad. Libertad es el principio primero en cuanto posibilitante de los otros dos e igualdad asegura la paridad de actuación y de oportunidades en la sociedad. Así, “la concepción de la fraternidad dentro de la interpretación democrática de los principios, impone exigencias muy definidas a la estructura básica de la sociedad” (Rawls, 2012, p. 103). Finalmente, A. Baggio (2006) sostiene que para lograr la efectividad del principio de fraternidad se requieren dos condiciones: primera, que la fraternidad pase a formar parte constitutiva del criterio de decisión política y, segunda, que logre influir en el modo con el cual se interpretan las otras categorías políticas, como la libertad y la igualdad (p. 39).

La *fraternidad abierta* debe ser vista como principio constitutivo de la sociedad, al igual que la libertad y la igualdad. Las tres constituyen condición de posibilidad: “La fraternidad tiene algo positivo que ofrecer a la libertad y a la igualdad” (Francisco, 2020, p. 28, n. 103). Al no ser tratada como un principio integrado con los otros dos, la fraternidad afectaría negativamente la identidad de cada una de ellas. Entonces ya no sería condición de posibilidad, sino “*condición de soledad*, de pura autonomía para pertenecer a alguien o a algo, o sólo para poseer y disfrutar” (Francisco, 2020, p. 28, n. 103).

También la igualdad se ve afectada negativamente cuando se habla de socios, puesto que “los socios crean mundos cerrados”

²⁰ La *caridad política* a veces es llamada *amistad social o amor político*. Deben tomarse como sinónimos.

(Francisco, 2020, p. 28, n. 104). En un mundo donde el capitalismo voraz impera, el Papa está consciente de que “el individualismo radical es el virus más difícil de vencer” (Francisco, 2020, p. 28, n. 105). Pero, tanto la *amistad social* como la *fraternidad universal* son posibles solamente si percibimos “cuánto vale un ser humano, cuánto vale una persona, siempre y en cualquier circunstancia” (Francisco, 2020, p. 28, n. 106). Para lograr eso el Papa considera que tanto el Estado como la sociedad civil deben intervenir en favor de los menos favorecidos: “Si la sociedad se rige primariamente por los criterios de la libertad de mercado y de la eficiencia, no hay lugar para ellos, y la fraternidad será una expresión romántica más” (Francisco, 2020, p. 29, n. 109). En tal contexto, “palabras como libertad, democracia o fraternidad se vacían de sentido” (Francisco, 2020, p. 29, n. 110). El Papa reconoce que hay toda una praxis y un discurso de derechos humanos, pero muchas veces se trata de derechos individualistas. Para superar esa situación, el Papa dice que el derecho de cada uno debe estar armónicamente ordenado al bien más grande, de lo contrario “se transforma en fuente de conflictos y de violencias” (Francisco, 2020, p. 29, n. 111).

Como contraparte, el Papa propone la promoción del bien moral (cfr. FT, nn. 112) y la práctica de la solidaridad (cfr. FT, n. 114), entendida como «hacerse cargo de los demás» (FT, n. 115). En un sentido amplio, la solidaridad:

Es pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos. También es luchar contra las causas estructurales de la pobreza... Es enfrentar los destructores efectos del Imperio del dinero. (Francisco, 2020, p. 31, n. 116)

La virtud de la solidaridad está íntimamente ligada al modo cómo entendemos la propiedad de los bienes. Si bien el Papa defiende la legitimidad de la propiedad privada, sin embargo, él insiste en la función social de dicha propiedad: “El mundo existe para todos, porque todos los seres humanos nacemos en esta tierra con la misma dignidad” (Francisco, 2020, p. 31, n. 118).

En su propuesta:

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. (Francisco, 2020, p. 32, n. 120)

Pero la *amistad social* no se entiende a partir de “un universalismo autoritario y abstracto, digitado o planificado por algunos y presentado como un supuesto sueño en orden a homogeneizar, dominar y expoliar” (Francisco, 2020, p. 27, n. 100). El Papa promueve todo lo contrario a un modelo uniforme, unidimensional y monocromático. Critica claramente la mutación que se ha verificado del concepto *prójimo* al concepto *socio*, en el que predominan los intereses por encima de la solidaridad (cfr. FT, n. 102).

Mundo cerrado – Mundo abierto

En el estudio de la encíclica se puede notar la primera aplicación que hace el Papa de su método. El binomio *mundo cerrado* (primer capítulo) – *mundo abierto* (tercer capítulo) en la teoría del contraste de R. Guardini forma parte de las *unidades contrastadas compuestas* (cfr. Guardini, 1996, pp. 153-167).

Aun cuando se afirma que las formas contrastadas constituyen una unidad, sin embargo, la posibilidad de su apertura radica en el hecho de que “en todo lo finito prevalece de ordinario una de las partes” (Guardini, 1996, p. 156). Por el contrario, una unidad contrastada en perfecto equilibrio sería una realidad «muerta». La única forma que, en teoría, puede subsistir en perfecto equilibrio sería una forma divina. De tal suerte que si una forma finita —cosa o persona— pretende estar en perfecto equilibrio, estaría usurpando el lugar de la divinidad. Por tanto, “la vida finita está tensa hacia el exterior, abierta, inquieta y expectante” (Guardini, 1996, p. 156). A esta estructura que no es individual, sino colectiva se le llama «sociología enantiológica»; es decir, es una «estructura contrastada de la sociedad» (Guardini, 1996, p. 157). También resulta imposible no pensar en la propuesta popperiana que llama “*sociedad cerrada* a la sociedad mágica, tribal o colectivista, y *sociedad abierta* a aquella en que los individuos deben adoptar decisiones personales” (Popper, 1982, p. 171).

Así, et al., *mundo cerrado* es la descripción que hace el Papa de una serie de problemas que abruman la humanidad: conflictos anacrónicos (FT, n. 11); modelo cultural único (FT, n. 12); pérdida del sentido de la historia (FT, n. 13); colonización cultural (FT, n. 14); desesperanza, ridiculización y acoso (FT, n. 15); destrucción del medio ambiente (FT, n. 17); lo descartable y los descartados (FT, n. 18); derechos humanos (FT, n. 22); violencia, miedo y desconfianza (FT, n. 26); globalización y aislamiento (FT, n. 30); pandemias y desastres naturales (FT, n. 32); migración (FT, n. 37); xenofobia (FT, n. 39); deformación de la comunicación (FT, nn. 42-44); desencuentro con la realidad (FT, n. 47).

En cambio, el *mundo abierto* es la descripción de los aspectos positivos que descubre en la realidad. La primera nota característica es la vida social comunitaria que supera el individualismo. A esa nota le corresponde una primera acción: «salir de sí mismo» (FT, n. 88). Estamos ante el problema de la alteridad y de cómo ese principio se potencia y desarrolla entre los cristianos. En su propuesta, estamos llamados a superar nuestra autorreferencialidad (FT, n. 89) recurriendo al principio de trascendencia (cfr. FT, n. 90). Aplica la “*ley de éxtasis*: salir de sí mismo para hallar en otro un crecimiento de su ser” (Francisco, 2020, p. 24, n. 88).

Si «lo primero es el amor» (FT, n. 92), la puesta en práctica del principio de alteridad, —según el cual “la atención afectiva que se presta al otro, provoca una orientación a buscar su bien gratuitamente” (Francisco, 2020, p. 25, n. 93)— el resultado es “amistad social y fraternidad abierta” (Francisco, 2020, p. 25, n. 94). La *amistad social* es la “condición de posibilidad de [la] apertura universal” (Francisco, 2020, p. 26, n. 99). Su visión “integra todas las periferias hacia un pleno sentido de pertenencia mutua” (Francisco, 2020, p. 25, n. 95). Y la concepción que tiene del concepto *periferia*, además de ser central en su magisterio, amplía el concepto clásico: “hay periferias que están cerca de nosotros, en el centro de una ciudad, o en la propia familia” (Francisco, 2020, p. 26, n. 97)²¹.

Primera subcategoría contrastada: local - universal²²

Su propuesta de la *fraternidad universal* y la *amistad social* encuentra una primera explicación en la relación polar (tensión) que se da entre lo *local* y lo *global*. A su parecer, “la fraternidad universal y la amistad social dentro de cada sociedad son dos polos inseparables y coesenciales. Separarlos lleva a una deformación y a una polarización dañina” (Francisco, 2020, p. 38, n. 142). Por tanto, “hace falta prestar atención a lo global para no caer en una mezquindad cotidiana. Al mismo tiempo, no conviene perder de vista lo local, que nos hace caminar con los pies sobre la tierra” (Francisco, 2020, p. 37, n. 142).

²¹ Dicha condición periférica o marginal es ambivalente y ambigua, «puede hacer posible el desequilibrio, la legitimación, la resistencia o la destrucción de esa realidad dominante» (Acosta, 2013, p. 352).

²² Sobre el influjo de Amelia Podetti y el contexto amplio de este tipo de polaridad, cfr. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, pp. 65-74.

En síntesis, nos dice que en la tensión “no es ni la esfera global que anula ni la parcialidad aislada que esteriliza, es el poliedro, donde al mismo tiempo que cada uno es respetado en su valor, el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas” (Francisco, 2020, pp. 38-39, n. 145). La polaridad, desemboca en “una nueva síntesis que finalmente beneficia a todos” (Francisco, 2020, p. 39, n. 148). Entonces es posible hablar de una «comunidad universal» (FT, n. 149), «una familia de naciones» (FT, n. 151). En conclusión, “el amor nos pone finalmente en tensión hacia la comunidad universal. (Francisco, 2020, p. 25, n. 95)

Segunda subcategoría contrastada: popular - populismo

Subyace a esta segunda polaridad, según M. Borghesi (2019), otra que pone en relación “el compromiso histórico con el bien común y el destino de los pobres, por un lado, y la conciencia de que el Reino se realiza en el mundo por medio de los designios de Dios, por el otro” (p. 82).

Este contraste alude a la teología política del Papa Francisco. Entiende la política, en este caso, positivamente: como mediación posibilitante para una ciudadanía responsable. De modo que la construcción de la *fraternidad universal* y de la *amistad social* es posible a partir del ejercicio de lo que él denomina *la mejor política* (Francisco, 2020, p. 41, n. 154), la que está orientada al bien común.

Ahora bien, esto lo lleva a analizar y señalar aquellos regímenes y prácticas políticas contrarias a la *fraternidad universal* y a la *amistad social*.

Inicialmente, evalúa dos tipos de práctica política: el *populismo* y el *liberalismo*. Al respecto nos dice, que “el desprecio de los débiles puede esconderse en formas populistas, que los utilizan demagógicamente para sus fines, o en formas liberales al servicio de los intereses económicos de los poderosos” (Francisco, 2020, p. 41, n. 155).

Describe a los *regímenes populistas* como “una de las polaridades de la sociedad dividida” (Francisco, 2020, p. 41, n. 156). La sociedad se divide entre populistas y no populistas. En este tipo de régimen, se falsea la noción de *pueblo*; o como dice el Papa, se “ignora la legitimidad de la noción de pueblo” (Francisco, 2020, p. 41, n. 157)²³. Obviamente, la distorsión en la noción de pueblo impacta directamente sobre la noción

²³ Para el Papa Francisco la categoría *pueblo* no solo tiene un carácter socio-antropológico o político; sobre todo es un lugar teológico. Es decir, uno de los modos a partir del cual se puede hacer un discurso formal acerca de Dios. Cfr. W. Kasper (2016), *Testigo de la misericordia. Mi viaje con Francisco*. Herder. Barcelona. p. 25.

de *democracia* y el problema es, dice el Papa, que “si se quiere afirmar que la sociedad es más que la mera suma de los individuos, se necesita la palabra “pueblo” —es más, si no se incluyen junto con una sólida crítica a la demagogia— se estaría renunciando a un aspecto fundamental de la realidad social” (Francisco, 2020, p. 41, n. 157).

El Papa argumenta que la palabra *pueblo* es una categoría *mítica*:

El pueblo no es una categoría lógica. Tampoco una categoría mística. El pueblo es una categoría mítica e histórica. El pueblo se forma en un proceso, con esfuerzo, por un objetivo o un proyecto común. La historia se construye a partir de ese lento proceso de generaciones que se suceden. (Francisco, 2025, p. 192).

Reconoce que esa descripción la ha tomado de R. Guardini: «desde joven me encanta Dostoievski. Y, desde la época de mi rectorado en la facultad de Filosofía y Teología de San Miguel, me encanta también la lectura y el análisis que de ese gran escritor ruso y de su mundo religioso ha llevado a cabo Romano Guardini» (Francisco, 2025, p. 193). La obra en que R. Guardini toca el tema se titula *El universo religioso de Dostoyevski*²⁴. Lo importante es entender

que para él *pueblo* “no es algo automático, sino todo lo contrario: es un proceso lento, difícil, hacia un proyecto común” (Francisco, 2020, p. 42, n. 158). Es, en definitiva, un principio hermenéutico: “nuestro pueblo tiene alma, y porque podemos hablar del alma del pueblo, podemos hablar de una hermenéutica, de una manera de ver la realidad, de una conciencia” (Francisco, 2020, p. 91)²⁵.

En cambio, el *populista* es alguien que ha sabido interpretar el sentir del pueblo,

Pero deriva en insano populismo cuando se convierte en la habilidad de alguien para cautivar en orden a instrumentalizar políticamente la cultura del pueblo, con cualquier signo ideológico, al servicio

²⁴ Véase el artículo de J. L. Narvaja: *El concepto «mítico» de pueblo. El Papa Francisco, lector de Dostoyevski*, en la revista *La Civiltà Cattolica*: <https://www.laciviltacattolica.es/2021/09/17/el-concepto-mitico-de-pueblo/>. Consultada el 11.08.2025. Según afirma el Papa, su tesis doctoral versa sobre R. Guardini (cfr. Francisco, 2025, p. 221).

²⁵ Citado en M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, p. 91. También este autor reporta en la p. 85 de su libro la lista de autores que influyeron en la teología del pueblo del Papa Francisco: Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O'Farrell, Gerardo Farrel, Fernando Boasso, Juan Carlos Scannone. En una de sus biografías dice Francisco, respecto de su maestro Miguel Ángel Fiorito: «Mis primeras reflexiones sobre la religiosidad popular, sobre una visión realista del pueblo de Dios que excluye las románticas y fraccionadoras, sobre la teología del pueblo, nacen de él» (Francisco, 2025, p. 173). También dice: «Juan Carlos Scannone, jesuita, uno de los máximos exponentes de la teología del pueblo, fue mi profesor de Literatura y Griego» (p. 152).

de su proyecto personal y de su perpetuación en el poder. Otras veces busca sumar popularidad exacerbando las inclinaciones más bajas y egoístas de algunos sectores de la población. Esto se agrava cuando se convierte, con formas groseras o sutiles, en un avasallamiento de las instituciones y de la legalidad. (Francisco, 2020, p. 42, n. 159)

En el fondo, se “responde a exigencias populares en orden a garantizarse votos o aprobación, pero sin avanzar en una tarea ardua y constante que genere a las personas los recursos para su propio desarrollo” (Francisco, 2020, p. 42, n. 161).

El Papa considera que la caridad “reúne ambas dimensiones —la mítica y la institucional—” (Francisco, 2020, p. 43, n. 164). A su parecer, “el amor al prójimo es realista y no desperdicia nada que sea necesario para una transformación de la historia que beneficie a los últimos” (Francisco, 2020, p. 43, n. 165). En este aspecto destaca su crítica al paradigma tecnocrático: “mi crítica al paradigma tecnocrático no significa que sólo intentando controlar sus excesos podremos estar asegurados” (Francisco, 2020, p. 44, n. 166).

En correlación con la crítica al paradigma tecnocrático el Papa realiza un agudo análisis de la idolatría en curso: la *divinización del mercado* y la *divinización del líder*. Habla en este documento de un «dogma de fe neoliberal» (FT, n. 168). En el mismo sentido, dice que “las recetas dogmáticas de la teoría económica imperante mostraron no ser infalibles” (Francisco, 2020, p. 44, n. 168) y que el supuesto «fin de la historia no fue tal» (FT, n. 168)²⁶. La divinización del mercado exige la genuflexión de todos los sectores, por ello pide a la política que no se doblegue ante el ídolo de las finanzas: “una sana política que no esté sometida al dictado de las finanzas” (Francisco, 2020, p. 44, n. 168).

El totalitarismo moderno es, por tanto, una forma de «idolatría secular»: “cuando, en nombre de una ideología, se quiere expulsar a Dios de la sociedad, se acaba por adorar ídolos, y enseguida el hombre se pierde, su dignidad es pisoteada, sus derechos violados” (Francisco, 2020, p. 73, n. 274).

También desvela uno de los vicios por los cuales, incluso las comunidades cristianas, traicionan a los sectores más desposeídos. Se trata de “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” (Francisco, 2020, p. 45, n. 169). En el «dogma neoliberal», cerrado y monocromático, “no parecen tener lugar los movimientos

²⁶ La alusión es a Francis Fukuyama.

populares que aglutinan a desocupados, trabajadores precarios e informales y a tantos otros que no entran fácilmente en los cauces ya establecidos” (Francisco, 2020, p. 45, n. 169).

Tercera subcategoría contrastada: individuo - sociedad

En esta forma contrastada de la sociedad, el Papa constata que “se está produciendo un verdadero cisma entre el individuo y la comunidad humana” (Francisco, 2020, p. 9, n. 31). En otros términos, nos dice: “estamos más solos que nunca en este mundo masificado que hace prevalecer los intereses individuales y debilita la dimensión comunitaria de la existencia” (Francisco, 2020, p. 4, n. 12). Dicho individualismo “se expresa en la xenofobia y en el desprecio de los débiles” (Francisco, 2020, p. 12, n. 43). Por tanto, estamos “invitados a convocar y encontrarnos en un “nosotros” que sea más fuerte que la suma de pequeñas individualidades; recordemos que “el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas” (Francisco, 2020, p. 22, n. 78).

Y si bien el Covid-19 nos obligó a tomar conciencia de que todos estamos en la misma barca de la historia, sin embargo, la conciencia de ser una fraternidad mundial no es todavía una realidad. Esto impulsó al Papa a invocar uno de sus principios más recurrentes: “nadie se salva solo, que únicamente es posible salvarse juntos” (Francisco, 2020, p. 9, n. 32). De modo que, si no logramos recuperar la pasión compartida por una comunidad de pertenencia y de solidaridad, nos encaminamos a la náusea y el vacío. Reconoce que “el individualismo radical es el virus más difícil de vencer” (Francisco, 2020, p. 28, n. 105). Por eso, “la justicia exige reconocer y respetar no sólo los derechos individuales, sino también los derechos sociales y los derechos de los pueblos” (Francisco, 2020, p. 33, n. 126).

Pero el Papa se pregunta: “El individualismo indiferente y despiadado en el que hemos caído, ¿no es también resultado de la pereza para buscar los valores más altos, que vayan más allá de las necesidades circunstanciales?” (Francisco, 2020, p. 55, n. 209). Eso explica que “el individualismo consumista provoca mucho atropello. Los demás se convierten en meros obstáculos para la propia tranquilidad placentera” (Francisco, 2020, p. 59, n. 222).

Ahora bien, el modelo de la comunidad que está proponiendo lo encuentra en el misterio trinitario: “Y si vamos a la fuente última, que es la vida íntima de Dios, nos encontramos con una comunidad de tres Personas, origen y modelo perfecto de toda vida en común” (Francisco, 2020, p. 23, n. 85). En cambio, con la parábola del buen samaritano nos exhorta a “rehacer una comunidad a partir de hombres y mujeres que hacen propia la fragilidad de los demás” (Francisco, 2020, p. 19, n. 67).

El criterio de fondo “es pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos” (Francisco, 2020, p. 31, n. 116), al punto que, aún respetando el derecho a la propiedad, sin embargo, “estamos conminados a garantizar que cada persona viva con dignidad y tenga oportunidades adecuadas a su desarrollo integral” (Francisco, 2020, p. 31, n. 118).

La *caridad política* da inicio cuando el individuo “se une a otros para generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos” (Francisco, 2020, p. 48, n. 180). En suma, “ningún individuo o grupo humano se puede considerar omnipotente, autorizado a pasar por encima de la dignidad y de los derechos de las otras personas singulares o de sus agrupaciones sociales” (Francisco, 2020, p. 45, n. 171).

La ciudadanía corresponsable: elementos para el debate

1. Hacerse cargo y dejarse cargar por la realidad

La metodología en la que está pensando el Papa para hacer viable su propuesta es ir de lo específico a lo más general: “pugnar por lo más concreto y local, hasta el último rincón de la patria y del mundo” (Francisco, 2020, p. 21, n. 78), haciéndose corresponsables y haciéndose cargo de la realidad.

En última instancia, el Papa invoca una razón teológica: “creemos que Cristo derramó su sangre por todos y cada uno, por lo cual nadie queda fuera de su amor universal” (Francisco, 2020, p. 23, n. 85). Las distinciones entre personas se dan, entonces, a partir de los intereses específicos de los poderes de turno.

Por tanto, no omite el Papa una crítica a los mismos cristianos, que escudándose en su fe —y de un modo inexplicable— pretenden defender actitudes que son decididamente contrarias a la espiritualidad cristiana: “todavía hay quienes parecen sentirse alentados o al menos autorizados por su fe para sostener diversas formas de nacionalismos cerrados y violentos, actitudes xenófobas, desprecios e incluso maltratos hacia los que son diferentes” (Francisco, 2020, p. 23, n. 86).

Por el contrario, la Iglesia no debe aislarse del debate público de las ideas. En este sentido nos dice que, “si bien la Iglesia respeta la autonomía de la política, no relega su propia misión al ámbito de lo privado” (Francisco, 2020, p. 73, n. 276). La Iglesia es como “una casa con las puertas abiertas, ...para tender puentes, romper muros, sembrar reconciliación” (Francisco, 2020, p. 73, n. 276).

Su concepción de la *caridad política* lo llevó a poner de manifiesto la tesis central de su propuesta: “la caridad está en el corazón de toda vida

social sana y abierta” (Francisco, 2020, p. 48, n. 184). Y se planteó una pregunta fundamental: “¿puede funcionar el mundo sin política? ¿Puede haber un camino eficaz hacia la fraternidad universal y la paz social sin una buena política?” (Francisco, 2020, p. 47, n. 176).

En el fondo se constata que no se puede justificar una economía sin política. Pero la relación que se da de hecho —casi nunca en sentido positivo— entre economía y política quiere el Papa que vuelva a ser una relación positiva: “una economía integrada en un proyecto político, social, cultural y popular que busque el bien común” (Francisco, 2020, p. 47, n. 179). El amor político es un “amor preferencial por los últimos” (Francisco, 2020, p. 49, n. 187). Los pobres constituyen “el núcleo del verdadero espíritu de la política” (Francisco, 2020, p. 49, n. 187). La amistad política deviene «amistad con los pobres» (FT, n. 234). Por tanto, “si hay que volver a empezar, siempre será desde los últimos” (Francisco, 2020, p. 63, n. 235).

La actividad del *amor político* está sustentada en dos especificaciones del amor: el “*amor elícito*, que son los actos que proceden directamente de la virtud de la caridad, dirigidos a personas y a pueblos [y el] *amor imperado*: aquellos actos de la caridad que impulsan a crear instituciones más sanas, regulaciones más justas, estructuras más solidarias” (Francisco, 2020, p. 49, n. 186)²⁷. El amor político es *poliédrico*, en la medida que está abierto a todos: “con renunciaciones y paciencia un gobernante puede ayudar a crear ese hermoso poliedro donde todos encuentran un lugar... es un intercambio de ofrendas en favor del bien común” (Francisco, 2020, p. 51, n. 190).

Aunque parezca utópico o sentimentalista, el Papa también caracteriza su propuesta del amor político bajo el concepto de la *ternura*²⁸: “también en la política hay lugar para amar con ternura” (Francisco, 2020, p. 51, n. 194). El concepto requiere una aclaración. De hecho, se pregunta ¿qué es la ternura? Responde diciendo que consiste en dejarse afectar o tocar por el sufrimiento de los sectores marginados²⁹. Para él la ternura “es el amor que se hace cercano y concreto. Es un movimiento que procede del corazón y llega a los ojos, a los oídos, a las manos” (Francisco, 2020, p. 51, n. 194). La ternura implica “decir palabras de aliento, que reconfortan, que fortalecen, que consuelan, que estimulan, en lugar de palabras que humillan, que entristecen, que irritan, que desprecian” (Francisco, 2020, p. 59, n. 223).

²⁷ Las cursivas son nuestras.

²⁸ Para ampliar el sentido en que es usado el concepto, recomiendo W. Kasper (2015), *El papa Francisco, Revolución de la ternura y el amor. Raíces teológicas y perspectivas pastorales*. Sal Terrae. Cantabria (España).

²⁹ Concuerta con el principio propuesto por Jon Sobrino: *dejarse cargar por la realidad*.

En suma, “la buena política une al amor la esperanza, la confianza en las reservas de bien que hay en el corazón del pueblo, a pesar de todo” (Francisco, 2020, p. 52, n. 196). Bajo esta consideración, “la política es más noble que la apariencia, que el *marketing*, que distintas formas de *maquillaje* mediático. Todo eso lo único que logra sembrar es división, enemistad y un escepticismo desolador incapaz de apelar a un proyecto común” (Francisco, 2020, p. 52, n. 197).

2. El diálogo como síntesis armonizadora de los contrastes

La praxis del amor político propone como método para el mutuo entendimiento, el *diálogo*: “un diálogo abierto y respetuoso, donde se busque alcanzar una síntesis superadora” (Francisco, 2020, p. 53, n. 201) de las diferencias, respetando el punto de vista del otro; porque “las diferencias son creativas, crean tensión y en la resolución de una tensión está el progreso de la humanidad” (Francisco, 2020, p. 54, n. 203). Las acciones que le corresponden a ese concepto son: “acercarse, expresarse, escucharse, mirarse, conocerse, tratar de comprenderse, buscar puntos de contacto” (Francisco, 2020, p. 52, n. 198).

Dicho diálogo, fundamentado en la verdad y superando el relativismo, pretende contrarrestar lo que aquí denominamos el *consenso popular inducido*, es decir, la manipulación mediática de las opiniones y las opciones populares, en vistas de un rédito político. Ante ello se pregunta el Papa: “¿no podría suceder quizás que los derechos humanos fundamentales, hoy considerados infranqueables, sean negados por los poderosos de turno, luego de haber logrado el “consenso” de una población adormecida y amedrentada?” (Francisco, 2020, p. 55, n. 209). Así, el criterio moral es gravemente dañado, en cuanto “no existen el bien y el mal en sí, sino solamente un cálculo de ventajas y desventajas” (Francisco, 2020, p. 56, n. 210).

En «consenso circunstancial» o como preferimos llamarlo «consenso popular inducido», es lo contrario de lo que se espera del diálogo y los acuerdos consiguientes a que se llega en una sociedad pluralista. Al respecto “no es necesario contraponer la conveniencia social, el consenso y la realidad de una verdad objetiva. Estas tres pueden unirse armoniosamente cuando, a través del diálogo, las personas se atreven a llegar hasta el fondo de una cuestión” (Francisco, 2020, p. 56, n. 212).

Pero, tanto el diálogo como el consenso suponen un *ethos* y es la *cultura del encuentro*. Por tal entiende, “una sociedad donde las diferencias conviven complementándose, enriqueciéndose e iluminándose recíprocamente, aunque esto implique discusiones y prevenciones. Porque de todos se puede aprender algo, nadie es inservible, nadie es

prescindible” (Francisco, 2020, p. 57, n. 215). Algo muy importante, “el sujeto de esta cultura es el pueblo, no un sector de la sociedad que busca pacificar al resto con recursos profesionales y mediáticos” (Francisco, 2020, p. 57, n. 216). Para su estabilidad se requiere un esfuerzo que no es la decisión del poderoso de turno o de la élite que no quiere ser molestada en sus negocios, sino la generación de “*procesos de encuentro*, procesos que construyan un pueblo que sabe recoger las diferencias” (Francisco, 2020, p. 58, n. 217). Se habla, entonces, de un *pacto social*: “un pacto social realista e inclusivo debe ser también un “pacto cultural”, que respete y asuma las diversas cosmovisiones, culturas o estilos de vida que coexisten en la sociedad” (Francisco, 2020, p. 58, n. 219).

3. El perdón que sana las heridas

El amor político implica el *perdón* ante las personas que dañan la dignidad de las personas. 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” (Francisco, 2020, p. 67, n. 252). No renuncia al amor universal, incluso para ellos, pero hace especificaciones. En primer lugar, “no se trata de proponer un perdón renunciando a los propios derechos ante un poderoso corrupto, ante un criminal o ante alguien que degrada nuestra dignidad” (Francisco, 2020, p. 64, n. 241).

En el ejercicio del perdón previene de no caer en un olvido interesado, o como prefiere llamarlo él no caer en una *paz social impuesta*. Por el contrario, no está de acuerdo con “cerrar por decreto las heridas o cubrir las injusticias con un manto de olvido. ¿Quién se puede arrogar el derecho de perdonar en nombre de los demás?” (Francisco, 2020, p. 65, n. 246).

El correlato *olvido-memoria* como forma polar para lograr una síntesis superior y, por tanto, como camino de solución es uno de sus mayores aportes. Hay que evitar el olvido (cfr. FT, n. 246) y los procesos de domesticación de la memoria (anestesiamento): “no podemos permitir que las actuales y nuevas generaciones pierdan la memoria de lo acontecido, esa memoria que es garante y estímulo para construir un futuro más justo y más fraterno” (Francisco, 2020, p. 66, n. 248). Se necesita un pacto generacional: “*mantener viva la conciencia colectiva*, testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió... despierta y preserva el recuerdo de las víctimas, para que la conciencia humana se fortalezca contra todo deseo de dominación y destrucción” (Francisco, 2020, p. 66, n. 249). Como decía M. Horkheimer (2001), para “que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente” (p. 75).

4. La *sympolites* cristiana

La *co-ciudadanía* cristiana (*sympolites*) puede ser desarrollada en nuestra sociedad. Si además de la parábola del buen samaritano, utilizada por el Papa, nos esforzamos por fortalecer su propuesta con otros textos bíblicos para sustentarla. Es el caso del capítulo dos de la *Carta a los Efesios*.

Dicho texto, primero establece la causa: [Dios] *por el gran amor con que nos amó* [(διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἣν ἡγάπησεν ἡμᾶς) (*propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos*) (Ef 2,4)]. La ciudadanía cristiana, como se dijo al inicio, tiene como centro el amor de Dios.

Luego se refiere al propósito: unir lo que nos separa. La ciudadanía cristiana se pierde al estar *separados de Cristo* [(χωρὶς Χριστοῦ) (*sine Christo*) (Ef 2,12)]³⁰ y, por tanto, *sin Dios en el mundo* [(ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ) (*sine Deo in mundo*) (Ef 2,12)]. Por el contrario, la relación fraterna, en el sentido «agápico», hace visible la presencia de Dios en el mundo³¹. Dicha separación se entiende como *exclusión ciudadana* [(ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας) (*alienati a conversatione*) (Ef 2,12)]. En este caso, el griego es mucho más preciso en el término *ciudadanía* (πολιτείας), pero el latín da mejor cuenta de la *relación* (*conversatione*). Según el latín se pierde la *conversación*, y ésta es signo de amistad. Así, *los que un tiempo estaban lejos, han sido aproximados* [(οἱ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγύς) (*qui aliquando eratis longe, facti estis prope*) (Ef 2,13)]. La tensión contrastada *lejanía – cercanía* es la solución de la ciudadanía cristiana, que adquiere forma sintética en la *sangre de Cristo* [(ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ) (*in sanguine Christi*) (Ef 2,13)], quien por tal motivo es considerado *nuestra paz* [(εἰρήνη ἡμῶν) (*pax nostra*) (Ef 2,14)]. La paz es fruto de una *relación* que no anula las diferencias, pero busca una síntesis (acuerdo) entre ambas. Para que la síntesis sea posible se requiere *abatir el muro de la enemistad* [(τὸ μεσότοιχον λύσας τὴν ἔχθραν) (*parietem solvit inimicitiam*) (Ef 2,14)]. Al lograr la síntesis de los contrastes surge el *hombre nuevo* [(καινὸν ἄνθρωπον) (*novum hominem*) (Ef 2,15)] *construyéndose así la paz* [(ποιῶν εἰρήνην) (*faciens pacem*) (Ef 2,15)]. En su forma radical, *la cruz mata la enemistad* [(σταυροῦ ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν) (*crucem interficiens inimicitiam*) (Ef 2,16)].

³⁰ Las traducciones del original griego χωρὶς es variada. El latín *sine*, es *sin* Cristo. También traducen: *desconectados de Cristo* (Bover – O'Callaghan); *separados de Cristo* (Lacueva); *lejos de Cristo* (Piñero; Biblia de Jerusalén).

³¹ En Jn 13,35 ese principio es claro: *En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros.*

Finalmente, armonizadas las diferencias, surge la *corresponsabilidad ciudadana*, es decir, ya no nos vemos como *extranjeros y forasteros* [(ξένοι καὶ πάροικοι)(*extranei et advenae*) (Ef 2,19)], sino como **conciudadanos** y *miembros de la familia* [*familiares*] *de Dios* [(**συνπολίται** καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ)(**concives et domestici Dei**) (Ef 2,19)]. Realmente, ambas versiones, tanto el griego como el latín, en su literalidad aluden a *casa* (**οἰκία/domus**) o más precisamente a una *casa familiar*, al mundo como *casa* [*familia*] *de Dios* y nosotros habitando dicha casa. Como quiere el Papa Francisco, una «familia de naciones» (FT, nn. 151 y 173).

Conclusión

Para el Papa Francisco, “la afirmación de que todos los seres humanos somos hermanos y hermanas, no puede ser una abstracción” (Francisco, 2015, pp. 99-100, n. 128). La aplicación de la teoría del contraste le permitió demostrar su tesis, al considerar que “los contrastes no son partes dispersas del todo, sino un orden de funciones que se dan en todo lugar, pues no se trata de una estructura mecánica o compuesta de “piezas”, sino de una unidad viviente” (Guardini, p. 133). En ese sentido concreto, considera que “es necesario comprometerse para establecer en nuestras sociedades el concepto de *plena ciudadanía* y renunciar al uso discriminatorio de la palabra *minorías*” (Francisco, 2020, p. 35, n. 131).

La síntesis buscada en los contrastes estudiados evidencia uno de los principios transversales del cristianismo adulto en la historia: la correlación entre fraternidad (*adelphótes*) y ciudadanía (*politeía*), que en su forma sintética se entiende como *co-ciudadanía* o *ciudadanía corresponsable*, en griego *sympolítes*.

En su forma realizada, la *ciudadanía corresponsable* no anula las diferencias, pero busca una equilibrada y legítima convivencia. Así lo expresa Pablo: *Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús* (Biblia, Gálatas, 3:28). Las tres dimensiones, en su orden, la *étnico-religiosa*, la *social* y la *antropológica*, como afirma P. Coda no quedan eliminadas, «sino que son abolidas en su carga de negatividad y reactivadas en la potencialidad de reciprocidad» (Coda, 2006, p. 123).

Referencias

- Acosta, M. (2013). *Vivir en marginalidad: lectura socio-histórica del Evangelio de Lucas*. UCA Editores.
- Artiga, A. (2017). *Una sociedad según el corazón de Dios. La polis cristiana en el pensamiento de Mons. Oscar A. Romero*. UCA Editores.
- Baggio, A. (2006). La idea de “fraternidad” entre dos revoluciones: París 1789 – Haití 1791. En Baggio A. *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*. Ciudad Nueva.
- Borghesi, M. (2019). *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual. Dialéctica y mística*. Encuentro.
- Bornia, M. (2021). *El mito del ciudadano ingenuo*. Biblos.
- Bover, J. M., & O’Callaghan, J. (2025). *Nuevo Testamento Trilingüe*.
- Coda, P. (2006). *Para una fundamentación teológica de la categoría política de la fraternidad*. En Baggio A. (2006), *El principio olvidado: la fraternidad. En la política y el derecho*. Ciudad Nueva.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. Ciudad del Vaticano. [GS].
- Ellacuría, I. (2000). El problema del método privado. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. En: *Escritos teológicos*, Tomo I. UCA Editores.
- Francisco. (2013a). *Carta Encíclica Lumen Fidei. Sobre la fe*. Ciudad del Vaticano. [LF].
- Francisco. (2013b). *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium. Sobre el anuncio del evangelio en el mundo de hoy*. Ciudad del Vaticano [EG].
- Francisco. (2015). *Carta Encíclica Laudato Si’. Sobre el cuidado de la casa común*. Ciudad del Vaticano. [LS].
- Francisco. (2025). *Esperanza. La autobiografía*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Guardini, R. (1996). *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo viente-concreto*. BAC.
- Horkheimer, M. (2001). *La nostalgia del totalmente altro*. Queriniana.

- Kasper, W. (2015). *El papa Francisco, Revolución de la ternura y el amor. Raíces teológicas y perspectivas pastorales*. Sal Terrae. Cantabria (España).
- Kasper, W. (2016). *Testigo de la misericordia. Mi viaje con Francisco*. Herder.
- Narvaja, J. L. (2021). El concepto «mítico» de pueblo. El Papa Francisco, lector de Dostoyevski. *Revista La Civiltà Cattolica*: <https://www.laciviltacattolica.es/2021/09/17/el-concepto-mitico-de-pueblo/>.
- Nestle-Aland. (2012). *Novum Testamentum Graece* [28. Revidierte Auflage]. Deutsche Bibel Gesellschaft.
- Piñero A. (2022), *Los libros del Nuevo Testamento. Traducción y comentario*. Editorial Trotta.
- Popper, K. (1982). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Ediciones Paidós.
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Sartori, G. (1988). *Teoría de la democracia. Vol. 2: Los problemas clásicos*. Alianza Editorial.
- Scurati, A. (2024). *Fascismo y populismo. Mussolini hoy*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Sobrino, J. (2009). *Fuera de los pobres no hay salvación*. UCA Editores.