

AMISTAD SOCIAL EN EL PAPA FRANCISCO

SOCIAL FRIENDSHIP WITH POPE FRANCIS

Josep M. Margenat S.I.

Resumen: Tras una sucinta aproximación a todo el pensamiento social de papa Francisco, el artículo se detiene en la encíclica sobre la fraternidad y la amistad social, *Fratelli tutti* (2020). Situada en su contexto, se comprende que la encíclica no contribuye tanto a la innovación, como hizo papa Francisco en *Laudato si'* (2015), cuanto a subraya algunos elementos nucleares de la enseñanza social cristiana más relevantes en ese tiempo.

Abstract: After a necessary overview of Pope Francis's social thought, this article focuses on the 2020 encyclical on fraternity and social friendship, *Fratelli tutti*. Situated in its context, it is clear that the encyclical emphasizes not so much innovation, as Pope Francis did in *Laudato si'* (2015), but rather certain core elements of Christian social teaching that are more relevant today.

Palabras clave: diálogo, fraternidad, papa Francisco, prójimo, pueblo

Key words: dialogue, fraternity, Pope Francis, neighbour, people

Fecha de recepción: 5 de mayo de 2025

Fecha de aceptación y versión final: 15 de agosto de 2025

1. La dimensión social del Evangelio

1.1. La visión de conjunto

A finales del siglo XIX, León XIII escribió sobre aquella acción de amplio alcance con que la Iglesia se organizaba para recuperar la influencia en la sociedad. El Papa empujaba a los católicos franceses a una política de *ralliement* con la república. Desde entonces todos los papas han querido hacer una *grande politique* para la que han elaborado una construcción teórico-práctica, un proyecto histórico, una guía para las distintas tomas de decisión de la propia Iglesia católica en su relación con la sociedad¹.

Los papas contemporáneos han tomado decisiones complejas, sin alterar el depósito de la fe al que nos referimos como *depositum fidei*, para destacar aquellos valores a su juicio más relevantes en un momento dado. Cuando la situación histórica y

¹ Cf. A. ACERBI, *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni* (1979), Vita e pensiero, Milán ²1984 y A. ACERBI, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e pensiero, Milán 1991. Cf. M. MARCOCCI, "Antonio Acerbi (1935-2004), in memoriam": *Anuario de Historia de la Iglesia* 14 (2005) 487-489.

la conciencia eclesial cambian, algunos principios teológicos dejan de ejercer aquella fuerza orientadora para la acción. Corresponde, entonces, a cada pontífice la elección de aquellos elementos más relevantes, sin alterar la comprensión católica del “mundo”, la *Weltanschauung* católica y sus verdaderos fundamentos. En eso consiste el *proyecto histórico* papal. El proyecto histórico se forma, pues, con elementos más coyunturales para la relación de la Iglesia con la sociedad, mientras que otros elementos no afectan tanto al proyecto histórico de cada pontificado quedan preteridos. El de Jorge M. Bergoglio, papa Francisco, ha sido uno de estos proyectos históricos: el Papa ha destacado unos elementos, dejando otros en la penumbra. Lo esencial no ha cambiado, pero sí los supuestos para el diálogo y para la comprensión del mensaje.

La exhortación apostólica postsinodal *Evangelii gaudium* de Francisco (noviembre de 2013), ejerció el papel de texto programático de un pontificado (2013-2025) que había comenzado aquella primavera. En *Evangelii gaudium* Francisco dedicaba todo un capítulo, el cuarto, a la dimensión social de la evangelización, capítulo en el que hacía un resumen de las que llama “repercusiones comunitarias y sociales del *kerygma*” y consagraba un apartado a la “inclusión social de los pobres” y otro al “bien común y la paz social”. En él se contenían las cuatro frases que se han convertido en *ritornello hermenéutico* y pauta metodológica de muchos discursos de papa Bergoglio: el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea y el todo es superior a la parte. A continuación, trataba la propuesta del diálogo social y la contribución a la paz.

Francisco se dirigió a la Asamblea general de la ONU en septiembre de 2015 y firmó con el patriarca ruso una declaración común en La Habana en 2016, haciendo lo propio con el imam de la universidad de al-Azhar de El Cairo en el documento *sobre la fraternidad humana por la paz mundial y la convivencia común* (febrero de 2019). En 2014 en Roma, en 2015 en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) y en 2016 en Roma, dirigió importantes discursos a los encuentros mundiales de movimientos populares; otro discurso tuvo lugar en 2024, al celebrarse el décimo aniversario del primer encuentro de ese movimiento, que puede asociarse con las tres “tes”: *tierra, techo y trabajo*. Al recibir el premio Carlomagno de la Unión europea en mayo de 2016, también hizo en Roma un discurso sobre Europa y su diversidad cultural, como había hecho en Estrasburgo ante el Parlamento europeo (25-XI-2014). Las Jornadas mundiales de la juventud de Río de Janeiro (2013), Cracovia (2016), Panamá (2019) y Lisboa (2023) también fueron ocasión de mensajes de compromiso: el popularizado “armen lío” (2013), “la misericordia es un viaje que va del corazón a la mano” (2016) o el también muy popular “todos, todos, todos” (2023).

1.2. Un recorrido resumido por el pensamiento social del papa Francisco²

La aportación más innovadora para el pensamiento social cristiano que ha hecho papa Francisco ha sido la de junio de 2015 en *Laudato si'*, sobre la ecología integral:

² Una interesante documentación en PAPE FRANÇOIS (rencontres avec DOMINIQUE WOLTON) *Politique et société. Un dialogue inédit*, L'Observatoire, Paris 2017 (en coedición con Librería editrice vaticana LEV), 417 pp. Reproduce fragmentos de discursos, precedidos de interesantes anotaciones de Wolton.

la herida de la tierra y el clamor que sube a Dios como herida de los pobres es un mismo grito³. Aunque el tema no era estrictamente nuevo en el magisterio social de las papas, pues ya Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI se habían referido a él, dedicarle una amplia y elaborada encíclica, uno de los más extensos documentos del magisterio reciente, es un signo mayor en el conjunto del pensamiento social cristiano. No podemos pasarlo por alto. En la encíclica *Laudato si' sobre el cuidado de la casa común*, el Papa puso en claro la preocupación social de la Iglesia en esos momentos y algunas líneas para orientar la acción en pro de una ecología integral. Una encíclica sólida, al decir de los expertos en ciencias ambientales y de la naturaleza, que llamaba la atención sobre la crisis ecológica tras la globalización del paradigma tecnocrático descarrilado y desaforado. En su central capítulo tercero se refirió a las consecuencias del antropocentrismo moderno que ha desembocado en la crisis actual. No sólo, por tanto, un antropocentrismo ético y cosmovisional, sino un verdadero paradigma falseado en engañoso favor de un unilateral y unidimensional desarrollo que no tiene nada ni de humano, ni de solidario ni de integral, mientras que la Iglesia ya en el *Compendio* de 2005, la síntesis de papa Wojtyła de la que podía partir papa Ratzinger, apostaba por un desarrollo humano, integral y solidario. Al fin, parece que *Gaudium et spes* y el proyecto maritainiano de los años 60 fueron integrados de manera armónica con el proyecto histórico y el pensamiento social de Juan Pablo II uniendo perspectivas de desarrollo humano integral (Maritain, Montini y Ratzinger) y solidario (Wojtyła). Con esta encíclica, papa Bergoglio radicalizó de manera más pragmática el giro antropológico que, de forma más reflexiva, ya había realizado su predecesor, papa Ratzinger. Todo el documento, sus propuestas más pragmáticas y sus aplicaciones, se convirtieron no sólo en el clamor común de los pobres y de la tierra, sino en una detallada y clara propuesta de acción política. Nos quedaríamos más acá de la pretensión del Papa si la redujésemos, sin embargo, por importante que fuera, a sólo su dimensión política. *Laudato si'* es, y no sólo como un simple añadido o guinda decorativa, una apuesta por una espiritualidad trinitaria y sacramental de la *alianza*.

En otoño de 2019 apareció *Querida Amazonia* que más allá de precisiones ecológicas, fue importante por cuanto propuso un nuevo espacio y un nuevo sujeto social actuante: la región amazónica y una asamblea de obispos no circunscrita a órganos en ámbitos estatales como son las conferencias episcopales de unas naciones determinadas. La aproximación amazónica no excluye, más bien avanza, la consideración de otras posibilidades regionales o pastorales. En el Mediterráneo hay varias iniciativas en marcha.

La encíclica social de Francisco, por último, tiene también un título franciscano, del de Asís: *Fratelli tutti* (2020), documento que presentamos detalladamente en este artículo. Como coda, en 2023 dirigió la exhortación apostólica *Laudate Deum sobre la crisis climática*, en la que invitaba a la corresponsabilidad y a la actuación antes de que sea muy tarde.

El Papa expresó desde el principio su oposición al descarte de los prescindibles y abogó por su inclusión. No basta reciclar cosas, ha afirmado, si no contribuimos a

³ En *Revista de Fomento Social* dedicamos un monográfico a la encíclica, presentado por Araceli de los Ríos, con estudios de Ildefonso Camacho Laraña y de Patxi Álvarez de los Mozos, un glosario con 29 entradas y sendas tribunas de Josep Borrell Fontelles y de Juan Antonio Carrillo Donaire. Cf. *Revista de Fomento Social* 71 (2016) 55-259.

reciclar a las personas en lugar de descartarlas. Sin haberse convertido en un ideólogo de las llamadas y controvertidas políticas del programa de diversidad, equidad e inclusión, el Papa lideró abiertamente la defensa de la inclusión frente al descarte, convirtiéndose así en una de las voces más críticas y cualificadas en nuestro momento contra las desigualdades.

2. La encíclica *Fratelli tutti*

2.1. Propósito y contexto

Un 3 de octubre de 2020, víspera de la fiesta del santo al que Papa Bergoglio presentaba como inspirador de su ministerio y de *Laudato si'*, uno de sus más innovadores textos, papa Francisco firmó en Asís su tercera encíclica, *Fratelli tutti* (a partir de ahora, FT), tomando como título una expresión del santo de Asís (FT 1 y 5).

El mismo Papa declaraba que con esta encíclica había pretendido recoger más ordenadamente las enseñanzas sociales y políticas de los hasta entonces siete años de su servicio petrino (2013-2020). Ciertamente FT, como subrayaron bastantes autores⁴, se insertó plenamente en el surco del pensamiento social cristiano. Puesto que no cabía una ruptura, hay que entender FT dentro de *una continuidad que funciona por profundización*, no por yuxtaposición. FT hay que leerla e interpretarla no como en ruptura con toda la enseñanza social anterior o como una pieza exógena a ésta, sino como un texto que sintetiza lo precedente y avanza en algunos aspectos. A diferencia de *Laudato si'* (2015) que sí aportó una innegable novedad en el contenido y en la información pluridisciplinar con la que contaba⁵, FT es un documento más clásico en sus contenidos, cuya novedad no estriba tanto en las “novedades” que pueda aportar, cuanto en la recopilación y ordenación de muchas intervenciones anteriores del Santo padre lo que dota de especial significado y vitalidad a las mismas. De hecho, buena parte del contenido de esta encíclica no es formalmente nuevo ya que lo encontramos en anteriores intervenciones de Francisco⁶. A continuación de este apartado sobre el objetivo, origen

⁴ Remito a los importantes textos de ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA. Este autor ha publicado estudios sobre este tema en otros medios académicos, aunque reduzco las referencias expresas a las aparecidas en *Proyección*. “Doctrina social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica”: *Proyección* 67 (2020) 281-299; “Encíclica sobre la fraternidad: Guía para la lectura”: *Proyección* 68 (2021) 9-29; “70 años de doctrina social de la Iglesia: síntesis panorámica”: *Proyección* 71 (2024) 415-432; así como del mismo autor, *Benedicto XVI y Francisco: dos aportaciones complementarias a la Doctrina Social de la Iglesia* (Discurso inaugural. Curso académico 2014-2015). Facultad de Teología, Granada 2014, 62 pp.

⁵ Aunque *Laudato si'* (2015) fue un texto propio de Francisco, es sabido que ya con Benedicto XVI se preparaba una encíclica ecológica que contó con un borrador encargado por el Papa a *Iustitia et Pax*.

⁶ De las 38583 palabras que contiene FT (sin contar título, oraciones finales, firma y notas), las correspondientes a los propios textos, documentos o declaraciones de Francisco suman poco menos de 6500, lo que representa cerca del 17% de FT, con 162 notas sobre el total de 288 notas; a ello podríamos añadir las poco menos de 1000 palabras citadas del *Documento sobre la fraternidad humana por la paz mundial y la convivencia común*, firmado conjuntamente por el Santo padre y el gran Imán al-Tayyeb, de la Universidad al-Azhar de El Cairo, en Abu Dabi el 4 de febrero de 2019. En resumen, casi 1/5 de FT ya había sido publicado anteriormente. Entendemos, pues, que un gran interés de FT procede del hecho de la recuperación y ordenación de esta enseñanza dispersa a lo largo de siete años. el propio Francisco lo sugiere: “Las cuestiones relacionadas con la fraternidad y la amistad social

y contexto en que se publicó FT, trataremos sucesivamente de las cuestiones y convicciones que tras su lectura quedan reforzadas como nucleares del pensamiento social cristiano. FT invita a un *examen de conciencia*, eclesial, social y político. Hagámoslo. Nos detendremos en los análisis del “qué” de la encíclica, y no tanto en los “cómos” de la misma, que pudieron desconcertar a algunos y e impiden una lectura acertada.

El Papa ha desarrollado en FT lo que propuso como parte de su documento programático, como declaraba al comienzo del capítulo cuarto de la exhortación apostólica post-sinodal de 2013 *Evangelii gaudium* (a partir de ahora, EG): “Evangelizar es hacer presente en el mundo el Reino de Dios. Pero «ninguna definición parcial o fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla»⁷. Ahora quisiera compartir mis inquietudes acerca de la dimensión social de la evangelización precisamente porque, si esta dimensión no está debidamente explicitada, siempre se corre el riesgo de desfigurar el sentido auténtico e integral que tiene la misión evangelizadora» (EG 176).

Esta afirmación de principio –“hacer presente en el mundo el Reino de Dios”– era explicada por el Papa de dos formas: por un lado, con la referencia a otro escrito, al documento sobre la evangelización de Pablo VI, *Evangelii nuntiandi* (1975): “Ninguna definición parcial o fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla” (*Evangelii nuntiandi* 17) y, por otro, en el párrafo siguiente de la citada *Evangelii gaudium* (2013): “El *kerygma* tiene un contenido ineludiblemente social: en el corazón mismo del Evangelio está la vida comunitaria y el compromiso con los otros. El contenido del primer anuncio tiene una inmediata repercusión moral cuyo centro es la caridad” (EG 177). Es esencial para la adecuada intelección de FT comprender que para el papa Bergoglio, la relación intrínseca entre anuncio (*kerygma*) y el amor fraterno efectivo tienen una “inseparable conexión” (EG 179).

FT es una declaración para nuestro tiempo, que pretende ofrecer un espacio de reflexión para renovar la aspiración mundial por la fraternidad. Nuestra aproximación a un texto esencial para entender el proyecto histórico⁸ de papa Francisco, partirá de esta convicción: el Papa ha pretendido “pensar dentro de la gran tradición de la filosofía política clásica”⁹ cómo debemos concebir y buscar en nuestro tiempo construir una sociedad justa y benéfica. El texto que nos propuso Francisco tenía este objetivo, por eso podemos entenderlo y recibirlo como una formulación central en su proyecto histórico, enunciado ya inicial y especialmente en el citado capítulo cuarto de *Evangelii gaudium* (2013) sobre “La dimensión social de la evangelización” (EG 176-257).

La propuesta central de Francisco es la siguiente: la búsqueda de la amistad social como motor y la fraternidad universal como horizonte son factores constituyentes de la política. Por un lado, el pensamiento social cristiano siempre ha considerado la

han estado siempre entre mis preocupaciones. Durante los últimos años me he referido a ellas reiteradas veces y en diversos lugares. Quise recoger en esta encíclica muchas de esas intervenciones situándolas en un contexto más amplio de reflexión” (FT 5).

⁷ Cf. PABLO VI, *Evangelii nuntiandi* 17 (1975).

⁸ Cf. A. ACERBI, obras citadas anteriormente.

⁹ Así lo ha subrayado, por ejemplo, Mathieu Detchessahar, profesor en la universidad de Nantes.

amistad como una realidad que no se limita al ámbito de la privado o de los sentimientos, sino que es una auténtica virtud pública. Así escribía Benedicto XVI en *Caritas in veritate* que la caridad es “la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia”¹⁰ y la síntesis de toda la ley según el evangelio. El amor (*ágapé*), para papa Ratzinger, es el principio de las relaciones sociales, económicas y políticas. En esta línea insistió papa Bergoglio. Desde Aristóteles (libros VIII y XIX de su *Ética a Nicómaco*) o Cicerón (en el diálogo *Laelius o de Amicitia*). En ese tratado ciceroniano, inspirado de alguna forma en la obra aristotélica, Cicerón destaca la necesidad de la amistad en las relaciones sociales y en la vida política y presenta un programa político. La amistad nace de la gratuidad, no de la utilidad¹¹. También Tomás de Aquino trata sobre la amistad política. La filosofía política siempre ha tenido en cuenta la amistad cívica como un principio fundamental de las relaciones de naturaleza pública¹² y en la encíclica FT Francisco también presenta un programa en el que apela a la importancia de la amistad social para la mejor política, la que necesita el mundo (FT 154, 179, 180, 183). El concepto de *amistad social* ya apareció con entidad diferenciada en el primer documento programático de Francisco, *Evangelii gaudium*, que decía: “...hace falta postular un principio que es indispensable para construir la amistad social: la unidad es superior al conflicto. La solidaridad, entendida en su sentido más hondo y desafiante, se convierte así en un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. 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...” (EG 228).

Para Francisco ahora la fraternidad humana no es opcional, sino una necesidad (urgente), lo que recuerda la conclusión del documento de papa Montini, *Octogesima adveniens*.

En realidad, FT es un documento esencialmente político dentro del conjunto del pensamiento social cristiano, como quizá pocos lo han sido tan explícitamente, si hacemos salvedad de la carta apostólica de Pablo VI, *Octogesima adveniens* (1971), probablemente el documento más estrictamente político de todos, en cierta manera *Sollicitudo rei socialis* (1987) a los veinte años de la encíclica de Pablo VI *Populorum progressio* algunos párrafos de *Deus caritas est*¹³ (2005) y de *Caritas in veritate* (2009), así como de algunos discursos del propio Benedicto XVI¹⁴. Es cierto que tanto algunas

¹⁰ BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*, n. 2 (2009).

¹¹ Cf. MARINA GARCÉS, *La passió dels estranys. Una filosofia de l'amistat*, Galàxia Gutenberg, Barcelona 2025. La filósofa ha tratado ese tema y cita FT. Hay edición en castellano. Un ensayo clásico, es el de PEDRO LAÍN ENTRALGO, *Sobre la amistad*, Revista de Occidente, Madrid 1972.

¹² Cf. J. M. MARGENAT, “La construcción de una comunidad fraterna”: *Iglesia viva. Revista de pensamiento cristiano* 43 (2008) 55-76 (nº 234) y J. M. MARGENAT, “La fraternidad, camino para la familia humana”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 725-734. A la cuestión del diálogo me he referido en varios textos; véase la investigación inicial sobre *Ecclesiam suam* y su posteridad inmediata (1964-1967), *mémoire de maîtrise* bajo la dirección de Joseph Moingt, cf. J. M. MARGENAT, *Dialogue. Le projet historique de Paul VI. Réflexion de théologie politique*, Centre Sèvres, Paris 1996.

¹³ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, (2005), especialmente los nn. 26 a 29; cf. J. M. MARGENAT “Justicia y amor: dos dimensiones, una realidad. Sobre la encíclica *Deus caritas est*”: *Revista de Fomento Social* 61 (2006) 319-359.

¹⁴ Por ejemplo, los importantísimos discursos ante los parlamentos de Westminster (2010) y de Berlín (2011).

encíclicas menores de León XIII, como varios de los radiomensajes de Pío XII se refirieron, exclusivamente o de forma preferente, a cuestiones estrictamente políticas, y que en *Gaudium et spes* hay todo un capítulo, el cuarto de la parte segunda, dedicado a la comunidad política, pero entre los del último medio siglo en continuidad y coherencia con los indicados, FT es muy probablemente el documento más político de todos. Papa Francisco, siguiendo la gran apuesta del concilio segundo del Vaticano para el diálogo con el mundo, propone un nuevo humanismo o humanismo integral de inspiración evangélica, consciente de que se trata de un humanismo para unas sociedades pluralistas y seculares¹⁵. Este ideal propuesto análogamente a una sociedad pluralista y democrática es el de un humanismo teocéntrico, no necesariamente confesional, que no se identifica con el humanismo antropocéntrico no por humanista.

De igual forma que la palabra evangélica contribuye a transformar el mundo y genera *calidad de mundo*¹⁶, FT se sitúa en aquella misma lógica que llevó a Pablo VI a escribir en los últimos párrafos de su carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), que extractamos: “(...) En las situaciones concretas, y habida cuenta de las solidaridades que cada uno vive, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes. La Iglesia invita a toda la comunidad cristiana a la doble tarea de animar y renovar el mundo con el espíritu cristiano, a fin de perfeccionar las estructuras y acomodarlas mejor a las verdaderas necesidades actuales. (...) Las organizaciones cristianas, de acuerdo con la diversidad de formas que las caracterizan, tienen una responsabilidad de acción colectiva. Sin subrogarse en el puesto de las instituciones de la sociedad civil, tienen que expresar, a su manera y por encima de sus particularidades propias, las exigencias concretas de la fe cristiana para una transformación justa y, por consiguiente, necesaria de la sociedad. Hoy más que nunca, la Palabra de Dios no podrá ser proclamada ni escuchada si no va acompañada del testimonio de la potencia del Espíritu Santo, operante en la acción de la comunidad cristiana al servicio de sus hermanos y hermanas, en los puntos donde se juegan éstos su existencia y su porvenir” (*Octogesima adveniens* 50-51).

En esta hora actual, también para papa Francisco es imposible proclamar ni escuchar la Palabra de Dios, “si no va acompañada del testimonio”. Con la conciencia de un apremio, y dentro de una ya no breve y constante trayectoria de “inseparable conexión”, ha escrito Francisco su encíclica. Conviene tenerlo muy presente antes de acometer una lectura no siempre lineal. Nuestra lectura no puede serlo porque el método de Francisco responde a la dialéctica tomista de afirmación (y atribución), negación (corrección de la negación y reconciliación de la misma con la afirmación) y superación de la dualidad por la eminencia¹⁷. Éste es el procedimiento de crecimiento de la *inteligencia de la fe* (P. Vivarès). Así la fraternidad se muestra no como algo opcional, sino como lo necesario, indispensable para la vida y la supervivencia de la humanidad. El

Cf. un amplio extracto de ese discurso de Berlín en *Revista de Fomento Social* 66 (2011) 545-559, acompañado de comentarios de J.M. MARGENAT, H. MARZOLF y J. A. SENENT DE FRUTOS.

¹⁵ Cfr. J. MARITAIN, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Aubier, Paris 1936.

¹⁶ Cursivas nuestras.

¹⁷ Cfr. J. GÓMEZ CAFFARENA, *Metafísica trascendental*, Revista de Occidente, Madrid 1970, 277-278.

magisterio de la Iglesia es la profundización constante y unificada del mensaje cristiano. Éste no cambia, pero sí lo hace nuestra aproximación, nuestra comprensión y la profundización a la que somos invitados. FT es un documento que nos invita a crecer en la inteligencia de la fe.

2.2. *Los núcleos del documento*

Un resumen descriptivo del contenido de *Fratelli Tutti* nos puede ayudar en esa aproximación a algunas claves de lectura. Indicamos pues los títulos de sus ocho capítulos.

1. Las sombras de un mundo cerrado
2. Un forastero¹⁸ en el camino
3. Pensar y gestar¹⁹ un mundo abierto
4. Un corazón abierto al mundo
5. La mejor política
6. El diálogo y la amistad social
7. Caminos para un nuevo encuentro²⁰
8. Las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo

En el primer capítulo, *Las sombras de un mundo cerrado* [nn 9-55], el Papa revisa las tendencias del mundo actual opuestas a la fraternidad universal: la insuficiente universalidad de los derechos humanos, las nuevas formas de colonización cultural, la prescindibilidad a la que se condena a partes de la humanidad. Según FT, una parte de la humanidad ve su dignidad despreciada o pisoteada y sus derechos fundamentales ignorados o violados. El retorno de los nacionalismos resentidos y agresivos, nuevas formas de egoísmo y pérdida del sentido social, el interés egoísta de los poderes económicos que necesitan ingresos rápidos, el silenciamiento o ridiculización de las voces que

¹⁸ Me refiero al texto italiano de www.vatican.va, que usa la palabra “straneo” en el título del capítulo, pero que en el resto del capítulo segundo no lo utiliza nunca, mientras que siete veces aparece la palabra “forestiero”. En las versiones en francés e inglés, por otra parte, aparecen las palabras “étranger” y “stranger” respectivamente (consulta 14-10-2020). La palabra “extraño” en castellano no parece la más correcta, y por el contexto evangélico y el propio de la encíclica quizá fuera preferible la que usamos en este artículo: “forastero”, aquel que viene de fuera del propio país.

¹⁹ El texto italiano usa siempre “generare”, el texto castellano vacila entre gestar (título) y generar (n. 105), el francés vacila entre “gérer” (sic) y “créer” y la versión inglesa cambia entre “engendering” y “generating”.

²⁰ El texto italiano titula el capítulo séptimo “percorsi di un nuovo incontro”, el texto castellano “caminos de reencuentro”, el francés “parcours pour se retrouver” y la versión inglesa “paths of renewed encounter”.

se alzan en defensa del medio ambiente, encubriendo de racionalidad a quienes sólo defienden intereses particulares, son otras tendencias que marcan nuestro tiempo, según la encíclica. Nuestra cultura, según Francisco, está vacía, y desprovista de un proyecto común y está amenazada, “ante el agotamiento de algunos recursos” de guerras “disfrazadas de nobles pretensiones”. Por último, una sombra del tiempo actual es la escasa atención a la realidad de las mujeres en el mundo que “tienen exactamente la misma dignidad e idénticos derechos que los hombres”.

En el segundo capítulo, *Un forastero en el camino* [nn 56-86], el Papa presenta una meditación sobre el “buen samaritano” para nuestra sociedad, “enferma” ante el dolor y “analfabeta” en el cuidado. Sin embargo, como el buen samaritano podemos superar prejuicios, intereses personales, barreras históricas o culturales y hacernos prójimos, acercarnos, al otro herido y, con él y desde él, contribuir a reconstruir el tejido de relaciones humanas y sociales. Afirmar que se cree en Dios no nos garantiza vivir como Dios quiere, pero hay formas de vivir la fe que favorecen la apertura del corazón a los hermanos y garantizan la autenticidad de la apertura a Dios. El “buen samaritano” presenta una parábola de este vivir en éxtasis²¹.

En el tercer capítulo, *Pensar y gestar un mundo abierto* [nn 87-127], con evidente alusión a la actualidad, el Papa afirma que el individualismo radical “es el virus más difícil de vencer”. A partir del principio del bien común, se concluye que si éste desaparece no hay futuro para la fraternidad, que, en el mejor de los casos, sería sólo una expresión romántica. El bien moral y el valor de la solidaridad deben ser promovidos y partir de derechos que “emanan del mero hecho de poseer la inalienable dignidad humana”. La vida con dignidad no se le puede negar a nadie. Como las fronteras no pueden ser motivo de exclusión o limitación de derechos, urge repensar la “ética de las relaciones internacionales”. El derecho natural a la propiedad privada se enmarca en el principio del destino universal de los bienes creados. Por ello, el pago de la deuda externa, no cuestionado por el Papa, debe hacerse de tal forma que no comprometa el desarrollo de los países más pobres.

El cuarto capítulo, *Un corazón abierto al mundo* [nn 128-153], está dedicado al tema de las migraciones. En él se dice que “el otro diferente” es un regalo que nos enriquece a todos. Ante las *graves crisis humanitarias* que vivimos, podemos captar las posibilidades de las migraciones como enriquecimiento y poner en marcha un conjunto de medidas como concesión de visados, corredores humanitarios abiertos, vivienda garantizada, seguridad y servicios esenciales, oportunidades de trabajo y capacitación profesional, reunificación familiar, protección de menores, garantía de la libertad religiosa y promoción de la inclusión social. La encíclica propone, dentro de una gobernanza global de colaboración internacional y proyectos a largo plazo en los movimientos migratorios, la *ciudadanía plena* como clave para un desarrollo solidario de la “familia humana”.

En el quinto capítulo, *La mejor política* [nn 154-197], el Papa afirma que para hacer posible el desarrollo de la comunidad mundial descrita, capaz de la fraternidad, es necesaria “la mejor política” puesta al servicio del verdadero bien común y que no

²¹ La expresión en FT 88: “Hechos para el amor, hay en cada uno de nosotros «una ley de éxtasis: salir de sí mismo para hallar en otro un crecimiento de su ser»”.

sea un obstáculo para “un mundo diferente”. La mejor política no debe someterse a la economía, que a su vez tampoco debe someterse a los dictados del paradigma de eficiencia tecnocrática. En la crisis actual es necesaria una economía con política y una política que piense con visión amplia e integradora, que sea sólida y capaz de reformar las instituciones, coordinarlas y dotarlas de buenas prácticas. Esta misión es lo propio de la política, no de la economía. Este capítulo afirma la complementariedad entre el papel real del Estado y el del mercado, ya que, si queremos evitar la estrategia del descarte²², es el poder político quien debe cuidar de la fragilidad de personas y de los pueblos. La política se basa en los grandes principios y en el bien común a largo plazo. Los poderes públicos deben encontrar solución ante todo lo que es contrario a los derechos humanos fundamentales: exclusión social, tráfico de órganos, tejidos, armas y drogas, explotación sexual, trabajo esclavo, terrorismo, crimen organizado y especialmente el hambre en el mundo, “vergüenza de la humanidad”. La ONU debe ser reformada, puesto que, ante el predominio de la dimensión económica frente a los poderes estatales, debe centrarse en la promoción de la “familia de naciones”, el bien común de la humanidad y la protección de los derechos humanos. El documento propone el recurso a negociaciones, buenos oficios, mediaciones, arbitrajes y acuerdos multilaterales de manera que triunfe la fuerza de la ley sobre el derecho de la fuerza. Este capítulo está dedicado al amor político que, como declaró el concilio a través de *Gaudium et spes*, es la más alta forma de caridad, sólo superada por el amor teológico. A la amistad social y al diálogo como método con sentido se dedica todo el capítulo sexto, el central de la encíclica que concluye proponiendo caminos y puentes para el perdón y el reencuentro y el servicio de las religiones a la fraternidad mundial.

En el sexto capítulo, *El diálogo y la amistad social* [nn 198-224], el diálogo es presentado como aquello que nos permite respetar la verdad de la dignidad humana. Una sociedad sin paz ni equidad bloquea el desarrollo humano integral, la ausencia de “igualdad de oportunidades” y las diversas formas de agresión y guerra provocan que una parte de la humanidad quede cada vez más en la periferia, en cuyo caso no hay programas políticos, fuerzas de orden público o inteligencia que puedan garantizar la tranquilidad.

El séptimo capítulo, *Caminos para un nuevo encuentro* [nn 225-270], se centra en el valor y la promoción de la paz, para lo que la *shoah*, expresión de hasta dónde llega la maldad humana fomentada por falsas ideologías y el olvido de la dignidad fundamental de toda persona, que merece el respeto absoluto sea cual sea el pueblo al que pertenece y la religión que profesa, los bombardeos atómicos de Hiroshima y Nagasaki, las diferentes persecuciones contemporáneas, el tráfico de esclavos, las masacres étnicas y muchos otros hechos históricos que nos avergüenzan de ser humanos, no deben ser de ninguna manera olvidados. En este capítulo el Papa escribe sobre “una tercera guerra mundial en pedazos”, pues todos los conflictos están interrelacionados, así como sobre la necesaria y urgente abolición definitiva de la pena de muerte.

El octavo y último capítulo, *Las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo*, [nn 271-287], parte del reconocimiento del valor de toda persona humana como

²² Aunque la expresión original es “cultura del descarte” preferimos otra palabra menos polisémica que “cultura”.

criatura llamada a ser hijo o hija de Dios como lo esencial de las religiones que contribuyen a la construcción de la fraternidad y la defensa de la justicia en la sociedad. En la construcción de la paz, los líderes religiosos están llamados a actuar no como intermediarios, sino como auténticos mediadores. Por otra parte, los creyentes han de volver a las fuentes esenciales, pues si no fuese así, algunos aspectos doctrinales podrían acabar alimentando formas de desprecio, odio, xenofobia o negación del otro, aunque la violencia no tenga base alguna en las convicciones religiosas fundamentales, sino en sus deformaciones. Francisco, cita ampliamente el *Documento sobre la fraternidad humana para la paz y la convivencia mundial*, firmado junto con Ahmad al-Tayyib en Abu Dabi el 4 de febrero de 2019, en el que ambos líderes religiosos convocaban al diálogo interreligioso y a la fraternidad humana, adoptando la colaboración común como conducta y el conocimiento mutuo como método y criterio.

Una doble inclusión enmarca el texto de FT. Por un lado, el encuentro entre san Francisco y el sultán Malik-El-Kamil de Egipto (FT 3) y por otro el “encuentro fraterno” entre el propio papa Francisco y el gran imán de la universidad cairota de al-Azhar, Ahmad al-Tayyeb (FT 5 y FT 285); por otro, el procedimiento estilístico de la inclusión, al mencionar a san Francisco (FT 1 y 2; firma y fecha al final) y a Charles de Foucauld (FT 286-287). El diálogo entre cristianos y musulmanes y la imagen del hermano universal dan el tono a todo el documento. Ciertamente, en la historia del magisterio católico, FT debe tratarse de un caso único en que en una encíclica se cita cinco veces un *Documento sobre la fraternidad humana por la paz mundial y la convivencia humana* (FT 5, 29, 136, 192 y 285), incluido finalmente como parte del magisterio ordinario. Veamos a continuación algunos temas esenciales como son amistad social, pueblo y hacerse prójimo.

3. Amistad social

La amistad social²³ es el fundamento de la casa común y el medio para la construcción de la fraternidad que hace posible el diálogo social con el que las sociedades son más sanas. La fraternidad no crece sola, sino gracias a la construcción conjunta como hábito social, como hábito del corazón, como desarrollo de la reciprocidad: “El amor al otro por ser quien es, nos mueve a buscar lo mejor para su vida. Sólo en el cultivo de esta forma de relacionarnos haremos posibles la amistad social que no excluye a nadie y la fraternidad abierta a todos” (FT 94). La amistad social no sólo ha de “procurarse” entre grupos sociales distanciados, sino también con los sectores más empobrecidos y vulnerables. Esta doble dirección de la amistad social, que no es contradictorio, debe ser resaltada con fuerza: reconciliación identitaria e integración social. Esta segunda tiene gran relación con la reconstrucción del vínculo social que, para Francisco, tiene gran importancia, pues como leemos en la encíclica: “el alma personal y el alma de nuestro pueblo” (FT 142), y “ser parte de un pueblo es formar parte de una identidad común, hecha de lazos sociales y culturales. Y esto no es algo automático, sino todo lo contrario: es un proceso lento, difícil... hacia un proyecto común” (FT 158).

²³ FT 2, 5, 6, 94, 99, 106, 142, 154, 180, 198-224, 233 y 245.

Este proceso de hermanamiento aproximación fraterna, provoca la sabiduría que está en el origen del nacimiento de un sentido para lo que vivimos, somos y esperamos. La naturaleza humana nos vincula con las realidades del mundo por medio de la palabra: ésta interpreta el mundo. Éste no se nos da ya interpretado, sino que por el aumento de nuestros conocimientos sobre las cosas no somos más sabios, sino más conscientes de nuestra ignorancia (como señaló el físico Étienne Klein). La humanidad está atravesada por la imprevisibilidad, el dolor de la prueba de nuestra salud y una grave crisis ecológica. Ha llegado el momento de vincularnos a la creación y de unos con otros, a través de palabras que unen y crean significados compartidos²⁴.

La amistad social es una condición necesaria, pero no suficiente, para que exista una verdadera fraternidad. Por un lado, esta amistad social tiene un sólido fundamento antropológico que es exigido desde una aproximación epistemológicamente realista: “el amor al otro por ser quien es, nos mueve a buscar lo mejor para su vida”. El cuidado de una amistad social y una fraternidad abierta a todos no excluye a nadie (FT 94), el amor que se extiende más allá de las fronteras, se basa en la “amistad social”, condición de posibilidad de una verdadera “apertura universal” (FT 99) en la que una sociedad humana y fraterna garantiza eficiente y duraderamente la atención de las necesidades básicas, para que las personas “puedan dar lo mejor de sí, aunque su rendimiento no sea el mejor, aunque vayan lento, aunque su eficiencia sea poco destacada” (FT 110).

Una amistad social concebida de esta forma tiene raíces (“pertenecer a alguien”, FT 53), pues “el amor crea vínculos y amplía la existencia cuando saca a la persona de sí misma hacia el otro” (“salir de sí mismo” FT 88²⁵). La amistad social debe ser educada, no sólo como respeto a las libertades individuales o a cierta equidad, que son sus condiciones de posibilidad. “¿Qué ocurre sin la fraternidad cultivada conscientemente, sin una voluntad política de fraternidad, traducida en una educación para la fraternidad, para el diálogo?” (FT 103).

Esta vinculación universal postula un cosmopolitismo arraigado, caracterizado como “mestizaje” (FT 148), “ya que la propia identidad cultural se arraiga y se enriquece en el diálogo con los diferentes” (FT 148²⁶). Dicho cosmopolitismo es compatible con un amor a la tierra y se equipara a la identidad personal necesaria para el diálogo con el otro (FT 143), al amor a la patria en sana relación con la inserción cordial en la humanidad entera (FT 149) y previene contra todo nacionalismo cerrado, excluyente, incluso violento. Ese cosmopolitismo es remedio contra cierta concepción de una Europa-ciudadela, aislada y protegida por muros frente al mundo. Si bien en FT, no hay una alusión directa a esta segunda deriva, podríamos sin dificultad leerla en todas las afirmaciones sobre los muros que se levantan para rechazar al otro o para el encuentro con el otro (FT 27, 276, 284). FT sí plantea un universalismo aceptable: “es necesario hundir las raíces en la tierra fértil y en la historia del propio lugar, que es un don de Dios. Se trabaja en lo pequeño, en lo cercano, pero con una perspectiva más amplia”. La esfera global anula la parcialidad aislada que esteriliza; según la imagen que tanto

²⁴ Cfr. L. STALLA-BOURDILLON, en *Le pouvoir de relier*, conferencia de apertura de curso en el Collège des Bernardins, París, 10-9-2020. <https://www.collegedesbernardins.fr> (consulta 19-10-2020).

²⁵ En ese párrafo, papa Francisco cita a Tomás de Aquino y a Karl Rahner.

²⁶ En ese párrafo, papa Francisco cita su exhortación apostólica *Querida Amazonia*, de 2-2-2020, n° 37.

gusta al Papa, el poliedro al mismo tiempo respeta el valor de todos: «el todo es más que la parte, y también es más que la mera suma de ellas» (FT 145²⁷). Las prevenciones frente a los universalismos autoritarios, globalizantes y abstractos (FT 100, 142), museos folklóricos “de ermitaños localistas” (sic, 142), de narcisismos localistas que no son “un sano amor al propio pueblo y a su cultura” (FT 146), sino un localismo disfrazado, culturalmente esclerotizado, rígido y enfermo (FT 146, 134) que tantas veces sugieren una falsa apertura a lo universal. Como contrapuesto a éste, proponemos un cosmopolitismo arraigado²⁸. En resumen, Francisco no ignora la tensión entre universal y local (“entre la globalización y la localización se produce una tensión”, FT 142), aunque tampoco pretenda resolverla.

Por otra parte, en FT es muy explícita la crítica de los *nacionalismos cerrados*,²⁹ a los que caracteriza tres veces así: “...se encienden conflictos anacrónicos que se consideraban superados, resurgen *nacionalismos cerrados*, exasperados, resentidos y agresivos. En varios países una idea de la unidad del pueblo y de la nación, penetrada por diversas ideologías, crea nuevas formas de egoísmo y de pérdida del sentido social enmascaradas bajo una supuesta defensa de los intereses nacionales” (FT 11), pues “...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. La fe, con el humanismo que encierra, debe mantener vivo un sentido crítico frente a estas tendencias, y ayudar a reaccionar rápidamente cuando comienzan a insinuarse (FT 86). El Papa critica los *nacionalismos cerrados* que en definitiva reflejan la “incapacidad de gratuidad, el error de creer que pueden desarrollarse al margen de la ruina de los demás y que cerrándose al resto estarán más protegidos (FT 141). La Iglesia católica, como actor político mundial, puede promover un programa de amistad social. Francisco reitera algo que dejó escrito papa Ratzinger en su primera encíclica: “La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia. Debe insertarse en ella a través de la argumentación racional y debe despertar las fuerzas espirituales, sin las cuales la justicia, que siempre exige también renunciaciones, no puede afirmarse ni prosperar. La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política. No obstante, le interesa sobremanera trabajar por la justicia esforzándose por abrir la inteligencia y la voluntad a las exigencias del bien” (*Deus caritas est* 28). La Iglesia no es un actor político de primer orden o inmediato, concurrente con otras comunidades o instancias políticas, sino que actúa en la motivación, la purificación y la inspiración espiritual de la acción política. Francisco asume este planteamiento en una encíclica explícitamente política: “Por estas razones, si bien la Iglesia respeta la autonomía de la política, no relega su propia misión al ámbito de lo privado. Al contrario, no «puede ni debe quedarse al margen» en la construcción de un mundo mejor ni dejar de

²⁷ Con dos referencias a *Evangelii gaudium*, 235.

²⁸ A. CORTINA (2003) “Educar en un cosmopolitismo arraigado”: *Daimon Revista internacional de Filosofía* 30, 61-70; G. DELANTY (2008), “La imaginación cosmopolita”: *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 82/83, 2008, 35-49, en www.jstor.org/stable/40586336, consulta 21-10-2020.

²⁹ Estas cursivas y las de los tres textos que siguen son nuestras.

«despertar las fuerzas espirituales» que fecunden toda la vida en sociedad. Es verdad que los ministros religiosos no deben hacer política partidaria, propia de los laicos, pero ni siquiera ellos pueden renunciar a la dimensión política de la existencia, que implica una constante atención al bien común y la preocupación por el desarrollo humano integral. La Iglesia «tiene un papel público que no se agota en sus actividades de asistencia y educación» sino que procura «la promoción del hombre y la fraternidad universal». No pretende disputar poderes terrenos, sino ofrecerse como «un hogar entre los hogares — esto es la Iglesia—, abierto [...] para testimoniar al mundo actual la fe, la esperanza y el amor al Señor y a aquellos que Él ama con predilección. Una casa de puertas abiertas. La Iglesia es una casa con las puertas abiertas, porque es madre»³⁰ (FT 276).

Una afirmación y una pregunta surgen tras la lectura de este párrafo. Afirmar que hay una continuidad total entre la enseñanza de Benedicto XVI y la de Francisco seguramente ya no sorprende al lector. Conviene no obstante reiterarlo. La pregunta: ¿es posible compatibilidad entre los tres polos de los pertinentes análisis del premio Príncipe de Asturias de 2020, Dani Rodrik: democracia, globalización y Estado? Para Rodrik la posible combinación de los tres sólo ocurre en la Unión Europea, faltando en los demás espacios geopolíticos mundiales alguna de las tres características. ¿Cómo se entiende desde FT esta afirmación, si se combinan los tres elementos: pueblo, cosmopolitismo y fraternidad?

La amistad social tiene una relación estrecha con análisis y propuestas contemporáneas como la recuperación filosófica de la importancia del vínculo social (“le lien social”), el manifiesto convivialista³¹ o el desarrollo del *capital social* (Pierre Bourdieu, David S. Putnam³²).

4. Pueblo

Pero hay otra perspectiva, quizá la más propia del papa Francisco, que le lleva a afirmar “la legitimidad de la noción de pueblo” que él considera vinculada al futuro de la categoría o palabra “democracia”. En esta concepción de pueblo encontramos la síntesis del pensamiento social de Francisco. Si no se quiere afirmar que la sociedad es más que la mera suma de los individuos, al Papa le parece necesaria la palabra “pueblo”. ¿Cómo lo entiende él? El párrafo siguiente parece establecerlo con claridad: todo esto se encuentra expresado en el sustantivo “pueblo” que él mantiene, pues si, junto con una sólida crítica a la demagogia, no se mantuviese ese concepto, “se estaría renunciando a un aspecto fundamental de la realidad social”(FT 157). Hay fenómenos sociales que articulan a las mayorías formando megatendencias y objetivos comunes, más allá de

³⁰ El final del texto de Francisco es una amplia cita de un discurso suyo de 2019.

³¹ Con la inspiración entre otros de Edgar Morin o de Alain Caillé, cf. LUIS SÁEZ RUEDA, ÓSCAR BARROSO FERNÁNDEZ y JAVIER DE LA HIGUERA ESPÍN, *Manifiesto convivialista. Declaración de interdependencia*, Universidad, Granada 2016 y *Convivialismo. Por un mundo postliberal* (segundo manifiesto), Icaria – La Catarata, Barcelona-Madrid 2020.

³² En *Revista de Fomento Social* tratamos con alguna continuidad el tema del “capital social”. Una muestra muy significativa es el artículo de EDUARDO MOYANO ESTRADA. “El concepto de capital social y su utilidad para el análisis de las dinámicas del desarrollo”: *Revista de Fomento Social* 56 (2001) 35-63.

las diferencias, para conformar un proyecto común “(...) es muy difícil proyectar algo grande a largo plazo si no se logra que eso se convierta en un sueño colectivo” (FT 157). Aquí se inserta la referencia tan cara a Francisco y a la argentina teología del pueblo (Lucio Gera, Juan C. Scannone, Carlos M. Galli y otros): “La palabra pueblo tiene algo más que no se puede explicar de manera lógica. Ser parte de un pueblo es formar parte de una identidad común, hecha de lazos sociales y culturales. Y esto no es algo automático, sino todo lo contrario: es un proceso lento, difícil... hacia un proyecto común” (FT 158). El núcleo del pensamiento social de Francisco está aquí, ésa es su raíz y la fundamentación antropológico-social del *populismo rebelde*: “(...) 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 160). Es cierto que esta concepción de pueblo nos pone en tensión con la concepción liberal, por lo que algunos han llegado a hablar de un cierto trasfondo de corporativismo o antiliberalismo del pensamiento social de la Iglesia en el siglo XIX. Nos parece que no se trata de esta deriva, como tendremos ocasión de abordar más adelante. Francisco plantea una crítica fuerte del individualismo (“El individualismo no nos hace más libres, más iguales, más hermanos. La mera suma de los intereses individuales no es capaz de generar un mundo mejor para toda la humanidad. Ni siquiera puede preservarnos de tantos males que cada vez se vuelven más globales. Pero el individualismo radical es el virus más difícil de vencer”, FT 105), que él relaciona con la crítica radical al consumismo: “El individualismo consumista provoca mucho atropello” (FT 222; en *Laudato si'*, nn. 203 y 230 ya había una crítica fuerte del consumismo).

La encíclica hizo una propuesta global que insistía en la importancia de los pueblos entendidos como comunidades en que surge, se promueve y es posible la amistad social, una propuesta que es la consideración de la comunidad como lugar privilegiado para el cuidado de los hábitos del corazón de la amistad social: “La categoría de pueblo, que incorpora una valoración positiva de los lazos comunitarios y culturales, suele ser rechazada por las visiones liberales individualistas, donde la sociedad es considerada una mera suma de intereses que coexisten” (FT 163). La relación entre las religiones y la laicidad ilustrada, lejos de ser obvia, implica una tensión permanente. El cristianismo es un “amigo difícil” de la ilustración³³. Con él se han de entablar relaciones siempre creadoras de novedad y de apertura, siempre entrañadas de dificultad.

La afirmación del derecho natural a la propiedad privada que Francisco ya había hecho anteriormente (*Laudato si'*, n. 93), comprendida a partir del principio de destinación universal de todos los bienes, no entraña en sí tanta novedad³⁴, cuanto la posible

³³ Usamos la acertada expresión de Santiago Alba Rico en la conferencia de apertura del curso de CRISTIANISMO Y JUSTICIA el 13 de octubre de 2020, titulada *Qué debemos conservar*.

³⁴ Sobre la evolución reciente de ese derecho pueden verse las encíclicas *Pacem in terris* de Juan XXIII (1963) nn 104-121, *Populorum progressio* de Pablo VI (1967), nn 22-24, *Centesimus annus* de Juan Pablo II (1991), que dedica todo el capítulo 4 a “La propiedad privada y el destino universal de los bienes”, nn 30-43, especialmente los nn 30-35. En estos documentos hay suficientes referencias a otros anteriores; así mismo pueden verse la constitución del concilio segundo del Vaticano *Gaudium et spes* (1965) nn 66, 69 y 71 y el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* (2005), nn. 171-184.

consideración como un derecho extensible diacrónicamente y sincrónicamente, es decir en relación con la herencia a las generaciones venideras y en relación con una destinación universal de todos los bienes no sólo en cada sociedad constituida, sino en el conjunto de la humanidad. Cada vez más, hay bienes públicos comunes que son también universales y que no sólo no podemos privatizarlos, sino que sólo pueden ser considerados como bienes sobre los que se ejerce el derecho indiscutible de propiedad en la medida en que son protegidos y puestos efectivamente a disposición de todos.

El derecho de propiedad no es un derecho absoluto, sino que debe ser regulado en su ejercicio. En realidad, el destino universal de todos los bienes conlleva varias exigencias que habría que tener en cuenta simultáneamente: temporalidad, espacialidad y accesibilidad frente a privatización. La propiedad es un derecho universal que se refiere al uso verificable y desbloqueado de recursos escasos. El principio que se afirma, pues, con un necesario equilibrio que, por un lado, el uso de medios de producción y de consumo en un momento dado no puede impedir de forma estructural que esos medios sigan existiendo a disposición de generaciones posteriores. Éste es el que hemos llamado punto de vista generacional o diacrónico. Por otro lado, el principio del destino universal de todos los bienes ayuda a interpretar y regular el ejercicio del derecho natural a la propiedad de manera que el acceso concreto y particular a la propiedad no sea excluyente de otros posibles accesos también legítimamente considerados desde el punto de vista del derecho natural a la propiedad. El principio del destino universal adquiere siempre un carácter principal y regulador para el ejercicio del derecho (FT 118-120).

Juan Pablo II se refirió a la hipoteca social de la propiedad privada como una forma de expresar esta limitación. Esta expresión la acuñó en la III Conferencia del episcopado latinoamericano en Puebla de los Ángeles (México) en 1979 y a ella se refirió Francisco (*Laudato si'*, n. 93). En una distinción, ya clásica, se entienden como *preceptos primarios*³⁵ de la ley natural aquellos que tienen relación intrínseca con los fines de la naturaleza humana, mientras que los *preceptos secundarios* se refieren a los medios por sus consecuencias. El derecho natural primario u originario es inherente por esto a todos los hombres de todos los tiempos y sus normas reguladoras son claras y estables, aunque no *inmutables*. Así, santo Tomás de Aquino decía que “la naturaleza del hombre está sometida a mutaciones. Por esto lo que en el hombre es 'natural' puede cambiar a veces” (*Summa theologiae* I-II, 52, 2).

También trata el Papa la temática en torno al Estado, la sociedad civil, el pueblo y la economía de mercado: “...un Estado presente y activo, e instituciones de la sociedad civil que vayan más allá de la libertad de los mecanismos eficientistas de determinados sistemas económicos, políticos o ideológicos” (FT 108). Esas organizaciones de la sociedad civil que ayudan a paliar las debilidades hacen destacar “el principio de subsidiariedad, que garantiza la participación y la acción de las comunidades y organizaciones de menor rango” (FT 175).

El papel del Estado y de los poderes públicos del cuerpo político³⁶ es esencial para la confirmación de un equilibrio ético entre el mercado como regulador interno de los intercambios económicos y su absolutización como tal instrumento. La actual

³⁵ Éstas y las siguientes cursivas son nuestras.

³⁶ Cfr. J. MARITAIN, *L'Homme et l'État* [Chicago 1949], Presses Universitaires de France (PUF): Paris 1953.

invasión del mercado en ámbitos que le son intrínsecamente ajenos provoca una colonización de éstos y una privatización de las relaciones en función exclusiva del interés y de la ganancia privada, partible, repartible y acumulable. La encíclica subraya que sin estructuras responsables, transparentes y garantizadas por los poderes públicos es difícil la articulación de una *autoridad pública mundial* a la que ya se refirió Juan XXIII en *Pacem in terris* (1963) y Benedicto XVI en *Caritas in veritate* (2009). Junto a esos poderes públicos, personales o colegiados, hacen falta “pensadores de reflexión profunda”. Así, papa Ratzinger recordó que “Pablo VI (...) señaló que las causas del subdesarrollo (están...) en el pensamiento, que no siempre sabe orientar adecuadamente el deseo. Por eso, para alcanzar el desarrollo hacen falta “pensadores de reflexión profunda”³⁷ (*Populorum progressio* 20) y que existe “una causa más importante aún que la falta de pensamiento: es «la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos» (*Populorum progressio* 66)” (*Caritas in veritate* 19).

Esta fraternidad, ¿podrán lograrla alguna vez los hombres por sí solos? – se preguntaba papa Ratzinger y a continuación afirmaba: “La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente...” (*Caritas in veritate*, n. 19, que es citada por Francisco, FT 272).

Los actores políticos globales como sujetos históricos fueron considerados por papa Francisco: ONU, “regiones”, grandes instituciones y, desde las periferias, los movimientos populares:

En ciertas visiones economicistas cerradas y monocromáticas, no parecen tener lugar, por ejemplo, los movimientos populares que aglutinan a desocupados, trabajadores precarios e informales y a tantos otros que no entran fácilmente en los cauces ya establecidos. En realidad, estos gestan variadas formas de economía popular y de producción comunitaria. Hace falta pensar en la participación social, política y económica de tal manera «que incluya a los movimientos populares y anime las estructuras de gobierno locales, nacionales e internacionales con ese torrente de energía moral que surge de la incorporación de los excluidos en la construcción del destino común» y a su vez es bueno promover que «estos movimientos, estas experiencias de solidaridad que crecen desde abajo, desde el subsuelo del planeta, confluyan, estén más coordinadas, se vayan encontrando». Pero sin traicionar su estilo característico, porque ellos «son sembradores de cambio, promotores de un proceso en el que confluyen millones de

³⁷ El párrafo completo, que por su importancia reproducimos íntegramente aquí, es: “Hacia una condición más humana. Si para llevar a cabo el desarrollo se necesitan técnicos, cada vez en mayor número, para este mismo desarrollo se exige más todavía pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (*Populorum progressio* 66). En el consejo de redacción de *Revista de Fomento Social* su miembro y catedrático de Derecho mercantil de la Universidad de Córdoba, profesor Juan I. Font Galán subrayó repetidas veces esa necesidad de “pensadores de reflexión profunda”. Sirva esta mención como agradecimiento debido de nuestra parte.

acciones grandes y pequeñas encadenadas creativamente, como en una poesía» (FT 144).

Para el Papa los movimientos populares son “poetas sociales”, que trabajan, proponen, promueven y liberan a su modo. Con ellos será posible un desarrollo humano integral, que implica superar “esa idea de las políticas sociales concebidas como una política *hacia* los pobres, pero nunca *con* los pobres, nunca *de* los pobres y mucho menos inserta en un proyecto que reunifique a los pueblos” (FT 169).

Nuestro tiempo es escenario de un debilitamiento del poder económico-financiero de los Estados nacionales, sobre todo por las características transnacionales dominantes sobre la acción política. Es indispensable la maduración de instituciones internacionales más fuertes y eficazmente organizadas (FT 149). Cuando se habla de la posibilidad de alguna forma de *autoridad mundial* regulada por el derecho, no necesariamente debe pensarse en una autoridad personal. Sin embargo, al menos debería incluir la gestación de organizaciones mundiales más eficaces, dotadas de autoridad para asegurar el bien común mundial, la erradicación del hambre y la miseria, y la defensa cierta de los derechos humanos elementales (FT 172). Una reforma “tanto de la Organización de las Naciones Unidas como de la arquitectura económica y financiera internacional, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones” (FT 151), “lo que supone límites jurídicos precisos que eviten que se trate de una autoridad cooptada por unos pocos países, y que a su vez impidan imposiciones culturales o el menoscabo de las libertades básicas de las naciones más débiles a causa de diferencias ideológicas. Porque la comunidad internacional, comunidad jurídica fundada en la soberanía de cada uno de los Estados miembros no dispone de vínculos de subordinación que nieguen o limiten su independencia” (FT 152). La *Carta de las Naciones Unidas* puede ser considerada como germen de esa soberanía supraestatal al servicio del “ideal de la fraternidad universal” (FT 153), aunque es necesario evitar que esa organización quede deslegitimizada (FT 173). Hacen falta “instrumentos normativos para la solución pacífica de las controversias de modo que se refuercen su alcance y su obligatoriedad” (FT 156), “acuerdos multilaterales entre los Estados” que garantizan mejor que los acuerdos bilaterales el cuidado de un bien común universal y la protección de los más débiles” (FT 174).

5. Hacerse prójimos

Los que llegan y se aproximan son los que tienen la palabra. Las referencias a un filósofo reformado, Paul Ricoeur, no es irrelevante. La relación entre “socius” y “proximus”, la tensión entre amor y justicia o el papel que ha de tener la gratuidad. Paul Ricoeur propuso la distinción, que hizo fortuna, entre “socius” y prójimo (“prochain”), después desarrollada por otros autores. Como escribió Ricoeur, “no se tiene un prójimo; soy yo quien me hago prójimo de alguien”. Según el filósofo francés, el que ha ido a ver a Jesús pretende hacer una *encuesta sociológica* a partir de una categoría susceptible de definición, observación y explicación. Jesús da la vuelta a la cuestión, pues el prójimo no es un “objeto social”, sino un comportamiento en primera persona, el prójimo es la

conducta del que se hace presente, el prójimo no es un objeto externo al sujeto, sino una narración que le convierte en sujeto, le aproxima hasta hacerle un “tú”. La parábola finalmente convierte la historia contada en paradigma de acción. No hay una ciencia del prójimo, sino una praxis del prójimo; el prójimo, como se ha dicho, no existe; soy yo quien me hago prójimo de alguien. La parábola presenta a otros hombres, definidos desde su categoría y rol sociales –el sacerdote, el levita–, desde instituciones que en primera instancia bloquean el encuentro con la persona, aunque, concluye Ricoeur, “el sentido *final* de las instituciones, es el servicio dado a través suyo a personas”. Sin embargo, el extranjero, el samaritano, es una persona cuya categoría es no tener pasado, ni ocupación, ni tradición: es impuro de raza y su piedad también lo es. No está “ocupado” ni definido sólo desde su rol institucional, y tampoco manifiesta pre-ocupación por estar o no estar ocupado; está de viaje y dispuesto a “inventar” un comportamiento social imprevisto, disponible para el encuentro y la presencia, para engendrar una conducta a partir de una relación de persona a persona. El samaritano no tiene a mano la mediación de una institución y su “compasión” está más allá de todo rol o personaje. El prójimo no es un objeto social, sino la manera de encontrar al otro más allá de toda mediación social.

Este (re-)encuentro no revela ningún sentido reducido o inmanente, puramente antropocéntrico, sino una concepción escatológica de la historia. Sólo los que *se han hecho, se hacen o se harán prójimos* se reconocerán como tales el último día. En este punto no es ocioso recordar un pasaje del discurso de clausura de la cuarta sesión –y de todo el segundo concilio del Vaticano (7-12-1965): *La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo*. Algunos hablaron ya hace años de la espiritualidad samaritana para definir un rasgo esencial del cristianismo contemporáneo, y hoy el papa Francisco pone también el acento fuertemente en esta espiritualidad.

En nuestro mundo actual, añade Ricoeur, tenemos sin embargo una relación con los otros desde la profunda diferenciación y organización social. Nos relacionamos sobre todo desde la perspectiva del “socius”. La presencia historizada de las masas ha acelerado el papel y la necesidad de las mediaciones institucionales, ha provocado una enorme demanda de bienes y servicios, de seguridad y de cultura, que exige rígidas planificaciones y una sofisticada técnica social con el desarrollo de organizaciones humanas anónimas. Convencido Pablo VI, como estaba, de que el evangelio acontecía en toda persona y estaba trabajando en las fuerzas desencadenadas por la tensión hacia una promoción integral del hombre, se preguntó: ¿es este evangelio, propuesto en *Populorum progressio*, una fuerza anti moderna o contraria a las mediaciones sociales complejas?, ¿sirve tan sólo para condenar este mundo moderno?, ¿queda reducido el evangelio a denunciar al mundo como un “mundo-sin-prójimo”, un mundo deshumanizado, de relaciones abstractas, anónimas, lejanas?, ¿sería el evangelio el acicate para un sueño de pequeñas comunidades fraternas, proféticas, incapacitadas para la técnica social? En lo esencial: el “socius” es el hombre de la historia, el prójimo es el hombre del mito o del sueño, y ambos deben ser conjugados cooperativamente. La tarea de una teología del prójimo, la teología de *Populorum progressio*, debe ser abordar y sostener toda la envergadura de la caridad logrando una unidad de intención en la diversidad de las relaciones. Para Ricoeur es la misma caridad la que da unidad a la institución social y al

acontecimiento del encuentro (siendo aquí esencial para la unidad cómo entendamos esa conjunción copulativa y). La oposición entre relación personal y relación administrativa o institucional es esencial y permanece, pero no puede quedar reducido, o aislada por un cortocircuito en *la dialéctica total del reino de Dios*³⁸.

Esta historia, esta dialéctica del compañero (*socius*) y del prójimo (*prochain, proximus*); es la dialéctica que mantiene la tensión de la caridad (l'*envergure* de la charité); pero, finalmente es, o debería ser, la caridad la que gobierne la relación entre el "socius" y el "proximus", dotándola de una común "*intention*" (cursivas en el original).

¿Qué reacción podría provocar hoy esa narración, en un mundo donde aparecen constantemente, y crecen, grupos sociales que se aferran a una identidad que los separa del resto? ¿Cómo puede conmover a quienes tienden a organizarse de tal manera que se impida toda presencia extraña que pueda perturbar esa identidad y esa organización auto protectora y autorreferencial? En ese esquema queda excluida la posibilidad de volverse prójimo, y sólo es posible ser prójimo de quien permita asegurar los beneficios personales. Así la palabra "prójimo" pierde todo significado, y únicamente cobra sentido la palabra "socio", el asociado por determinados intereses (FT 80).

La caridad reúne ambas dimensiones —la mítica y la institucional— puesto que implica una marcha eficaz de transformación de la historia, que exige incorporarlo principalmente todo: las instituciones, el derecho, la técnica, la experiencia, los aportes profesionales, el análisis científico, y los procedimientos administrativos. Porque «no hay de hecho vida privada si no es protegida por un orden público, un hogar cálido no tiene intimidad si no es bajo la tutela de la legalidad, de un estado de tranquilidad fundado en la ley y en la fuerza y con la condición de un mínimo de bienestar asegurado por la división del trabajo, los intercambios comerciales, la justicia social y la ciudadanía política» (FT 139).

6. Conclusión

Isabelle de Gaulmyn, presidente de Semaines sociales de France (SSF), advirtió de que en tiempos de duelo como el fin de abril de 2025, somos más propicios a la hagiografía³⁹. Hay que estar precavidos frente a esa deriva. Ésta es un buen aviso de esta dirigente lúcida.

Como primera afirmación de este recorrido me permito decir que sólo podemos entender *Fratelli tutti* desde la continuidad del pensamiento social cristiano. Es tan cierto, como dijo el Papa, pues en *Fratelli tutti* Francisco pretendió recoger más ordenadamente las enseñanzas sociales y políticas de siete años de servicio petrino, entre 2013 y 2020. Esa encíclica por un lado reafirma una tradición de más de un siglo; por otro expresa lo nuclear de ese pensamiento social cristiano desde el proyecto histórico

³⁸ Cursiva en el original.

³⁹ Cf. *La Croix* 1-5-2025 (consulta el 1-5-2025). Como textos de actualidad, han aparecido muchos comentarios. Entre otros, me permito enviar a mis escritos "La dimensión social del Evangelio": *Religión y escuela* [nº 390, mayo] 22-25 y "Siete huellas de un cristiano del fin del mundo": *El Ciervo* 75 (2025) 8-9 [mayo-junio], así como "Set empremtes de Francesc" (blog de CRISTIANISME I JUSTÍCIA, 3-4-2025), disponible también en castellano. Algunas informaciones de estos escritos las he recuperado en el primer apartado de este artículo.

de la “teología del pueblo”, lo que he llamado *populismo rebelde*. La novedad en el pensamiento social de papa Bergoglio puede encontrarse en *Laudato si'*, la continuidad con el magisterio precedente en *Fratelli tutti*.

Para el papa Bergoglio, la relación intrínseca entre anuncio (*kerygma*) y el amor fraterno efectivo tiene una “inseparable conexión” (EG 179). Esta afirmación estaba ya muy presente en *Gaudium et spes*, el documento central del segundo concilio del Vaticano en relación con el mundo. En el primer documento magisterial posterior al concilio, Pablo VI reafirmó esa unidad. Desde 1962, el concilio había hecho un camino en la más auténtica y fecunda tradición de la Iglesia que culmina en los documentos de 1965 afirmando la unidad de naturaleza y de misión. No hay una esencia de la Iglesia que luego se despliega en la misión, sino que la misión de ésta, anunciar a Cristo como luz de los pueblos (*Lumen gentium*, LG 1), la misión es la naturaleza de la Iglesia, que por una analogía notable (“ob non mediocrem analogiam”, LG 8) estaba declarada en el citado documento de 1964, siguiendo la hermenéutica calcedoniana⁴⁰. Previamente a *Evangelii nuntiandi* (1975), el mismo año en que John Rawls publicaba su *A Theory of justice*, el Sínodo de 1971 aprobó el documento *La justicia en el mundo* y en 1974 la Compañía de Jesús definió su identidad como servicio de la fe y promoción de la justicia, ésta implícita en dicho servicio (anuncio de la fe), no como una variante⁴¹. La justicia brota de la fe, no hay dualidad, sino una intrínseca unidad encarnatoria entre ambas frases. Como el concilio de Calcedonia: “[Este Concilio] se opone a los que intentan separar en una dualidad de hijos el misterio de la divina economía de salvación; (...) [este Concilio] resiste a los que piensan en una mezcla o confusión de las dos naturalezas de Cristo; expulsó a los que tienen la necedad de considerar celestial, o de cualquier otra sustancia, aquella forma humana de siervo que asumió de nosotros”⁴².

La dimensión social del Evangelio no es extrínseca a éste, sino en el mismo anuncio se realiza en la promoción y compromiso por la justicia y, de igual manera, no hay promoción humana y compromiso por la justicia que no brote auténticamente de la fe vivida y profesada (*Rm* 10: 8-10). La encíclica es una declaración para nuestro tiempo, que pretende un espacio de reflexión para renovar la aspiración mundial por la fraternidad. Nuestra aproximación a un texto esencial para entender el proyecto históri-

⁴⁰ El cuarto concilio ecuménico, el primero de Calcedonia (451) definió: “Siguiendo, pues, a los Santos Padres, todos a una voz enseñamos que ha de confesarse a uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, el mismo perfecto en la divinidad y el mismo perfecto en la humanidad, Dios verdaderamente, y el mismo verdaderamente hombre de alma racional y de cuerpo, consustancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y el mismo consustancial con nosotros en cuanto a la humanidad, semejante en todo a nosotros, menos en el pecado [Hebr. 4, 15]; (...) en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien, cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo Señor Jesucristo, como de antiguo acerca de Él nos enseñaron los profetas, y el mismo Jesucristo, y nos lo ha transmitido el Símbolo de los Padres” [DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum*, Herder, Barcelona 2017, 301-302, 162-163].

⁴¹ El título original, en catalán, de un libro que fue manifiesto originario de CRISTIANISME I JUSTÍCIA, subraya bien esa unidad: *La Justícia brota de la fe*, Barcelona 1982. La traducción posterior al castellano no logró reflejar en el título esa intrínseca unidad: *La justicia que brota de la fe*, Santander 1983. No hay una fe sin justicia ni una justicia que procede de la fe, junto a otras. El averroísmo latino no tiene cabida en la teología cristiana, la teoría de la doble verdad, pues, la dualidad, tampoco tiene lugar.

⁴² Cf. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *op. cit.*, 300, 162.

co de papa Bergoglio ha partido de esta convicción: “pensar dentro de la gran tradición de la filosofía política clásica” y espero que permita captar cómo debemos concebir y buscar en nuestro tiempo construir una sociedad justa y benéfica. El texto propuesto por Francisco, tuvo ese objetivo. Por eso podemos entenderlo y recibirlo como una formulación central en su proyecto histórico, enunciado ya inicial y especialmente en el capítulo cuarto (nn 176-257) de *Evangelii gaudium* (2013) sobre “La dimensión social de la evangelización”.

La propuesta central de papa Francisco, la búsqueda de la amistad social como motor y la fraternidad universal como horizonte, son factores constituyentes de la política. El pensamiento social cristiano siempre ha considerado la amistad como una realidad que no se limita al ámbito privado, de los sentimientos, sino que es una auténtica virtud pública. Benedicto XVI escribió en *Caritas in veritate* que la caridad es “la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia”, síntesis de toda la alianza según el evangelio. El amor (*agapè*), para papa Ratzinger, es el principio de las relaciones sociales, económicas y políticas.

Papa Francisco, siguiendo la gran apuesta del concilio segundo del Vaticano en favor del diálogo con el mundo, propone un nuevo humanismo o humanismo integral de inspiración evangélica, consciente de que se trata de un humanismo para sociedades pluralistas y seculares. Este humanismo abierto al que viene refiriéndose el magisterio de la Iglesia desde la primera encíclica de Pablo VI, *Ecclesiam suam* (1964) representa un ideal histórico concreto que se propone al mundo como *una palabra que engendra una realidad*. La Palabra sostiene el mundo⁴³, en el anuncio evangélico se sustancia la misión, en la misión la identidad de la Iglesia.

⁴³ Cf. *Heb* 1:1-3, *Jn* 1 1-5. 14 y PABLO VI, *Ecclesiam suam* (1964) nn. 3 y 60-71.