

EL CAMINO DE LA HERMANDAD, UNA PROPUESTA CRISTIANA DE FORTALECIMIENTO A LA MODERNIDAD

Matías Taricco

En vísperas de la fiesta de San Francisco el Papa nos regaló su última encíclica: *Fratelli Tutti* (FT). El Sumo Pontífice retoma en esta carta uno de los tres conceptos que se transformaron en slogan de la modernidad a partir de la Revolución Francesa: la fraternidad.

La corriente de pensamiento gestada desde el iluminismo y sancionada con la Revolución Francesa ponía en el centro el concepto de individuo. Desde la perspectiva de los contractualistas, el individuo es el absoluto desde el que se construye la sociedad. Resulta llamativo que, con esta premisa, la Revolución pusiera entre sus tres ideales uno dedicado a la fraternidad. Si el centro es el individuo, ¿cómo entender la fraternidad? En esta perspectiva, ¿no queda el concepto de fraternidad vaciado de su lazo constitutivo profundo (somos seres vinculables y, por ende, hermanos) para transformarse sin más en sentimiento vago y difuso? ¿No queda subsumido, en el mejor de los casos, en un *affectus societatis*?¹

1 Es interesante constatar que Francisco aborda explícitamente los postulados de la Revolución Francesa (103-105) dentro de un apartado de la encíclica

Hasta la caída del muro de Berlín no termina de imponerse casi hegemónicamente en occidente el individuo como centro de la construcción social. El derrotero liberal desde la Revolución Francesa hasta la posmodernidad enfrentó en su marcha no sólo los vestigios del *Ancien Regimen* sino los totalitarismos de izquierdas y de derechas. El triunfo del liberalismo a fines de los años '80 del pasado siglo supone el triunfo del individuo. Esto conlleva positivamente a una fuerte conciencia del valor absoluto de cada sujeto y de su libertad personal, traducido en una valoración de la democracia como sistema político que garantiza (al menos nominalmente) la igualdad de cada uno y sus opciones (un ciudadano, un voto).

Sin embargo, este absoluto del individuo como arquitrabe de la arquitectura social conlleva una debilidad constitutiva ya que el centro de esta estructura descansa en la fragilidad del yo aislado. Junto a las múltiples consecuencias de debilitamiento de instancias comunes que supone esta valoración absoluta del individuo se encuentra también la concentración de la riqueza cada vez en menos manos a causa de los mecanismos del liberalismo capitalista que se sustenta justamente en el individuo y sus ambiciones como motor económico social produciendo la enorme cantidad de seres humanos descartados.

En mi perspectiva, la inclusión de la fraternidad en la tríada constitutiva de la Revolución Francesa plantea, justamente en la génesis de la modernidad, la conciencia ¿difusa? de que las categorías de igualdad y libertad conllevan, tomadas en absoluto, el germen de la desintegración social. Así como en el *Ancien Regimen* la mirada corporativa estamental imposibilitaba la constitución del individuo, la mirada contractualista conlleva un autismo que imposibilita la comunidad y con ello la protección de los más débiles.² Frente a estas

que lleva justamente el subtítulo: Trascender un mundo de socios (101-105). Para Francisco el socio está unido por intereses, mientras que la propuesta del buen samaritano nos invita a la opción de hacerse prójimo desde el reconocimiento del vínculo constitutivo con los otros, especialmente por los últimos.

2 “Algunos nacen en familias de buena posición económica, reciben buena educación, crecen bien alimentados, o poseen naturalmente capacidades destacadas. Ellos seguramente no necesitarán un Estado activo y sólo reclamarán libertad. Pero

contradicciones la propuesta de la fraternidad en la tríada revolucionaria se presenta como el contrapeso de la balanza [...] pero un contrapeso que necesariamente desentona en el discurso ilustrado al remitir a un principio trascendente: la paternidad/maternidad como condición de posibilidad de la hermandad.

Sea que consideremos los postulados revolucionarios como una secularización de valores cristianos, tal es la postura de Ch. Theobald (Theobald, Christoph, 2015), o que aceptemos su procedencia filosófica desde presupuestos no cristianos como afirma Emilce Cuda (Cuda, Emilce, 2013), es innegable que, de los tres ideales proclamados en la revolución, el de la fraternidad desentona porque posee un espesor diverso. Partamos de una constatación simple: mientras que la ciencia jurídica y su lenguaje han logrado traducir en derechos y obligaciones la igualdad y la libertad no han logrado hacerlo con la fraternidad... ésta reclama una mística. Y para la mística se necesita un lenguaje diverso: el teológico.

Justamente el lenguaje teológico busca proponer alternativas desde la posibilidad de lo absolutamente otro. No se trata de un lenguaje críptico ni irreal sino imaginativo, capaz de dar qué pensar y de generar un pensamiento alternativo (Steeves, Nicolas, 2016).

Pero no sólo la teología, sino que también la política está construida desde un discurso imaginativo, como bien señala Cavanaugh:

La política es un ejercicio de la imaginación. A veces la política es el ‘arte de lo posible’, pero es siempre un arte, y compromete la imaginación exactamente igual que lo hace el arte. A menudo nos engaña la aparente solidez de los materiales de la política, sus ejércitos, sus oficinas, haciéndonos olvidar que esos materiales están organizados por actos de imaginación (Cavanaugh, William, 2007, p.15).

evidentemente no cabe la misma regla para una persona con discapacidad, para alguien que nació en un hogar extremadamente pobre, para alguien que creció con una educación de baja calidad y con escasas posibilidades de curar adecuadamente sus enfermedades. 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” (FT 109).

Por eso, “identificar religión y política como actos de la imaginación es reconocer su contingencia histórica y por tanto dar lugar a la esperanza de que las cosas no tienen que ser necesariamente como son” (Cavanaugh, William, 2007, p.17).

La imaginación es uno de los lenguajes que la teología contemporánea ha redescubierto en su propuesta comunicativa y que Francisco explora magistralmente. Su discurso está tejido de una potente red de imágenes y metáforas que hacen “que el pensamiento sea ágil, intuitivo, flexible, agudo”; así el Papa moviliza sentimientos y acciones, generando un “impacto, tanto cognitivo como ético” (Steeves, Nicolas, 2018, p.81-82).

Las imágenes de Francisco son capaces de suscitar experiencias y deseos. En el texto de la encíclica, Francisco hace gala de un universo de imágenes evocadoras en orden a una propuesta que redimensiona y hace vivible el relegado ideal enunciado en la Revolución Francesa y al reproponerlo desde la mística cristiana le da una fuerza particular.

LA IMAGEN DE LA HERMANDAD EN LA BIBLIA Y EN LA ENCÍCLICA

Conscientes de poseer una identidad común, el tópico de la fraternidad humana (o hermandad, para usar un término tal vez más inclusivo) es casi universalmente reconocido. La Biblia lo ha expresado con la imagen de la humanidad nacida de la voluntad creadora de Dios y reafirmada a través de la etiología de Adán y Eva como origen común del género humano. Esta idea de pertenencia común y de hermandad implícita se ha visto desmentida reiteradamente en la experiencia de desencuentros y de guerras. Así, la fraternidad universal ha sido también suspiro y anhelo y, como tal, mandato desde los orígenes inmemoriales de la humanidad.

En la mirada bíblica la hermandad nunca es un tema fácil. Desde el Génesis en adelante las relaciones entre hermanos aparecen siempre marcadas por la dificultad. Luego del pecado de Adán y Eva sigue el episodio de Caín matando a su hermano Abel (Gn 4,1-16). Las relaciones entre los gemelos Jacob y Esaú no fueron justamente pací-

ficas (Gn 25,19-33,17). La historia del patriarca José tiene como centro los celos, las rivalidades, la traición y finalmente la reconciliación entre los hermanos (Gn 37,2-45,15). Los recelos y las desavenencias también se dieron entre los hermanos Moisés, Aarón y Miriam (Núm 12,1-15). Y la lista podría seguir largamente. En el Nuevo Testamento las cosas no son muy diversas: hermanos peleándose por la herencia y reclamos entre hermanos aparecen no sólo en las parábolas (Lc 15,11-32), sino también en el camino de la historia de Jesús (Lc 12,13-15).

La hermandad es, en la Biblia y en la experiencia humana, una realidad complicada. Desde una mirada idealizada de la familia los hermanos deberían cuidarse entre sí y ayudarse, ya que comparten la misma sangre, tienen un patrimonio común, etc. Uno de los mandatos más recurrentes en diversas culturas (y también en la Biblia) es el que interpela a no desentenderse de la propia carne (Is 58,7). “Los hermanos sean unidos, porque esa es la ley primera, porque si entre ellos se pelean los devoran los de ajuera”; dice el Martín Fierro enunciando este mandato en una de las obras claves de nuestro acervo cultural argentino y confirmando lo que venimos diciendo: la hermandad, con todas las dificultades que encierra, pertenece a las aspiraciones más hondas del corazón humano.

La nueva encíclica del Papa pone sobre el tapete nuevamente el tema. No habla de la hermandad en el romanticismo de una fraternidad declamada o ideal. Fiel a la herencia bíblica que lo nutre y a la experiencia humana, Francisco reclama la construcción de nuevos vínculos de hermandad. Los personajes elegidos al inicio y al final de la carta así como la parábola del buen samaritano (que anuda y rige la lectura global del texto) nos dan una clave que, a mi juicio, no debe pasarse rápidamente por alto: hermanos *somos*, pero aún más importante: hermanos *nos hacemos*.

El texto papal se abre con la figura de San Francisco (FT 1-4). La figura del santo de Asís nos recuerda la opción por la fraternidad universal. San Francisco vive en un tiempo de inmensa crisis del mundo medieval, cuando las ciudades empiezan a adquirir una relevancia particular, siendo éste un tiempo de transición hacia una nueva forma de socialización (Leclerc, Eloi, 2006). Francisco Bernardone tenía

alrededor de diez años cuando los habitantes de Asís irrumpieron en el castillo del señor feudal dando origen a la comuna de hombres libres, unidos por lazos no de vasallaje sino de fraternidad. El joven Francisco ha experimentado en carne propia que este nuevo tiempo abre nuevos modos de relación y encuentro entre las personas... pero también es testigo de cómo el ideal de una sociedad más fraterna se diluye y dificulta a causa, justamente, de eso que facilita la circulación y el intercambio: el dinero. Es por eso que, en un acto profético, renuncia a la posesión de bienes y, asumiendo la solidaridad con los últimos, se hace desde ahí el hermano universal.

Al final de la encíclica el Papa evoca, luego de un repaso por algunos nombres que no están en el santoral de la Iglesia Católica, la figura del hermano Carlos de Foucauld (FT 286-287), quien eligió vivir en medio de los Tuaregs de Argelia ofreciendo desde ahí su fraternidad a todos. Carlos, nacido de una familia noble venida a menos en el ambiente de la Francia del siglo XIX, se convierte al cristianismo y abandonando una vida “mundana” elige servir el último entre los últimos, justamente en la periferia de las colonias francesas de entonces.

Ambos santos se sintieron llamados a *hacerse hermanos*.³ Para ellos, esto supuso una identificación con los últimos de la sociedad de su tiempo. Sus vidas nos hablan de que la hermandad no se alcanza simplemente desde un reconocimiento teórico de la igualdad entre los seres humanos. Supone, en cambio, el camino ascético de abandonar las propias posesiones que levantan muros separando a las personas para construir la hermandad desde el único lugar que parece posible: desde los últimos, desde los que no tienen nada y que, por lo tanto, solo pueden tender las manos. Sin cercanía reconciliada con los últimos no parece existir la posibilidad de una verdadera hermandad.

Ambos santos que como arquitrabes de la construcción discursiva de la encíclica sirven de puntos de apoyo al principio y al final, sostienen al personaje central del texto: el buen samaritano (FT 57-87).

3 Es interesante además que ambos personajes tuvieron un vínculo sentido y deseado explícitamente con el mundo islámico, mundo con el que el Papa Francisco pretende hacer voz común para reclamar la necesidad de un nuevo pacto entre hermanos y hermanas (Cf. la evocación al Gran Iman Ahmad Al-Tayyeb, FT 5).

Este hombre extranjero ve a un herido medio muerto al costado del camino, detiene su viaje para curarlo y cuidar de él. Su figura tiene en el relato del Evangelio un efecto provocador. Busca llamar la atención acerca de que ser prójimo no está circunscripto al ámbito de la propia nacionalidad o familia, sino que implica la decisión ética de *hacerse* prójimo. En la lectura tradicional del judaísmo del tiempo de Jesús⁴ prójimos eran sólo los pertenecientes a la misma raza. La parábola invita a una apertura universal: prójimo puede ser cualquier persona siempre y cuando yo “me comporte” como prójimo (Lc 10,36), decida hacerme tal. Francisco de Asís, Carlos de Foucauld, el buen samaritano eligieron hacerse prójimos, eligieron hacerse hermanos.

El texto de la parábola de Lucas ha sido ampliamente comentado en la tradición de la Iglesia. En este misterioso extranjero que baja de Jerusalén (la ciudad de Dios por antonomasia) a Jericó (la ciudad de los hombres) se ha visto al mismo Jesucristo: el Hijo de Dios que vino a habitar entre nosotros haciéndose nuestro prójimo, nuestro hermano, recogiendo especialmente a los heridos del camino. La hermandad universal soñada y elegida por Francisco de Asís y por el hermano Carlos tiene como punto de referencia a Cristo a quienes ellos buscaron seguir hasta las últimas consecuencias. La fraternidad es una opción ética, pero en último término se fundamenta en una mística que permite realmente la hermandad más allá de cualquier cálculo.

En el primer capítulo de la encíclica encontramos un crudo análisis de la realidad. Éste tiene una dureza inusitada en los textos de Francisco. El Papa es consciente de que sin un verdadero giro hacia la hermandad la humanidad camina a una guerra fratricida que de alguna manera se ha instalado ya: “no hay solo pedazos de guerra en un país o en otro, sino que se vive una guerra mundial a pedazos” (FT 259). Los males del individualismo erigido en sistema económico que mata y descarta nos empujan a un callejón autodestructivo sin salida. La alternativa no puede ser otra que la hermandad erigida en sistema...

4 Realidad que Francisco recuerda expresamente en FT 59.

Sin embargo, ¿cómo constituir en sistema la hermandad? Aquí la mística reclama la política como elemento de construcción social, una política que promueva una gobernanza posible entre hermanos. Discurso teológico y discurso político convergen en cuanto posibilidades discursivas que sostienen una nueva forma de organización de la realidad o, para decirlo con W. Cavanaugh, una nueva “imaginación teo-política”.

BELLEZA Y DIFICULTAD DE LA IMAGEN DE HERMANDAD Y SUS MODULACIONES

Desde las páginas de *Fratelli Tutti* se invita a proponer nuevamente, en nuestro contexto de modernidad tardía o posmodernidad, la hermandad como imagen capaz de promover un nuevo modo de comprender al ser humano poniendo énfasis justamente en sus vínculos y relaciones más que en su individualidad aislada. Las tradiciones religiosas hemos reconocido en un Dios creador el fundamento inquebrantable de la hermandad. La mirada trascendente expulsada de gran parte de los discursos de la modernidad se vuelve fundamental a la hora de garantizar la razonabilidad de una hermandad humana universal.

Es interesante caer en la cuenta que ha sido justamente en la modernidad donde se han patentizado los conflictos parentales. La rebeldía hacia los progenitores hasta el postulado límite de la muerte del padre son tópicos que han cruzado el desarrollo de las ciencias humanas en esta etapa de la historia, desde la filosofía nietzscheana, pasando por el psicoanálisis freudiano, hasta algunas reivindicaciones contemporáneas.

El concepto de hermandad, sin embargo, hunde sus raíces en un origen común. Como hemos visto, hablar de hermanos y hermanas reclama un padre/madre. Introducir esta premisa siempre es sospechosa en el mundo heredero de la modernidad. La experiencia de siglos de opresión patriarcal, la manipulación culpógena de ciertos maternalismos sobreprotectores, la violencia entre hermanos originada por conseguir la aceptación paterna/materna son patologías casi omnipresentes que acompañan la vida familiar y que están atestigüadas en los monumentos más antiguos de la memoria humana (Biblia

incluida, como hemos reseñado). Pasar por alto esta realidad es correr el riesgo de enmascarar, tras una imagen idílica, las innumerables formas de violencia y opresión que, traducidas en diversos sistemas sociales, hemos conocido en la historia y frente a las cuales la sensibilidad actual reacciona casi instintivamente.

La hermandad, entonces, se vive siempre en el marco de una realidad que es anterior a cada miembro y que lo constituye: la familia. Las relaciones familiares nunca son sencillas, rara vez son pacíficas y la mayoría de las veces necesitan procesos de sanación y reconciliación en la vida de los individuos y sus relaciones. Pero son ineludibles ya que la vida nos viene dada por mediación de otros y el ser humano es de esos pocos seres que nacen desvalidos con nula posibilidad de subsistencia sin la ayuda de un núcleo primario que le dé viabilidad. He ahí la raíz de la unidad paradójica individuo/comunidad que es imposible disociar.

Contemplar la humanidad como una familia única es una imagen potente que permite reconocer la necesidad del otro/de los otros en la existencia humana, que ayuda a concientizar que no nos salvamos solos (estamos todos en la misma barca⁵) devolviendo al ser humano el mundo vincular que le es constitutivo y sin el cual queda arrojado en el vacío de una soledad angustiada.

Focalizar como principio del ser humano su ser individual y libre, en pie de igualdad con otros, conlleva la belleza de la individuación y la afirmación del yo; pero encierra el peligro de la dictadura del egoísmo que se vuelve destructor en su capricho selectivo de una libertad de la cual sólo él es norma y medida y que oscila entre la brutalidad de ser el lobo del otro y la autodivinización en su solitaria individualidad (algo que ya Aristóteles denunciaba). Se hace necesario reivindicar el concepto de persona, mirando a ésta “no sólo individualmente, sino también en la dimensión social que las une” (FT 182), es decir mirando a cada ser humano desde un constructo de relaciones.

5 Imposible no recordar aquí la imagen de la barca que Francisco usara en la homilía del momento de oración extraordinario en la plaza San Pedro el 27 de marzo del 2020 (Francisco, 2020).

Focalizar la constitución social sólo en la imagen de la familia puede conllevar a otras monstruosidades de las cuales la historia está plagada. Una de esas aberraciones ha sido la violencia religiosa: la pelea por el padre/madre legítimo en cuanto absoluto ha sido fuente de violencias en nombre de las religiones.⁶

No es casual que el Papa dedique el penúltimo capítulo de la encíclica a proponer caminos de reconciliación. El ser humano, en cuanto constituido vincularmente sufre la presencia y ausencia de los otros. El amor y los vínculos interpersonales son causa de grandeza y de miseria humanas, pero no podemos abstraernos de esta realidad. Lo que sí podemos hacer es tomar conciencia de las dificultades del convivir y de los conflictos que son inevitables, sin negarlos ni disimularlos: “la verdadera reconciliación no escapa del conflicto sino que se logra *en* el conflicto, superándolo a través del diálogo y de la negociación transparente, sincera y paciente” (FT 244). Para eso es necesario, una vez más elegir hacernos hermanos, elegir permanecer juntos:

El esfuerzo duro por superar lo que nos divide sin perder la identidad de cada uno, supone que en todos permanezca vivo un básico sentimiento de pertenencia. [...] En una familia, los padres, los abuelos, los hijos son de casa; ninguno está excluido. Si uno tiene una dificultad, incluso grave, aunque se la haya buscado él, los demás acuden en su ayuda, lo apoyan; su dolor es de todos. En las familias todos contribuyen al proyecto común, todos trabajan por el bien común, pero sin anular al individuo; al contrario, lo sostienen, lo promueven. Se pelean, pero hay algo que no se mueve: ese lazo familiar. Las peleas de familia son reconciliaciones después. Las alegrías y las penas de cada uno son asumidas por todos. ¡Eso sí es ser familia! Si pudiéramos lograr ver al oponente político o al vecino de casa con los mismos ojos que a los hijos, esposas, esposos, padres o madres, qué bueno sería (FT 230).

6 Recuerdo aquí lo señalado en una nota anterior en relación a los vínculos de la encíclica con el mundo musulmán.

Desde el realismo responsable del que sabe que los vínculos humanos son difíciles, aunque ineludibles, y que por lo tanto necesitan caminos de reconciliación, se puede introducir nuevamente el uso de la imagen de familia.

En clave social la imagen de familia remite a lo que Francisco llama pueblo: una realidad que antecede al sujeto particular y le da forma a través de una cultura particular. El proceso de todo ser humano siempre está en tensión dialéctica con la familia a la pertenece pero de la cual tiene que diferenciarse como individuo para reinsertarse luego como miembro activo (adulto). En lenguaje social podríamos escuchar aquí aquella apelación que el entonces Cardenal Bergoglio hacía a los argentinos cuando nos invitaba a pasar de habitantes a ciudadanos.

Constituir un pueblo es una vocación de pertenencia a esa comunidad originaria desde la cual el pontífice argentino mira al sujeto social, por eso su insistencia en el cultivo del gusto espiritual de ser pueblo (*EG* 268). La ambigüedad del concepto pueblo lejos de ser una pobreza en el lenguaje de la teología argentina, que nutre al Papa Francisco, es una riqueza (Scannone, Juan Carlos, 2017, p.20 y 71; Galli, Carlos, 2006, p.911; Cuda, Emilce, 2016, p.102).

Fratelli Tutti se detiene largamente en la ponderación y explicitación de lo que Francisco entiende por pueblo. Especialmente interesante para comprender su pensamiento son los números 157 y 158 de la encíclica. Me detengo en un párrafo del número 160 que nos ayuda a captar cómo, en el mismo pueblo, se da esta tensión sana entre lo local y lo universal:

La categoría de “pueblo” es abierta. Un pueblo vivo, dinámico y con futuro es el que está abierto permanentemente a nuevas síntesis incorporando al diferente. No lo hace negándose a sí mismo, pero sí con la disposición a ser movilizad, cuestionado, ampliado, enriquecido por otros, y de ese modo puede evolucionar (*FT* 260).

Constituir un pueblo, como señala Francisco, es siempre un desafío que se da en un camino y todo camino conlleva equilibrios y rupturas de equilibrios, sin ese desbalance permanente no habría caminar. Esta dimensión peregrinante y procesual de la categoría pueblo salva que la misma se esencialice y fosilice.

Este proceso siempre tensionado y atravesado por conflictos: entre lo individual y lo comunitario, entre lo local y lo universal, entre lo que aglutina y disgrega requiere principios de gobernanza que permitan que la unidad prevalezca sobre el conflicto, no anulando las parcialidades del poliedro en la uniformidad de la esfera (EG 226-230,236) y esta es la tarea de la política (FT 154-197).

LOS PRINCIPIOS DE FRANCISCO COMO APORTE A UNA POLÍTICA DE HERMANDAD

En las sociedades antiguas (como en las familias tradicionales) la figura y autoridad paterna (rey, señor, magistrado, padre, etc.) servían de principio de gobernanza. En nuestro tiempo, donde la crisis de la autoridad desatada por la Revolución Francesa ha conllevado a la muerte del padre (¿de Dios?) y a la sospecha frente a todo paternalismo como cómplice de un patriarcado que anula la diferencia, este principio de gobernanza está en crisis. A casi de 250 años de distancia de la instauración de las modernas democracias tenemos ante nosotros una seria crisis de legitimidad que reafirma que el simple postulado de la fraternidad ofrecido por la Revolución Francesa ha sido insuficiente para la construcción de un nuevo principio.

La vuelta imposible/indeseable a un sistema de tipo patriarcal en cualquiera de los tipos que pudieran plantearse invita a pensar nuevas formas de política que se anime a mesurarse con la imagen de hermandad. Es justamente eso lo que hace Francisco invitándonos a la mística de *hacernos hermanos*. No se trata de ser hermanos porque no nos queda otra; como les sucede a los niños que deben vivir con otros, sujetos a la autoridad del padre, para que la familia funcione. Ni de convertirnos en individuos que reniegan de su familia para ser ellos mismos (como pasa con los adolescentes). Se trata de elegir ser adultos que aceptan la realidad de los otros con sus conflictos, ruptu-

ras y reconciliaciones pero eligen hacerse hermanos, con lo que vuelve a subrayarse el carácter procesual, justamente así se construye, como hemos señalado antes, un pueblo.

Para eso Francisco propone la mística de la hermandad que anhela transformarse en política capaz de generar las condiciones para una nueva integración social de adultos/ciudadanos que se hacen cargo de su rol en la familia/pueblo en la que viven eligiendo hacerse hermanos.

En orden al “desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común” (EG 221) el Papa ofrece en *Evangelii Gaudium* cuatro principios que son retomados de modo más o menos explícitos en todas las obras de Francisco (incluida *Fratelli Tutti*). Se trata de cuatro principios que ayudan a mantener correctamente en tensión oposiciones que podrían ser destructivas y que, sin embargo permiten descubrir la realidad gobernándola desde una dinámica respetuosa de las diferencias. Efectivamente los cuatro principios son principios de gobernanza.

De modo sintético los podemos elencar así: el tiempo es superior al espacio (EG 222-225), la unidad prevalece sobre el conflicto (EG 226-230), la realidad es más importante que la idea (EG 231-233) y el todo es superior a la parte (EG 234-237).

Los cuatro son principios formales en el sentido que tienden a señalar formas de manejarse en estas tensiones constitutivas de la vida y, precisamente por serlo, permiten una gran plasticidad. Dos de ellos (tiempo/espacio; todo/parte) deben ser leídos en relación de superioridad de uno respecto al otro, es decir: establecen una jerarquía. Los otros dos (unidad/conflicto; realidad/idea) remiten a una relación que siempre es tensional y conflictiva; en estos casos la propuesta del Papa es de prioridad del uno sobre el otro (Morra, Stella, 2019, p.177).

Estos no deben perderse de vista en la lectura de los textos de Francisco, ya que aparecen aquí y allí dando unidad y coherencia a las propuestas que el pontífice realiza en orden a la propuesta de pensar y gestar un mundo abierto, donde la política “piense con visión amplia” (FT 177) generando “procesos sociales de fraternidad y justicia [...] hacia un orden social y político cuya alma sea la caridad social” (FT 180).

LA COMUNIDAD CRISTIANA TESTIMONIO CONCRETO DE LA HERMANDAD

Para finalizar me gustaría detenerme en algunos elementos eclesiológicos en cuanto que, en el pensamiento de Francisco, la comunidad cristiana tiene un aporte fundamental que hacer en el esfuerzo de elaborar una nueva política capaz de respetar el valor del individuo, pero cuidando de no aislarlo en individualismo. La dimensión comunitaria ha sido desde los orígenes del cristianismo uno de los pilares desde los cuales la fe cristiana se ha construido (Hch 2,44-47). Sin embargo hay que reconocer que desde hace varios años se opera, en el interior del cristianismo católico, una forma de vivencia de la fe con un fuerte componente individualista.

En su exhortación *Gaudete et Exsultate* Francisco ya había denunciado dos corrientes disgregadoras dentro de la Iglesia católica, dos antiguas herejías que reverdecen aquí y allí: el gnosticismo y el pelagianismo.

[El gnosticismo] supone una fe encerrada en el subjetivismo, donde sólo interesa una determinada experiencia o una serie de razonamientos y conocimientos que supuestamente reconfortan e iluminan, pero en definitiva el sujeto queda clausurado en la inmanencia de su propia razón o de sus sentimientos (GE 36).

Esta tradición que el Papa muestra siempre acechando en la historia de la Iglesia se encierra en una vivencia íntima que desencarna la experiencia de Dios y que, por lo tanto, conlleva “a un Dios sin Cristo, a un Cristo sin Iglesia, a una Iglesia sin pueblo” (GE 37), una fe sin necesidad de la carne de los otros, sin compromiso con la historia. Nuevamente es San Francisco de Asís el que ayuda al Papa a desenmascarar la falsedad de este modo de vivir la existencia cristiana (GE 46).

El pelagianismo, por otro lado, también hace peligrar la fraternidad entendida como un proceso que requiere de la gratuidad. Poniendo su énfasis en la voluntad individual y en las obligaciones

morales como camino de santidad y realización del sujeto, el pelagianismo aísla al individuo en su propia perfección (Cf. *GE* 47-62). Los otros son así escalones por los que hay que pasar (¿pisando?) para subir en la escala de la perfección, en esta visión lo principal sigue siendo el sujeto y su perfección individual.⁷

Ambas conllevan a experiencias religiosas individualistas donde los otros son accesorios a lo único importante: el yo. No resulta extraño entonces que, al interior de las mismas comunidades cristianas, hoy esté en crisis el discurso de la hermandad tal como lo plantea Francisco.

Desde estas premisas pretendidamente cristianas son muchos los que se escandalizan cuando el Papa invita a valorar la vivencia comunitaria y la vocación a ser pueblo. Reconozcamos en ese “escándalo” un eco de ese larvado individualismo que fragmenta la conciencia de ser parte de un todo proponiendo una santidad y una salvación puramente individual.

Construir comunidad es una tarea ingrata que se vive desde la dificultad de reconocernos hermanos y la elección de comportarnos como tales. Es precisamente esta paciente y artesanal construcción de la comunidad lo que hace verdaderamente a la hermandad. Es en una comunidad real donde aprendemos a valorar al otro y a superar la cultura del descarte, porque cada ser humano vale por serlo. Una verdadera acción comunitaria conlleva la valoración de cada hombre y cada mujer, especialmente en una opción por los más frágiles, justamente aquellos que no podrán nunca salvarse solos.

7 El fenómeno del pelagianismo denunciado por Francisco tiene una dinámica particular en el campo socio político a la que, desde mi juicio, se debe prestar atención. La acentuación de la salvación del individuo no pivotea sobre los parámetros teóricos liberales de concebir al individuo, aunque se confunda con ellos en la práctica. La búsqueda de una salvación del individuo se hace a través de la voluntad que requiere un rígido cumplimiento de los mandamientos. Para que el individuo pueda acceder cumplir con ellos es necesario una moral individual clara (fundamentalmente centrada en aspectos que puedan ser medidos por cada individuo, como el sexual). Para sustentar esta moral clara se requiere claridad también doctrinal. Esta actitud favorece discursos duros afines a ciertos grupos de derecha en sintonía con el capitalismo salvaje. No es de extrañar que ciertas teologías de la prosperidad a las que podríamos enrollar en esta corriente se sientan cómodas con discursos como los de Trump o Bolsonaro, desconfiando de las propuestas de Francisco.

La conciencia de la hermandad por pertenencia a una misma humanidad y la llamada a hacernos hermanos nos interpela a crear comunidad. El individualismo actual focaliza la satisfacción de las propias necesidades en un inmediatez casi total. La construcción de comunidad, la apuesta por una alegría que va más allá de una satisfacción inmediata y que se logra mediante el esfuerzo paciente por crear comunidad es algo que se ha tornado casi utopía en la cultura individualista que vivimos.

No se puede llevar realmente a cabo un encuentro con el otro sin prohibirse desarrollos personales que quizás no sean malos en sí mismos, pero que impedirían la realización de un “nosotros” y la acción que este nosotros debe realizar (Lafont, Ghislain 2008, p.119-120).

Sabernos parte de un todo más amplio, asumir los costos de la fatiga de crear comunidad, de establecer lazos, de desgastarse por el bien común no aparece en las expectativas vitales de muchos de nuestros contemporáneos. El cristianismo, sin embargo, vive entrañablemente unido a esta dimensión, aunque los procesos de individuación de las conciencias en amplios niveles vayan minando esa dimensión comunitaria contribuyendo cada vez más a una percepción individualista de la fe y a un intimismo religioso que se traduce en una apatía, cuando no un desinterés, de la necesidad de crear comunidad.

En la propuesta de *Fratelli Tutti*, la amistad social se convierte en ese espacio inmediato de construcción de vínculos que posibilitan la vida comunitaria. Lugar para múltiples experiencias donde la cercanía y el encuentro con el otro se convierte en posibilidad de solidaridad concreta; aun cuando Francisco es consciente del riesgo que las pequeñas comunidades tienen de encerrarse en sí mismas.

Hermandad y amistad social son dos categorías que Francisco concibe en tensión y las vincula de modo magistral a la oposición más basililar: universal/local. Así como es necesario evitar el extremo de un universalismo abstracto y globalizado; es también necesario evitar los localismos comunitarios “condenados a repetir siempre lo mismo,

incapaces de dejarse interpelar por el diferente” (cf. *FT* 142). De modo análogo, el planteo de una hermandad universal puede ser solamente un eslogan abstracto sin carne que conlleve a una vida sin compromiso concreto con la realidad concreta del que está al lado, una suerte de versión humanista del gnosticismo denunciado en *Gaudete et Exultate* del que ya hemos hablado.

Por otro lado, una amistad social que se encierra en los límites de lo conocido conlleva fácilmente al gueto y al exclusivismo al fomentar vínculos sólo con aquellos con quienes comparto ideas, raza, cultura, religión o nación. Esa forma de entender los vínculos puede llevar a los nacionalismos acérrimos y a los totalitarismos, realidades que exaltan la unión entre los de la misma comunidad conservada mediante la voluntad de pureza en normas y tradiciones identitarias.⁸

No debería sorprendernos que distintos modos de entender los vínculos humanos (que incluyen los vínculos con Dios) conlleve a modos de entender la sociedad, la política y la espiritualidad de modos análogos. Hermandad universal como horizonte siempre abierto y amistad social concreta que se constituye en los múltiples *nosotros* locales, barriales dirá de modo expreso en el número 152. En esa tensión siempre abierta y fecunda se inserta el desafío testimonial que Francisco quiere provocar en la comunidad cristiana.

Contra una filosofía de la totalidad basada en el modelo esférico, Francisco arriesga el modelo poliédrico:

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 (*FT* 145).

Inmediatamente Francisco señala que el modelo poliédrico ofrece oportunidad a todos, especialmente a los pobres y a los débiles que son justamente los que no deben ser reducidos desde miradas globalizantes, sino que deben ser acogidos en su realidad cultural que

8 Cf. nota anterior sobre el pelagianismo.

enriquece y plenifica. El modelo del poliedro pretende salvaguardar lo mejor de cada uno tanto en el ámbito social como eclesial.

En una sociedad agrietada y con dificultades para conseguir el consenso, la inclusión de los débiles y la paz social, la sinodalidad que Francisco propone como forma de vida de la Iglesia puede ser un aporte para el mundo. La sinodalidad como práctica eclesial que garantiza la inclusión de las periferias y que genera procesos de discernimiento comunitarios y de toma de decisiones participativos puede ser un ejercicio concreto de forma de vida eclesial a tener en cuenta en tiempos de crisis de representatividad de las instituciones y de participación en los sistemas democráticos contemporáneos.

Francisco cierra el discurso con ocasión de los cincuenta años de la institución del sínodo de los obispos justamente con este anhelo con el que cierro yo también estas líneas:

Como Iglesia que camina junto a los hombres, participe de las dificultades de la historia, cultivamos el sueño de que el redescubrimiento de la dignidad inviolable de los pueblos y de la función de servicio de la autoridad podrán ayudar a la sociedad civil a edificarse en la justicia y la fraternidad, fomentando un mundo más bello y más digno del hombre para las generaciones que vendrán después de nosotros (Francisco, 2015).

BIBLIOGRAFÍA

Cavanaugh, William (2007), *Imaginación teo-política*, Nuevo Inicio, Granada.

Cuda, Emilce (2013), “El principio liberal de igualdad no es de origen cristiano”, en *Anacronismo e irrupción*, Revista de teoría y filosofía política clásica y moderna, Vol 3, Nº 5, 11-37

Cuda, Emilce (2016), *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, Manantial, Buenos Aires.

Francisco (2013), *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium* (EG), http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

_____ (2015), “Discurso con ocasión de los 50 años de la institución del sínodo de los obispos”, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html#_ftn10

_____ (2018), *Exhortación Apostólica Gaudete et Exsultate* (GE), http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html

_____ (2020), “Homilía en el momento extraordinario de oración en tiempo de pandemia”, http://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html

_____ (2020), *Carta encíclica Fratelli Tutti* (FT), http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

Galli, Carlos (2006), “Interpretación, valoración y actualización del pensamiento teológico de Lucio Gera en ‘del preconcilio a la Conferencia de Puebla’ (1956-1981)”, en Azcuy, Virginia; Galli, Carlos y González, Marcelo, *Escritos teológico pastorales de Lucio Gera*, Vol. I, Agape, Buenos Aires, 867-924.

Lafont, Ghislain (2008), *La sabiduría y la profecía; modelos teológicos*, Sígueme, Salamanca.

Leclerc, Eloi (2006), *Francisco de Asís, un hombre nuevo para una sociedad nueva o el retorno al Evangelio*, Sígueme, Salamanca.

Morra, Stella (2018), “Un pueblo fiel entre los pueblos: elementos de eclesiología fundamental”, en Tenace, Michelina (ed), *Del clavo a la clave. La teología fundamental del Papa Francisco*, BAC, Madrid, 53-63.

_____ (2019), *Dios no se cansa. La misericordia como forma eclesial*, Agape, Buenos Aires.

Scannone, Juan Carlos (2017), *La teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*, Sal Terrae, Cantabria.

Steeves, Nicolas (2016), *Grâce à l'imagination. Intégrer l'imagination en théologie fondamentale*, Cerf, Paris.

_____ (2018), “La teología imaginativa de un Papa

imaginativo”, en Tenace, Michelina (ed), *Del clavo a la clave. La teología fundamental del Papa Francisco*, BAC, Madrid, 77-87.

Theobald, Christoph (2015), “Mistica della fraternità, lo stile della Chiesa e della teologia nei documenti programmatici del pontificato”, en *Il Regno*, N° 9, 581-588.