

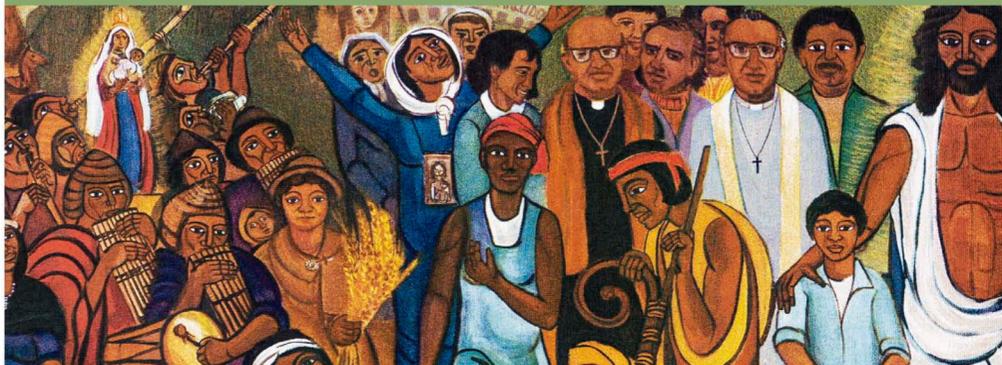
EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO

Reflexiones desde y para América Latina

Nerio Neirotti (Coordinador)

Ana Jaramillo
Adolfo Pérez Esquivel
Eduardo Valdés
Isabel Rauber
Aldo Ameigeiras
Juan Carlos Scannone
Emilce Cuda
Martha Arriola
Francisco Olveira
Rodolfo Capalozza

Aarón Attias Basso / Matías Mattalini (Editores)







El pensamiento de Francisco

Reflexiones desde y para América Latina





El pensamiento de Francisco

Reflexiones desde y para América Latina

Nerio Neirotti (Coordinador)

Autores

Ana Jaramillo
Adolfo Pérez Esquivel
Eduardo Valdés
Isabel Rauber
Aldo Ameigeiras
Juan Carlos Scannone
Emilce Cuda
Martha Arriola
Francisco Olveira
Rodolfo Capalozza

Aarón Attias Basso / Matias Mattalini (Editores)

Neirotti, Nerio

El pensamiento de Francisco: reflexiones desde y para América Latina
Nerio Neirotti; editado por Aarón Attias Basso; Matías Mattalini.

1a ed. - Remedios de Escalada: De la UNLa - Universidad Nacional de
Lanús, 2020.

Libro digital, DOC

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-4937-58-2

1. Movimiento Social. 2. Teología. 3. Política. I. Attias Basso, Aarón, ed.
II. Mattalini, Matías, ed. III. Título.

CDD 306.6

Asesoría y diseño editorial
Clara Isabel Cardona

Corrector
Pablo Núñez Cortés

La imagen de la portada es una obra de Adolfo Pérez Esquivel, titulada
El paño de cuaresma latinoamericano: un nuevo cielo y una nueva tierra.
Se encuentra exhibida en la Iglesia Santa Cruz en el barrio San Cristobal
de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Fotografía de la obra Gustavo Quinteiro y Luciano Zerr; Megafón UNLa.

ISBN 978-987-4937-58-2

Impreso en Argentina
Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723
Prohibida la reproducción sin la expresa autorización por escrito.

Primera edición, 2018
Primera edición digital, 2020

© Nerio Neirotti

© Ediciones de la UNLa
29 de septiembre 3901
(CP 1826), Remedios de Escalada, Partido de Lanús
Provincia de Buenos Aires, Argentina
Tel.: +54 11 5533-5600 int. 5727
librosdelsur@unla.edu.ar
www.unla.edu.ar

Contenido

Introducción: ¿Por qué Francisco? / Nerio Neirotti 9

Capítulo 1. Francisco y la UNLa: una hermenéutica laica de su pensamiento / Ana Jaramillo 31

El pensamiento de Francisco
en clave política

Capítulo 2. *Laudato Si'*: otro mundo es posible / Adolfo Pérez Esquivel 49

Capítulo 3. Cinco años construyendo puentes / Eduardo Valdés 57

Capítulo 4. El papa Francisco y los movimientos sociales populares. Un diálogo centrado en la construcción de sujetos para la vida / Isabel Rauber 63

Reflexiones en clave teológica desde América Latina

Capítulo 5. De la casa anhelada a la casa habitada: el camino de una revalorización de la «casa común» en la mirada de Francisco / Aldo Ameigeiras	83
Capítulo 6. El papa Francisco y la teología del pueblo / Juan Carlos Scannone S.I.	113
Capítulo 7. Trabajo y política en el pontificado del papa Francisco / Emilce Cuda	125

Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad

Capítulo 8. Cuidadores de la Casa Común / Martha Arriola	147
Capítulo 9. Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad / Francisco Olveira	165
Capítulo 10. Ponencia sobre la masacre de San Patricio / P. Rodolfo Pedro Capalozza, SAC	169
Sobre los autores	183

INTRODUCCIÓN

¿Por qué Francisco?

Nerio Neirotti

Desde su fundación, la Universidad Nacional de Lanús se ha definido como una universidad urbana y comprometida. Uno de los modos en los que este compromiso se manifiesta es su permanente atención a los problemas nacionales (Jaramillo, 2006) y los acontecimientos políticos de la región, construyendo puentes de diálogo entre diversos actores de la comunidad, ya se trate de organizaciones sociales, de gobierno, políticos y académicos. Como toda universidad pública, la nuestra es autónoma, pero siempre entendimos que el sentido de la autonomía, su potencialidad y su demarcación, están dados por el compromiso con la comunidad, lo cual supone que a ésta se deben y se perfilan en función de sus necesidades y problemas tanto la formación de profesionales y académicos como las tareas de investigación, la vinculación tecnológica y la cooperación en general.

FORMAR DIRIGENTES PARA LA DEMOCRACIA

En la línea de este compromiso —y entre varias actividades que la Universidad desarrolla—, en el año 2014 se lanzó el «Programa de formación de dirigentes en gestión pública y social. Formarnos»¹, entendiendo que es menester llenar un vacío en cuanto a la necesidad de capacitar dirigentes para fortalecer nuestra democracia; para que todos desde la base social tengan capacidades de deliberar, peticionar, controlar la gestión de gobierno, participar en las decisiones, articular las necesidades del desarrollo local con el desarrollo nacional; y también para contribuir a capacitar sujetos políticos y sociales autónomos que sustenten procesos de transformación a fin de mejorar la calidad de vida de la población. Nos referimos a la autonomía respecto de los distintos poderes fácticos (políticos, económicos, mediáticos), a la fortaleza para no caer en el clientelismo ni ser presa del engaño y de la manipulación. Formarnos es un programa que se apoya en la metodología de la educación popular, y que por lo tanto lleva a cabo una formación sobre la base de los problemas de distinto tipo (de salud, educación, trabajo, vivienda y hábitat, seguridad, etc.) que la población tiene y de los conocimientos que surgen de sus valores, su tradición, sus mitos, su cultura y su experiencia en general. La Universidad es sólo un catalizador que contribuye a la formalización y proyección del conocimiento hacia la transformación de la realidad.

Pero como siempre ocurre en el ámbito académico, la enseñanza y el aprendizaje requieren de la actualización permanente del conocimiento, de investigaciones e incluso de reconfiguraciones de saberes originados en otros ámbitos (no sólo académicos sino también mediáticos, laborales, recreativos,

1 Para mayor información véase www.formarnos.com.ar

informales) y sobre todo, de los que provienen de la experiencia comunitaria. Así surgió entonces la inquietud por ampliar el margen de acción avanzando con el desarrollo de estudios y la generación de debates relacionados con el fortalecimiento de las democracias de la región latinoamericana. Fortalecer la democracia supone empoderar a los más débiles dando voz y capacidad transformadora a los sectores populares. Estamos convencidos de que los sujetos sociales y políticos (movimientos, agrupaciones y organizaciones sociales, fuerzas políticas, alianzas entre ellos y bloques de alineación para darle sentidos a las políticas públicas conforme a sus valores, necesidades e intereses) toman forma en la medida en que se configuran los proyectos que los convocan y a su vez, la fortaleza y robustez de los sujetos sociales y políticos son garantía de viabilidad y éxito de los proyectos transformadores.

No hay formación, conocimiento y voz de los sujetos populares que no provenga —al menos en una parte importante— de ellos mismos. Ni la academia, ni los equipos técnicos, ni los medios de comunicación pueden proveerlos genuinamente. Tampoco una dirigencia política que no cuente con la vocación de servicio que la lleve a ponerse a disposición de las bases, a escuchar y articular demandas y a generar condiciones de igualdad y justicia. Todos pueden aportar sin duda, pero es el propio sujeto popular el que conoce, hace, delibera y decide. De no entenderse así, la academia deviene torre de marfil, los equipos técnicos se tornan autoritarios, soberbios e insensibles, los medios de comunicación manipulan la información y la dirigencia política se transforma en casta.

En virtud de ello entendemos que toda producción de conocimiento supone la existencia previa de espacios de encuentro entre los sujetos de la comunidad, políticos y gobernantes, academia y distintos ámbitos del quehacer de la sociedad

(productivo, laboral, comunicacional, cultural, etc.). Avanzamos entonces hacia la organización de eventos como el encuentro «El pensamiento de Francisco: reflexiones desde y para América Latina» —que dio origen a este libro— donde se dan cita representantes de ámbitos variados, generando una agenda compartida de tratamiento de problemas, búsqueda de soluciones, desarrollo de propuestas y como marco, ampliación y profundización acerca del concepto de democracia y los paradigmas vigentes de desarrollo.

MODELOS DE DEMOCRACIA EN TENSIÓN

Existe hoy un debate en América Latina entre dos grandes modelos de sociedad: el que toma el trabajo como eje de la realización de la persona en comunidad (no sólo como medio de subsistencia, sino también camino de desarrollo de su creatividad y ordenador social por excelencia) y el que sostiene que el regulador social es el mercado y la meritocracia la vía de realización. El primero supone la coordinación y regulación desde el Estado para evitar las deformaciones propias del mercado y la protección de la producción nacional mientras que el segundo apuesta a la liberalización en las relaciones y a la apertura de la economía para lograr una supuesta mayor rentabilidad. Para uno, la salud, la educación, la vivienda, las intervenciones en materia de desarrollo social y atención de la tercera edad, la niñez, la juventud, las personas con discapacidad constituyen, además de un imperativo ético de toda la sociedad, una importante inversión social; mientras que para el otro son simplemente fuentes de gasto que debe reducirse porque deberían estar a cargo de cada familia y contemplar sólo acciones de contención social. Aquél se apoya en la cultura y saber nacional y

latinoamericano mientras que éste apuesta a distantes patrones culturales del llamado primer mundo.

Atentos a la tensión existente entre ambos modelos, buscamos no sólo generar espacios de encuentro y deliberación para profundizar ideas y estructurar marcos conceptuales de análisis de la realidad, sino también brindar elementos para el debate de proyectos, buscar caminos para lograr una gestión pública más participativa y transparente así como un gobierno dialogante y abierto a la interpelación democrática. Por otra parte, nos proponemos contribuir a la discusión de las políticas públicas a nivel local, facilitar la conformación de múltiples espacios de constitución de ciudadanía en el territorio y tender puentes entre los espacios locales y nacionales de diseño de políticas públicas.

¿Por qué llevar a cabo en esta universidad un evento sobre el pensamiento del papa Francisco, desde América Latina y para América Latina? Porque se ha dado en este siglo un amplísimo desarrollo de las democracias de América Latina, nuestras democracias del sur, en una gran cantidad de países que le dieron un carácter participativo y de avance en materia de derechos sociales y ciudadanos en general: Argentina, Brasil, Uruguay, Bolivia, Ecuador, Venezuela, entre otros. Más allá de la ola neoliberal que avanzó sobre nuestra región en estos últimos años, las huellas de esas democracias profundas e inclusivas (es decir, con raíces en los sectores populares y extensiones hacia la periferia de la sociedad) están vivas y hay una vigorosa participación de los movimientos sociales y las fuerzas políticas en pos de defender los derechos alcanzados y evitar retrocesos.

También porque en este momento histórico reciente se recuperó notablemente un camino propio para concebir la realidad de nuestros pueblos, que encuentra sus raíces en la línea del pensamiento nacional y latinoamericano que se conformó a partir del encuentro entre las culturas amerindias y del resto

del mundo. Es entonces cuando América «irrumpe» en la historia y se produce realmente la «universalización» (Podetti, 1981). Este pensamiento se caracteriza por ser histórico, situado (se produce en un espacio determinado), se forja en el marco de las luchas de los pueblos y está asociado a la búsqueda de resolución de problemas de la sociedad. Se trata de una renovada mirada que América Latina ofrece al mundo desde la periferia. Y esto está en consonancia con nuestro propósito como universidad, de contribuir a la descolonización pedagógica y desarrollar una epistemología del sur (Jaramillo, 2014; Chávez, 2012; De Sousa Santos, 2009).

FRANCISCO Y AMÉRICA LATINA

Francisco es el primer papa latinoamericano, el primer jesuita en llegar al papado y el primer papa no europeo desde Gregorio III en el siglo VIII, que había nacido en Siria. Es una gran vertiente que nos alimenta a todos y no sólo él con su modo personal, sino también toda la movilización que va generando en el mundo. Con Francisco llega a su punto más alto el fructífero proceso de transformación de la Iglesia católica en América Latina signado por el Concilio Vaticano II.

Dejando definitivamente atrás la actitud «preventiva» (frente a los avances de las luchas sociales de la segunda mitad del siglo XIX) con que la Iglesia católica había lanzado la *Rerum novarum* —su primera encíclica social— (Ivern, 2010), el Concilio Vaticano II dio paso a una gran transformación por la cual la Iglesia se abrió al mundo y se involucró directamente en la resolución de las problemáticas sociales. En esta línea se modificaron y renovaron en gran medida sus interpretaciones de la realidad y sus estructuras, adaptándolas a las necesidades de los tiempos

emergentes. Este proceso —el *aggiornamento*— generó una profunda huella en América Latina y hubo importantes cambios que allanaron caminos de reflexión y acción genuinos asumidos por sacerdotes y laicos comprometidos con la causa latinoamericana (Dussel, 1979; Löwy, 1999; Neirotti y Mattalini, 2015).

En primer lugar, cabe destacar el pensamiento y el accionar de la Conferencia Episcopal para América Latina (CELAM). Ya en su primer encuentro de Río de Janeiro (Brasil, 1955) se habló de «Patria Grande», pero fue en Medellín (Colombia, 1968) cuando se enunció la propuesta de liberación del neocolonialismo y en Puebla (México, 1979) cuando se hizo explícita la «opción preferencial por los pobres». En Santo Domingo (República Dominicana, 1992) se hizo referencia al capitalismo salvaje y se presentó la idea de «economía de comunión». En Aparecida (Brasil, 2007) se hizo una crítica a las estructuras caducas a la vez que se denunció la existencia de los rostros sufrientes de América Latina y se visualizó a los nuevos movimientos sociales, todo esto en un marco de valorización de la cultura popular (Ivern, 2010).

Por otra parte, se generó una acción concertada de diversos grupos de obispos y curas que a lo largo de las décadas posteriores al Concilio se pronunciaron autónomamente, «desde el tercer mundo» y por la «liberación». Más adelante aparecerían otras expresiones tales como los «curas en opción por los pobres» y «curas villeros» (estos últimos, promovidos y acompañados por Bergoglio —hoy Francisco— durante su paso como arzobispo de Buenos Aires). En esta línea surgieron también las comunidades eclesiales de base, que subsisten hasta el día de hoy. No fue ajena a este proceso la inserción de una gran cantidad de cristianos —proclamando su condición de tales— en fuerzas políticas de orientación nacional y popular o en movimientos sociales, impulsando procesos de transformación social y política.

Cabe agregar el desarrollo del movimiento de la teología de la liberación en sus diferentes manifestaciones de las cuales —siguiendo a Scannone (1987)— mencionamos aquí los aspectos centrales que las caracterizan y aquéllos que las impulsaron: la teología desde la praxis pastoral de la Iglesia (con la orientación de Pironio); la teología desarrollada desde la praxis histórica, con las comunidades eclesiales de base como objeto de la reflexión teológica (Gutiérrez, Sobrino); desde la praxis de los pueblos latinoamericanos, también llamada teología del pueblo, que rescata la historia, la cultura y la piedad popular (Gera y Tello); y en la línea de Assmann, la teología desde la praxis de los grupos revolucionarios. Es preciso recordar que la teología de la liberación no sólo tiene la marca indeleble de América Latina (nace acá y desde acá hace su aporte a la Iglesia católica), sino que es «mucho más profundo y extenso que una corriente teológica» según dice Löwy (1999), quien agrega: «de hecho, es un vasto movimiento social —que propongo llamar *cristianismo liberacionista*— de consecuencias políticas trascendentales» (p. 10).

No dejó de haber contradicciones y retrocesos importantes, tal como fue la complicidad que en varios países guardaron las jerarquías eclesásticas con las dictaduras militares que asolaron la región en los años 70 y 80. Pero esta «coexistencia» no es nueva en la historia de la Iglesia en América Latina. Desde los momentos de su arribo al continente americano, a lo largo de siglos de historia, hubo sectores asociados a la dominación española y al poder de turno en tensión con otros orientados claramente por la liberación (Neirotti y Mattalini, 2015). Tal como lo señala Dussel (1979), al modelo de «Iglesia cristiandad», de asociación con el Estado y las clases dominantes, se opone el de «Iglesia popular» alineada con las clases dominadas y autónomas del poder del Estado. Pero más allá de estas tensiones podemos percibir un proceso de definiciones de mayor envergadura en la opción

por lo pobres que encuentra en la llegada de Francisco al papado un momento prominente.

Con la V Conferencia Episcopal para América Latina en Aparecida se consumó la presencia activa (no sólo receptiva) de la Iglesia católica latinoamericana en el mundo (Francisco, 2017) y se insinúa el camino que posteriormente marcará Francisco. Activo protagonista del encuentro, Bergoglio —ahora Francisco— es portador y retroalimentador del pensamiento latinoamericano, además de prefigurarse en este evento su función de profeta en cuanto que denuncia, anuncia y renuncia. En Aparecida, se denuncia los «rostros sufrientes» de la región y las causas estructurales del sufrimiento; se anuncia un mensaje de esperanza y alegría en el modo en el cual los pueblos y sus culturas asumen la *buena noticia* en sus prácticas comunitarias; y se renuncia a las «estructuras caducas» fuera y dentro de la Iglesia (CELAM, 2007).

A diferencia de las anteriores conferencias episcopales, en Aparecida no hubo un documento previo (sólo una recopilación de las consultas que se habían hecho en los episcopados antes del evento), y surgió uno —utilizando el método de «ver, juzgar, actuar»— luego de que los presidentes de las conferencias episcopales expusieran la realidad de sus países. Y tan importante como el documento fue el «hecho», la misión continental, que surgió como resultado. Como marco, las jornadas de trabajo estaban signadas por un permanente contacto con el pueblo: mientras se realizaban las sesiones de trabajo en el subsuelo, arriba, en un santuario de dimensiones excepcionales, había un estado permanente de peregrinación y de manifestaciones de una fe sencilla.

En Francisco tuvo incidencia la ya mencionada teología del pueblo de origen argentino, cuyos principales pensadores fueron Lucio Gera y Rafael Tello (el pueblo como sujeto histórico

identificado por medio de su cultura); y también la teología de la liberación desde la praxis pastoral orientada por Pironio², que hace una reflexión ética-antropológica tomando conceptos de las ciencias sociales (Scannone, 2014). Con su advenimiento al papado llamó a construir una «Iglesia pobre para los pobres», con una actitud de servicio donde los pastores tuvieran «olor a oveja». No es de extrañar además su insistencia en la necesidad de orientar la Iglesia hacia las periferias geográficas, sociales y existenciales.

En Aparecida (p. 65) se hace referencia a los rostros de los que sufren. Las comunidades indígenas y afroamericanas, las mujeres excluidas, los jóvenes que no tienen oportunidades, los pobres, los desempleados, los migrantes, los desplazados, los campesinos sin tierra y las personas con empleos informales, los niños, las familias que viven en miseria y pasan hambre, los toxicodependientes, las personas con discapacidad descuidadas, los portadores y víctimas de enfermedades, las personas secuestradas, las víctimas de la violencia, del terrorismo, de conflictos armados, los ancianos excluidos, los indigentes y los presos que viven en situaciones inhumanas, todos ellos víctimas de una globalización a la cual es menester cambiarle su sentido. «Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente “explotados” sino “sobrantes” y “desechables”» (CELAM, 2007, p. 65).

Hoy resulta indiscutido el liderazgo mundial del papa Francisco en relación con los problemas de la humanidad, señalando

2 El cardenal Eduardo Pironio (argentino) fue obispo de Mar del Plata y presidente de la CELAM en 1972, ocasión en que le tocó aplicar las conclusiones de Medellín (1968). Posteriormente, ocupó diversos cargos en el Vaticano durante los papados de Pablo VI y Juan Pablo II.

entre ellos el desatino de que el afán de lucro esté por encima de las personas y que genere la cultura del descarte, los peligros de destrucción que vive el planeta como consecuencia de la ambición desmedida e irracional y la globalización de la indiferencia frente a las necesidades que pasan amplias mayorías en el mundo.

El pensamiento de Francisco está reflejado en sus palabras y documentos, pero también en sus acciones y en los signos, a través de los cuales nos va sorprendiendo día a día. Haber anunciado la elección del nombre de Francisco (luego de que el cardenal Humes le dijera «no te olvides de los pobres») es un signo potente en memoria del hombre de Asís, que además de testimoniar con su pobreza es símbolo de paz y del cuidado de la creación; haberse decidido a quedar a vivir en Santa Marta ha sido un signo de austeridad; pedir constantemente que se rece por él, de humildad; conversar con el guardia que se encuentra al salir de la residencia y ofrecerle un sándwich habla de la atención cotidiana hacia el prójimo, del gesto amigable y la palabra oportuna. Pero junto con la sencillez de actos aparentemente pequeños, produce hechos que apuntan a las entrañas de un orden mundial deshumanizado. Su traslado a Lampedusa y la homilía del 8 de julio de 2013 es un gesto de advertencia en contra de la indiferencia generalizada frente al drama de los migrantes africanos; a partir de ese drama señala los peligros que conlleva la omnipotencia y el deseo desmesurado de poder, al punto de generar muerte de hermanos y de acostumbrarnos a ella («acostumbrarnos» en plural, porque se trata de una indiferencia que tiene ribetes colectivos). Dos preguntas de Dios que nos ofrece el Génesis —dice Francisco—, «Adán, ¿dónde estás?» y «Caín, ¿dónde está tu hermano?» refieren, respectivamente, al hombre desorientado que cree que puede dominarlo todo y ser Dios, y al que concibe al otro ya no como hermano

que reclama nuestro amor, sino como obstáculo para el bienestar propio (Francisco, 2013a).

En esta línea, Francisco nos ofrece, en primer lugar, un diagnóstico sobre los límites del capitalismo. En segundo lugar, propuestas para un proyecto de sociedad, brindándonos valiosos nutrientes para construir una democracia con justicia y en paz.

LOS LÍMITES DEL CAPITALISMO Y UN CAMINO DE TRANSFORMACIÓN

En la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* Francisco (2013b) hace un diagnóstico cultural que se destaca por una fuerte interpelación. Es muy contundente la demarcación de los límites al capitalismo salvaje: no a la economía de la exclusión, no a una nueva idolatría del dinero, no a un dinero que gobierna en lugar de servir, no a la inequidad que genera violencia, no al pesimismo estéril, no a la mundanidad espiritual, no a la guerra entre nosotros. He aquí signos claros de la denuncia de profeta porque la crisis antropológica que estamos viviendo niega la primacía del ser humano por sobre los intereses financieros y de poder.

También habla —en esta exhortación apostólica— de la dimensión social de la evangelización planteando, no solamente para los cristianos sino para todos los hombres de buena voluntad, la necesidad de escuchar el clamor de los pobres e incluirlos en la sociedad. Propone los principios para avanzar en la construcción y conducción de un pueblo en paz, justicia y fraternidad, lo cual nos brinda una ineludible orientación a los latinoamericanos para el desarrollo de nuestro proyecto de sociedad.

En primer lugar dice que «el todo es superior a las partes» y es más que la mera suma de éstas. Este todo es la comunidad de

personas, de familias, de organizaciones, de movimientos, de culturas, de fuerzas políticas y sociales. Grafica este principio con la figura del poliedro, que conserva todas las parcialidades con su propio formato pero en un todo que las integra. A diferencia de la esfera de perfil hegeliano (la llamada «totalidad») que reúne las particularidades en un todo que las absorbe y unifica, el poliedro no anula las partes sino que se enriquece con sus características específicas. Más aún, es esto lo que da vida y dinamismo al conjunto, impulsando a los diversos sectores hacia la eminencia.

Advierte además que «la realidad es más importante que la idea», lo cual es especialmente importante si tenemos en cuenta que muchas veces las teorías y los «modelos» que de ellas emergen han sido tomados como reemplazo de la realidad en lugar de ser considerados como instrumentos o medios al servicio de su conocimiento. Esta reificación de categorías de pensamiento ha generado muchas desdichas cuando la praxis política se ha alejado del sentido común y de las evidencias más elementales que nos ofrece la vida cotidiana. Muchas veces, brillantes construcciones conceptuales han sido entronizadas como única verdad o la verdad para siempre. O también se han instalado los modelos de conducta y de vida que aparecen como imágenes tentadoras a través de la televisión y de los demás medios de comunicación, devenidas construcciones de sentido de las políticas públicas y de proyectos personales, en las que la idea nos distorsiona la realidad.

Agrega Francisco que «la unidad prevalece al conflicto», lo cual no quiere decir que el conflicto deba ser negado (agregamos nosotros: sería imposible porque es inherente a la política), sino que debe ser asumido y a partir de allí trabajar por la unidad en un marco de respeto por la diversidad.

Finalmente, plantea que «el tiempo es superior al espacio», dándole importancia a los procesos de construcción de las uto-

pías y de las políticas en general. Corre por nuestra cuenta una reflexión acerca de las condiciones para generar consensos en el camino de las transformaciones: es necesario articular miradas distintas según los actores, su situación, sus intereses, sus valores y las perspectivas diferentes de solución. La deliberación, la confrontación de opiniones y la producción de consensos son parte ineludible de un camino de fortalecimiento social y político. Se trata de un cambio cultural que requiere tiempos de maduración para producir transformaciones ancladas en la subjetividad.

Por último, en la encíclica *Laudato si*, orientada al cuidado de la casa común, Francisco (2015) nos habla de una ecología al servicio de la dignidad del ser humano. La obra de la creación —dice— fue una obra de amor y no un acto de autoafirmación de la omnipotencia de Dios, por eso esta donación al hombre lo compromete para que cuide esta casa común y siga desarrollando su tarea creadora.

Dado que quien principalmente está al cuidado del hombre es el hombre mismo, advierte que es necesario llevar adelante una ecología integral: no solo ambiental sino también económica, social y cultural. La economía, cuyo impacto debe estar al servicio de los pueblos; la ecología social con el cuidado de la familia, del espacio local, de la nación, de los espacios internacionales, de paz y de convivencia; y finalmente, el cuidado de los patrimonios culturales, en sus manifestaciones diversas a lo largo del tiempo y en distintas latitudes. Al clamor de la tierra se le une el clamor de los pobres, de modo que no hay, en consecuencia, planteo ecológico posible sin la dimensión social, la económica y la cultural.

Francisco —otra vez el profeta— anuncia un camino para construir una forma distinta de sociedad, lo cual, en relación con nuestra preocupación por profundizar las democracias y por fortalecer sujetos sociales y políticos transformadores,

supone bregar por la realización de la persona en comunidad. Destaca en su recomendación la posibilidad de vivir sobriamente y humildemente. Los muy pocos que concentran la riqueza viven opulentamente y muchos carecen de lo mínimo necesario para vivir dignamente. Podemos vivir bien todos los hombres en un marco de sobriedad, lo cual supone trascender la dádiva o «asistencia» para dar lugar a transformaciones estructurales que generen la inclusión, la construcción de una sociedad más justa y la realización de cada una de las personas.

LA POLÍTICA Y EL SUJETO DEL CAMBIO

Cabe destacar que este papa se ha acercado y ha tenido un contacto muy intenso con los movimientos populares. En la línea de la teología del pueblo identifica el sujeto histórico popular como pobre (gente sencilla, del «común» o excluida) y trabajador. No vive de una renta: el trabajo es —se trate de empleado o desempleado, trabajador formal o informal, receptor de un ingreso o trabajador voluntario, familiar o comunitario— su medio de subsistencia y de acceso a una vida digna, el camino de creatividad y realización. Para esta teología el sujeto social es visualizado como pueblo y no como clase social y el pobre-trabajador es el agente de evangelización. Para tener «vida en abundancia» el mismo pueblo se autoevangeliza y se autogobierna. Pueblo, pobre y trabajador son, desde esta óptica, conceptos inseparablemente unidos (Cuda, 2016, cap. 3 y 4). Argumenta Scannone (1987) que el pueblo no se agota en los pobres y sencillos; sin embargo, éstos, además de ser mayoritarios, son los portadores más genuinos de los valores históricos y la solidaridad comunitaria, de la esperanza y la alegría, de la valoración de la justicia como estructurante de su cultura.

Francisco anuncia que con los pueblos, su organización, sus movimientos sociales y sus fuerzas políticas es posible la conversión cultural, la recreación de la economía y la generación de un nuevo modo de hacer política desde la fraternidad. Se caracteriza por el acercamiento afectuoso y directo, en relación con el cual señalamos sólo algunos de los hitos que lo ejemplifican. En el encuentro que tuvo con los jóvenes argentinos en la Catedral de San Sebastián de Río de Janeiro en 2013 los insta a que «hagan lío»: «Pero quiero lío en las diócesis, quiero que se salga afuera... Quiero que la Iglesia salga a la calle, quiero que nos defendamos de todo lo que sea mundanidad, de lo que sea instalación, de lo que sea comodidad, de lo que sea clericalismo, de lo que sea estar encerrados en nosotros mismos» (Francisco, 2013).

En el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares (Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 2015) planteó sin ambages que el mundo necesita un cambio, que los pueblos son los sembradores de este cambio y que el proyecto de fraternidad y justicia lo configuran ellos mismos en la búsqueda de su camino. Identificó un sistema global —habló incluso de la sutil dictadura del capital cuando se convierte en ídolo— que contiene el hilo invisible de las exclusiones e injusticias y se pronunció por el derecho inalienable a las tres t: «tierra, techo y trabajo».

Más aún, señaló que en el marco de una economía al servicio de los pueblos, se debe garantizar el «acceso a la educación, la salud, la innovación, las manifestaciones artísticas y culturales, la comunicación, el deporte y la recreación»; y a continuación sintetizó: «una economía justa debe crear las condiciones para que cada persona pueda gozar de una infancia sin carencias, desarrollar sus talentos durante la juventud, trabajar con plenos derechos durante los años de actividad y acceder a una digna jubilación en la ancianidad» (Francisco, 2017, p. 146). Sin concesiones ni ambigüedades, argumentó que el destino universal

de los bienes no es un adorno discursivo y que la justa distribución de los frutos de la tierra y el trabajo no es mera filantropía: es un deber moral, y para los cristianos, un mandamiento. A los movimientos populares les reserva no sólo la tarea de reclamar y exigir sino fundamentalmente la de ser poetas sociales, creadores del trabajo. Cuando Francisco invoca al pueblo como sujeto no lo hace apelando a movimientos espectaculares, sino rescatando el valor de lo simple y lo pequeño, siempre señalando que los más pequeños pueden hacer mucho.

Los pueblos son sembradores y hacedores del cambio en un camino enmarañado, donde el neocolonialismo acecha con sus diversas fachadas. Así lo identificó Francisco en este encuentro: «A veces, el poder anónimo del ídolo dinero: corporaciones, prestamistas, tratados denominados de “libre comercio”, imposición de medidas de “austeridad” que siempre ajustan el cinturón de los trabajadores y los pobres... En otras ocasiones, bajo el noble ropaje de la lucha contra la corrupción, el narcotráfico o el terrorismo... Del mismo modo, la concentración monopólica de los medios de comunicación social... Es el colonialismo ideológico» (Papa Francisco, 2017, p. 151 y p. 152). Más aún, hablando de colonialismo, siguiendo este sendero de definiciones directas, pidió perdón por las ofensas inferidas por la Iglesia y los crímenes de los pueblos originarios durante la llamada conquista de América.

Coherentemente, las denuncias y los anuncios de Francisco antes mencionados van acompañados con el testimonio, con la renuncia a las mieles del poder, predicando una Iglesia pobre para los pobres, proponiendo salir a la periferia, buscar a los excluidos, encontrarlos y acercarlos.

EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO: REFLEXIONES DESDE Y PARA AMÉRICA LATINA

En esta línea de pensamiento se llevó adelante en mayo de 2017, el encuentro titulado: «El pensamiento de Francisco: reflexiones desde y para América Latina», que contó con más de quinientos asistentes a lo largo de una jornada de trabajo y reflexión.

En ese día tuvimos la presencia de reconocidos expositores: Eduardo Valdés, Julián Domínguez, Enrique del Percio, Emilce Cuda, Carlos Accaputo, Gustavo Vera, Martha Arriola, Rodolfo Capalozza, Juan Carlos Scannone, Francisco Paco Olveira, Pepe di Paola, Esteban Castro y Adolfo Pérez Esquivel. A esto se suman las exposiciones de la rectora de nuestra universidad, Ana Jaramillo y la mía. Varios de estos nombres serán encontrados como autores de capítulos, a lo que se suman los aportes de Aldo Ameigeiras e Isabel Rauber. Finalmente, las mesas fueron moderadas por las siguientes autoridades y docentes de la casa: Fabián Brown, Valeria Suárez, María Belén Fernández, Francisco Pestanha, Matías Mattalini, María Elena Boschi y María Sol Quiroga.

Asimismo, contamos con la participación de organizaciones sociales que instalaron sus puestos de información sobre sus actividades. A partir de su presencia convocante se produjeron diálogos entre los militantes, los expositores y los asistentes: Cuidadores de la Casa Común, Misioneros de Francisco, Pastoral Social y Acción Católica de Avellaneda-Lanús, el Colectivo Cultural Carpani, el Movimiento Políticos por la Unidad, el Hogar María y José, parroquia San José de Pompeo, el Hogar de Cristo de don Orione, Utopía Francisco y algunas editoriales como Ciudad Nueva y Guadalupe. Este libro es el resultado de las discusiones que se dieron en el seno del encuentro, las cuales corrieron por tres ejes: la política, la teología, el territorio y la comunidad.

En torno al primer eje, «El pensamiento de Francisco en clave política», se tomó nota del hecho de que la Iglesia en América Latina ha confirmado que la «opción preferencial por los pobres» es una nota distintiva e ineludible de la vida cristiana. A su vez, se resaltó la permanente convocatoria del papa hacia los fieles a sumarse a la política, entendiendo a la misma como una herramienta imprescindible de transformación social. De allí la necesidad de debatir sobre los caminos de transformación de la sociedad sobre la base de la inclusión y la justicia social y del protagonismo de los sectores populares. El desafío de «traducir» el mensaje de Francisco a la política a partir de la práctica y la reflexión cotidiana es también una oportunidad para la profundización y enriquecimiento de nuestras democracias.

El segundo eje se tituló «Teología para América Latina», y se centró en la «hoja de ruta» del pontificado de Francisco: la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Se trata de una teología enfocada en los pueblos, en sus necesidades, sus prácticas y sus configuraciones culturales. En esta mesa se propuso reflexionar sobre este aporte en el marco de una teología pensada desde América Latina, abriendo el abanico a las distintas corrientes de pensamiento teológico y filosófico.

Finalmente, el eje que llevó por nombre «Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad», estuvo orientado por el propósito de facilitar otra «traducción»: la de su pensamiento a las tareas impulsoras del desarrollo local, del enriquecimiento de las organizaciones comunitarias y de la generación de mejores condiciones de vida de los sectores populares. En más de una declaración, Francisco ha criticado severa y abiertamente al capitalismo actual, al considerarlo un sistema que excluye a las personas y destruye la tierra. Asimismo, su consigna de «tierra, techo y trabajo» es toda una orientación para los gestores comunitarios y militantes territoriales, que abreva en los recla-

mos de los sectores más empobrecidos de nuestra sociedad latinoamericana. Nuestro continente abunda en experiencias de construcción de comunidad, que podríamos visualizar como fraternidades organizadas.

Este libro sigue las líneas del encuentro, pero su contenido fue enriquecido con nuevos aportes recibidos después del mismo como así también por debates que se suscitaron tanto en el programa Formarnos como en el de Agenda Compartida³ y en diversos cursos⁴ de nuestra universidad. Cabe resaltar que por la amplia convocatoria que el evento tuvo entendemos que constituyó una respuesta a una demanda existente que sin duda merece continuar siendo atendida en el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- CELAM (1979). Documento Conclusivo de Puebla. III Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf
- CELAM (2007). Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de <http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Chávez, F. (2012). *Epistemología para la periferia*. Remedios de Escalada: Ediciones de la UNLa.
- Cuda, E. (2016). *Para leer a Francisco*. Bs. As.: Manantial.

3 Véase www.agendacompartida.com.ar

4 Destacamos el Curso de «Doctrina social de la Iglesia y pensamiento nacional», que impartimos junto con los profesores Humberto Podetti y Matías Mattalini.

- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1979). *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza*. México: Edicol/CEE.
- Francisco (2013a). Homilía del santo padre Francisco en el campo de deportes «Arena» durante su visita a Lampedusa. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francancesco_20130708_omelia-lampedusa.html
- Francisco (2013b). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Roma: La Santa Sede. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco (2013c). Discurso del santo padre Francisco durante el encuentro con los jóvenes argentinos en la catedral de San Sebastián. Viaje apostólico a Río de Janeiro con ocasión de la XXVIII Jornada Mundial de la Juventud. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html
- Francisco (2015). Encíclica *Laudato si*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Francisco (2017). *Conversaciones con Hernán Reyes Alcalde*. Bs. As.: Planeta.
- Ivern, A. (2010). *¿Resignación o cambio? La cuestión social*. Bs. As.: Ciudad Nueva.
- Jaramillo, A. (2006). *La universidad frente a los problemas nacionales*. Edición ampliada y bilingüe. Remedios de Escalada: Ed. de la UNLa.

- Jaramillo, A. (2014). *La descolonización cultural. Un modelo de sustitución de importación de ideas*. Remedios de Escalada: Ed. de la UNLa.
- León XIII (1891). Encíclica *Rerum novarum*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html
- Löwy, M. (1999). *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Neirotti, N. y Mattalini, M. (2015). La Iglesia católica en América Latina. Desde los tiempos de la Colonia hasta los días del papa Francisco. Entre la dominación y la liberación. En A. Jaramillo (Ed.). (2017). *Atlas Histórico de América Latina y el Caribe* (t. 3, pp. 202-220). Remedios de Escalada: Ed. de la UNLa.
- Podetti, A. (1981). *La irrupción de América en la historia*. Bs. As.: Centro de Investigaciones Culturales.
- Scannone, J. C. (1987). *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*. Bs. As.: Editorial Guadalupe.
- Scannone, J. C. (2014). El papa Francisco y la teología del pueblo. *Razón y Fe*, CCLXXI (1395), 31-50.

Francisco y la UNLa: una hermenéutica laica de su pensamiento

Ana Jaramillo

Desde una universidad pública y laica que se ha definido como universidad urbana comprometida orientada hacia los problemas y por lo tanto buscando la transdisciplinariedad, debemos hacer en este seminario una hermenéutica laica.

Como sabemos, el positivismo pedagógico y académico no siempre explicita los valores que necesariamente existen en la tarea educativa y pedagógica. Nuestra tarea es educar profesionales con valores.

Cuando se habla del currículo oculto se habla generalmente de la diferencia (negativa) entre lo que se pregona y lo que se hace en la realidad.

Santos Guerra plantea que el que educa:

... ayuda al individuo a incorporarse a una cultura, pero de manera crítica y comprometida ayuda a discernir qué es lo bueno y lo malo de la cultura. Insta a aceptar lo moralmente bueno y a combatir lo que resulta inadmisibile desde el punto de vista moral. (Santos Guerra, 2006).

Para el autor, la incidencia del currículo oculto es subrepticia, omnipresente, omnímoda porque reviste múltiples formas, es reiterativa a través de las prácticas institucionales rutinarias y a diferencia del currículo explícito es inevaluable, dado que no se repara en los efectos que produce la cultura de la educación.

Plantea que la expresión educar en valores es redundante, ya que si así no fuera, sería mera instrucción de datos asépticos cuando en realidad ningún conocimiento es neutro.

En su libro *Una tarea contradictoria: educar para los valores y preparar para la vida* (Santos Guerra, 2001) nos plantea la contradicción existente entre la tarea de educar para la justicia, la solidaridad, la paz y preparar a los estudiantes para la vida en una sociedad cuyos valores son contradictorios. Donde la institución educativa tiene fundamentalmente la tarea de educar en valores como el esfuerzo, el estudio, el compromiso, opuestos a los que los estudiantes viven cotidianamente en la sociedad competitiva, individualista y triunfalista cuya seducción ejercen fundamentalmente los medios de comunicación.

Nosotros hemos explicitado nuestros valores y en asamblea universitaria los hemos incorporado a nuestro estatuto. Por lo cual, dichos valores deberán ser expresados en las tareas pedagógicas y de investigación así como en las prácticas cotidianas de la comunidad universitaria entendiendo que la universidad pública es una democracia en miniatura. A partir de ello es que podemos evaluar nuestra tarea.

Así como no creemos en el positivismo jurídico avalorativo, tampoco aceptamos el positivismo pedagógico y académico que implica la supuesta neutralidad axiológica de la enseñanza.

Tanto la justicia como la educación son pilares básicos de la democracia. Estamos convencidos que ni la justicia ni la educación son avalorativos y no hay que ocultar los valores que

pretendemos enseñarle a los futuros hombres y mujeres profesionales que serán el futuro de nuestro país.

Por eso, en nuestra universidad hacemos explícitos nuestros valores ya que como profesores que somos, profesamos una fe en los valores que nos atraviesan y en los cuales creemos.

A casi diez años de la reforma universitaria, seguimos sosteniendo que la autonomía no era del Estado, sino de la otrora dependencia de los estamentos eclesiásticos. Sin embargo, la universidad seguía siendo para aquellos privilegiados que podían afrontar los aranceles universitarios que a su vez restringían el acceso del pueblo todo.

Educar, como sostenía Rodó, significa transformar las ideas en sentimiento y propagarlos con el ejemplo. Debemos intentar formar conciencias y educar la voluntad para transformar la realidad a fin de lograr un mundo más justo.

Sabemos que la democracia no se enseña a sí misma, que debemos formar conciencia de los derechos adquiridos ya que aquellos derechos sociales, económicos, políticos y culturales, surgidos de decisiones histórico-políticas, pueden ser reversibles.

Por ello es que los valores que hemos acordado para transmitir y dialogar con los estudiantes fueron y siguen siendo:

1. La defensa de la justicia social.
2. La consciencia de la dignidad humana.
3. Igualdad de género y de oportunidades.
4. Defensa y fortalecimiento de la democracia y de la construcción de ciudadanía.
5. Educación para la paz y la solidaridad.
6. Promoción y defensa de la justicia y los derechos humanos entendiendo que son sociales, económicos, políticos y culturales en nuestra casa común que es Latinoamérica.

7. La defensa del medio ambiente.
8. Desarrollo de la consciencia nacional.

Por ello, no parece haber distancia ni contradicción alguna entre lo que pregona Francisco y nuestro ideario axiológico. Como hemos dicho, nosotros explicitamos nuestra fe en la posibilidad de transformar a los hombres y mujeres que cambiarán el mundo a partir de la educación, creyentes o no creyentes en la fe del Dios de las religiones. Decía Ortega y Gasset que ideas tenemos, pero en las creencias estamos. Las creencias no son patrimonio exclusivo de las religiones. Somos creyentes en los valores que sustentamos y educamos.

Las primeras universidades en Occidente fueron creadas por los clérigos que traducían los textos sagrados y su metodología se denominaba escolástica. La verdad parecía caer del Cielo. Sin embargo, nosotros creemos que la verdad se construye históricamente en cada cultura y por lo tanto no creemos que haya verdades universales. Por eso nuestra hermenéutica, nuestra interpretación, debe ser de la realidad y no solamente del texto a la hora de enseñar o investigar.

El neoliberalismo, que pretende instalarse en nuestro país, no es una verdad universal. Continuamos padeciendo la colonización cultural. La democracia no se enseña a sí misma y por lo tanto hay que enseñarla cotidianamente. Pero la democracia tampoco se entiende de la misma manera en nuestra cultura que en otras latitudes, ya que todavía existen reyes y reinas que heredan el poder por «sangre azul», así como en el nacimiento de la democracia antigua todavía existían esclavos. Nuestra democracia pretende ser inclusiva y consultar al pueblo no solo cada cuatro años en las elecciones, sino sobre las normas que deberán después respetar.

En nuestra hermenéutica laica hemos comparado la encíclica *Laudato si* con los valores que pretendemos enseñar. Pero también hemos observado que Francisco nos habla de política y de la necesidad de que los jóvenes se dediquen a la política para transformar la realidad. Su planteo por lo tanto es sobre ética y política y es desde esa postura que realizamos la hermenéutica laica.

1. FRANCISCO —SOBRE EL DESTINO COMÚN DE LOS BIENES

«La tradición cristiana nunca reconoció como absoluto o intocable el derecho de la propiedad privada y subrayó la función social de cualquier forma de propiedad privada»
(Francisco, 2015, 2.º, IV, 93).

«... no sería verdaderamente digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos»
(Francisco, 2015, 2.º, VI, 93).

«El rico y el pobre tienen igual dignidad...»
(Francisco, 2015, 2.º, VI, 94).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que hay que enseñar cómo se transita de la plutocracia a la democracia. Enseñamos la necesidad de la justicia distributiva, como sostenía Aristóteles, para el bienestar de la polis, así como las nuevas constituciones latinoamericanas de Bolivia, Ecuador o Venezuela. Pero las luchas históricas, políticas y jurídicas constitucionales para establecer la función social del

capital han tenido un tránsito que no ha sido pacífico durante todo el siglo XX para Nuestra América, con innumerables golpes de Estado.

Enseñamos a todos los estudiantes de todas las carreras, justicia y derechos humanos para la dignidad humana porque creemos como Montesquieu que el amor a la democracia es el amor a la igualdad. Enseñamos también la soberanía política y territorial de las naciones y los pueblos.

2. FRANCISCO — SOBRE LA GLOBALIZACIÓN Y EL PARADIGMA TECNOCRÁTICO

«El hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, ésta no se dirige ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio»
(Francisco, 2015, 3.º, II, 108).

› Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que el universalismo tecnológico y modélico no sirve para las distintas culturas y los valores de cada una de ellas. Enseñamos que la ciencia y la técnica surgen para resolver enigmas y problemas y deben estar al servicio del bienestar de los pueblos.

Enseñamos que los problemas tienen en cada cultura o civilización su historicidad y por ello no se deben imponer tecnologías pretendidamente universales cuando necesitamos tecnologías apropiadas a cada pueblo y región, que no sean impuestas por fines de lucro o de mercado.

3. FRANCISCO —SOBRE LA PREVALENCIA DE LA RAZÓN TÉCNICA SOBRE LA REALIDAD

«El antropocentrismo moderno, paradójicamente, ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad...»
(Francisco, 2015, 3.º, III, 115).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que hay que poner en cuestión lo dado, lo existente, lo que construyeron los hombres y mujeres, lo que no es fruto de la naturaleza y que por ello puede ser reversible o sea, la razón crítica. Sabemos que quien creó la cibernética, Norbert Wiener, después escribió *Dios y Golem S. A.* resaltando que lo que él inventó se utilizaría luego para la bomba atómica. La creación tecnológica puede ser utilizada no para la paz y la humanidad, sino para la guerra y la destrucción. Nos convertimos así en aprendices de brujo y por eso no podemos separar la ciencia y la tecnología del uso social que se hace de ellas.

4. FRANCISCO —SOBRE LA NECESIDAD DE PRESERVAR EL TRABAJO

«El hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social» (Francisco, 2015, 3.º, III, 127).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos en la dignidad humana y que el trabajo es el que nos dignifica. Todos debemos respetar la dignidad que reside en cada pueblo y en cada individuo. El neoliberalismo no tiene en cuenta eso y por lo tanto olvida que el capital es trabajo huma-

no cosificado. La economía financiera es un artificio por el cual se somete a la mayoría de la población generando desempleo e imponiendo el precio del salario muchas veces por debajo de la línea de pobreza. Creemos por lo tanto en la justicia distributiva del producto social o sea en el estado de bienestar que en otras latitudes se denomina *welfare state*, pero en América Latina se lo denomina peyorativamente como «populismo», palabra polisémica en la que puede mezclarse a alguien como Berlusconi con cualquier presidente latinoamericano que busca la justicia social.

5. FRANCISCO – SOBRE LA ECOLOGÍA CULTURAL

«Hay un patrimonio histórico, artístico y cultural, igualmente amenazado. Es parte de la identidad común de un lugar y una base para construir una ciudad habitable»
(Francisco, 2015, 4.º, II, 143).

«La desaparición de una cultura puede ser tanto o más grave que la desaparición de una especie animal o vegetal...»
(Francisco, 2015, 4.º, II, 145).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que debemos enseñar y fortalecer la tarea de la descolonización cultural. Para ello, enseñamos a nuestros pensadores latinoamericanos que piensan nuestra realidad y la solución de nuestros problemas preservando nuestra cultura. Durante muchos años se han enseñado ideas de pensadores de otros lugares como Europa o América del Norte y hemos copiado ideas y modelos sociales sobre una supuesta democracia modélica y universal desoyendo u omitiendo nuestras culturas ancestrales.

6. FRANCISCO —SOBRE EL PRINCIPIO DEL BIEN COMÚN

«En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio del bien común se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia, en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra, [...] exige contemplar ante todo la inmensa dignidad del pobre a la luz de las más hondas convicciones» (Francisco, 2015, 4.º, IV, 158).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que los valores que enseñamos atraviesan a todas las carreras. Por eso, hemos implementado dos seminarios, el de Justicia y Derechos Humanos y el de Pensamiento Nacional y Latinoamericano donde enseñamos ética social, la igualdad de la dignidad humana y la justicia social pensada desde nuestra cultura.

7. FRANCISCO —SOBRE EL DIÁLOGO ACERCA DEL EL MEDIO AMBIENTE EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL

«... concebir el planeta como patria, y la humanidad como pueblo que habita una casa de todos» (Francisco, 2015, 5.º, I, 164).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos en el multiculturalismo y por eso enseñamos que nuestra casa común en principio es América Latina como patria de la justicia. Sabemos que Nuestra América es rica en recursos pero es la región más injusta del mundo. Por eso enseñamos

que para lograr lo que en varios países se busca, es necesario el bienestar de los pueblos o la política del buen vivir que ya se ha asentado en varias constituciones de Nuestra América, pero que nuevamente se quieren avasallar e intervenir.

8. FRANCISCO —SOBRE EL DIÁLOGO HACIA NUEVAS POLÍTICAS NACIONALES Y LOCALES

«... el derecho a veces se muestra insuficiente debido a la corrupción, se requiere una decisión política presionada por la población. [...] Si los ciudadanos no controlan al poder político —nacional, regional y municipal—, tampoco es posible un control de los daños ambientales» (Francisco, 2015, 5.º, II, 179).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que es necesario defender los derechos adquiridos. Por eso enseñamos la historicidad de los derechos y sostenemos que el derecho instituido se modifica cuando es un derecho injusto que parece un oxímoron al decir que es «derecho y torcido». Enseñamos que la consciencia jurídica del pueblo debe ser la que salga a la calle, como sucedió cuando quisieron darle beneficios a los genocidas basándose en una ley ya derogada para los presos comunes. Salió el pueblo a la calle y el Congreso tardó veinticuatro horas para modificar la resolución de la propia Corte Suprema. Enseñamos también que el positivismo jurídico no es sinónimo de justicia, ni el Poder Judicial es justicia, es simplemente el resultado del poder político, económico y social.

9. FRANCISCO —SOBRE LA POLÍTICA Y ECONOMÍA EN DIÁLOGO PARA LA PLENITUD HUMANA

«... en el vigente modelo “exitista” y “privatista” no parece tener sentido invertir para que los lentos, débiles o menos dotados puedan abrirse camino a la vida» (Francisco, 5.º, IV, 196).

«Si la política no es capaz de romper una lógica perversa, y también queda subsumida en discursos empobrecidos, seguiremos sin afrontar los grandes problemas de la humanidad» (Francisco, 5.º, IV, 197).

› Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que la batalla contra el individualismo, el consumismo y el neoliberalismo en general no se resuelve en forma inmediata ya que monopolizan los medios de comunicación, de esa manera dominan la construcción de sentido de la realidad. En esa batalla educamos para la igualdad de oportunidades, por la inclusión de los más débiles formando en la solidaridad que es uno de los valores necesarios para la inclusión y la democracia real que no debe ni puede ser individualista. Debemos por lo tanto hacer contracultura ante la hegemonía de los grandes medios de comunicación que son quienes pregonan los antivalores y el individualismo del *self-made man* que sabemos irrealizable si no hay una comunidad organizada en la cual se realiza. Somos conscientes de que la batalla es desigual.

10. FRANCISCO —SOBRE APOSTAR POR OTRO ESTILO DE VIDA

«... libertad para consumir, cuando quienes en realidad poseen la libertad son los que integran la minoría que detenta poder económico y financiero» (Francisco, 6.º, I, 203).

> Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos que no existe la libertad si gran parte de la sociedad vive en la pobreza. El pasaje de la plutocracia a la democracia nunca es pacífico, millones de hombres lucharon contra la esclavitud. El propio Roosevelt, antecedente de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sostenía que había cuatro libertades necesarias para vivir en paz después de la Segunda Guerra Mundial: libertad de expresión, libertad religiosa, libertad de la necesidad y libertad de vivir sin miedo. Millones de muertos tuvo la humanidad antes de que se estableciera el pacto de derechos humanos, sociales, económicos, políticos y culturales y cientos de miles para que las naciones acordaran adherirse a él. Especialmente en Nuestra América cuando debió adherir al pacto y el continente estaba sometido a dictaduras genocidas y existían solo necesidades y ninguna libertad.

11. FRANCISCO – SOBRE LA EDUCACIÓN PARA LA ALIANZA ENTRE LA HUMANIDAD Y EL AMBIENTE

«... crecer en la solidaridad...» (Francisco, 6, II, 210).

«A la política y a las diversas asociaciones les compete un esfuerzo de concientización de la población»
(Francisco, 6, II, 214).

› Lo que enseñamos en la UNLa

Creemos, como sostenía Paulo Freire, que la educación como práctica es concientización y compromiso histórico, porque la conciencia es histórica. Por eso en nuestra práctica cotidiana sabemos que la educación es concientización de los jóvenes para que tengan sensibilidad social, para que amen al prójimo, sobre todo a los más débiles, a los desprotegidos y sean responsables por los derechos que hemos conquistado para la igualdad de oportunidades. Nuestra obligación es la de ensancharlos, ampliarlos hasta llegar a la democracia, no solo política, sino social. Somos conscientes de que los derechos sociales son derechos de justicia.

CONCLUSIONES

Francisco se dirigió a los jóvenes para decirles que se involucren en política y afirmó que para los cristianos es una obligación. Perón sostenía que renunciar a la política implicaba renunciar a la lucha y por lo tanto a la vida, porque la vida es lucha. Aristóteles ya nos había enseñado que somos animales políticos, el mismo que nos enseñó que la justicia distributiva era necesaria para el bienestar de la polis.

Coincidimos con ellos y con Benedetto Croce que nos explicaba que la historia es una hazaña de la libertad, que la hacen los hombres con pensamiento, acción y pasión cuando se preguntaba: «¿Qué es un pensamiento, sin la pasión, sin la voluntad, sin la fantasía? ¿Qué es una fantasía que no haya sido nutrida de pasión moral, de trabajo del pensamiento? La historiografía viviente es un «acto de pensamiento (filosófico) correlativo a un

estímulo práctico moral y es preparación para una acción». Y concluía: «Las cosas grandes del mundo no son obras de sabios ni de filósofos, ni de quienes hábilmente logran surcar el mar de la vida sin demasiadas tempestades, sino de las almas apasionadas y enérgicas que desafían las tempestades» (Croce, 1959).

Seguimos empecinados en responder a los filósofos de la antigüedad que se preguntaban si se puede enseñar la virtud, la voluntad, el hábito de pensar. Creemos que sí podemos, no solo con el pensamiento, sino con la ejemplaridad.

Sabemos, como nos enseñó Ortega y Gasset que el deseo no es voluntad cuando sostenía que: «La virtud del niño es el deseo, y su papel, soñar. Pero la virtud del hombre es querer, y su papel realizar... El querer se diferencia del deseo en que es siempre un querer hacer, querer lograr» (Ortega y Gasset, 1930). Nosotros queremos lograr que nuestros jóvenes tengan conciencia nacional y social con los valores que predicamos. También tomamos los consejos de Arturo Sampay que explicaba:

Hay un sistema educativo apropiado a cada Constitución. Porque las oligarquías establecen un sistema educativo que le permite detentar la exclusividad de la cultura, puesto que abriga la íntima convicción de que la elevación intelectual de los sectores populares engendra la rebeldía contra la Constitución que ella ha impuesto. En vez, para desenvolver y afianzar la Constitución democrática, los sectores populares exigen que la educación, en la totalidad de su desarrollo, sea una de las funciones públicas de absoluta prioridad. (Sampay, 2012).

Ya tenemos la gratuidad de la educación universitaria desde 1949, aunque muchas veces no alcanza. Por eso becamos con un porcentaje de nuestro salario a muchos estudiantes que, sin ese aporte, no podrían hacerlo. No es beneficencia, es devolverle al pueblo lo que nos dio al contribuir con la gratuidad de la ense-

ñanza universitaria ya que sin su aporte, no hubiéramos llegado a ser profesores.

Benedetto Croce nos explicaba cómo se puede educar la voluntad, que la educación de la voluntad no se hace a través de las teorías ni definiciones, ni de cultura estética o histórica «sino por el ejercicio mismo de la voluntad: enseñando a querer como se enseña a pensar, fortaleciendo e intensificando las disposiciones naturales, y por eso con el ejemplo que mueve a la imitación, con las dificultades (problemas prácticos) que se proponen con el despertar de la iniciativa enérgica y con el disciplinamiento de la persistencia» (Croce, 1952, p. 95). El pensamiento debe obligar a la mente a convertirse en acto y la voluntad es pensamiento sólo si se traduce en acción. En la formación política se puede comenzar promoviendo la cordura, la prudencia y la conciencia moral ya que solo el sentimiento del deber «impele y constriñe a conducirse como políticos aun a quienes por naturaleza no estarían dispuestos a ello» (Croce, 1952, p. 96).

Tenemos esperanza, tenemos utopías. Sabemos que los sueños de otrora ya tienen un lugar en el mundo. Estamos haciendo nuestro pequeño mundo un poco más justo donde no pueden existir humillados y ofendidos.

Si, como sostenía Margaret Thatcher en el paradigma del modelo neoliberal, la economía es el método, pero el objetivo es cambiar las almas, nosotros seguiremos creyendo que una universidad no puede formar almas sin patria como advertía el rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, Justo Sierra, cuando afirmaba: «No, no se concibe en los tiempos nuestros que un organismo creado por una sociedad que aspira a tomar parte cada vez más activa en el concierto humano, se sienta desprendido del vínculo que lo uniera a las entrañas maternas para formar parte de una patria ideal de almas sin patria» (Sierra, 1910).

Continuaremos con nuestra profesión de fe y con nuestras creencias en los valores por los cuales hemos decidido seguir trabajando.

BIBLIOGRAFÍA

- Croce, B. (1952). *Ética y Política*. Bs. As.: Imán.
- Croce, B. (1959). *El carácter de la filosofía moderna*. Bs. As.: Imán.
- Francisco (2015). Encíclica *Laudato si*. Roma: La Santa Sede. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Ortega y Gasset, J. (1930). *Misión de la universidad*. Madrid: El Arquero.
- Sampay, A. (2012). *Constitución y Pueblo*. Bs. As.: Inst. Jauretche.
- Santos Guerra, M. (1994). *Entre batidores. El lado oculto de la organización escolar*. Málaga: Ed. Aljibe.
- Santos Guerra, M. (2001). *Una tarea contradictoria: educar para los valores y preparar para la vida*. Bs. As.: Ed Magisterio del Río de la Plata.
- Santos Guerra, M. (2006). *Currículum oculto y aprendizaje en valores*. Málaga: Universidad de Málaga.
- Sierra, J. (1910). *Discurso en el acto de la inauguración de la Universidad Nacional de México*. México: s/ed.
- Wiener, N. (1988). *Dios y Golem S. A.: comentario sobre ciertos puntos en que chocan cibernética y religión*. México: Siglo XXI.

El pensamiento de Francisco en clave política

Capítulo 2

Laudato Si': otro mundo es posible /
Adolfo Pérez Esquivel

Capítulo 3

Cinco años construyendo puentes /
Eduardo Valdés

Capítulo 4

El papa Francisco y los movimientos sociales
populares. Un diálogo centrado en la
construcción de sujetos para la vida /
Isabel Rauber



Laudato Si: otro mundo es posible¹

Adolfo Pérez Esquivel

Buenas tardes a todos y todas. ¿Cómo están ustedes? Es bueno estar bien. En un mundo conflictivo, lleno de conflictos, de guerra, de hambre, pero también de esperanzas. Te quiero agradecer, Ana, aquí al compañero también, la invitación. Claro, cuando nos dejan para lo último ya dijeron todo lo que queríamos decir, entonces tenemos que hacer un gran esfuerzo de imaginación para tratar de aportar algo concreto.

¿A qué nos convoca la figura de un hermano como es Francisco y que ha sacudido a la humanidad de muchas maneras? Conversando con él en Roma —no hay ninguna publicidad, vamos a un cuartito pequeño y ahí nos encerramos y conversamos— me decía que la encíclica *Laudato si* es una encíclica social, que no es solo para los católicos, que está abierta al entendimiento. Porque esto nos afecta a todos y todas por igual;

1 Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

afecta a la humanidad, afecta a la existencia de esto que se llama «nuestra casa común», el planeta tierra.

Hoy, por lo poco que pude escuchar, el músico que tocó el violonchelo habló del silencio. El silencio tiene un contenido muy profundo. Tenemos que hacer el silencio interior, porque estamos tan aturridos con tantas palabras, tantos ruidos, tantas cosas, que perdemos la dimensión de ese silencio interior: ¿Qué nos quiere decir Dios a cada uno de nosotros? ¿Qué entendemos por silencio? Porque el silencio también se escucha y tiene una resonancia muy fuerte en los espíritus, en nuestras sociedades.

Y también pensé en qué decir de Francisco que no se haya dicho. De este hombre —recordaba una amiga— que antes de ir a Roma le dijo: «Bueno, la semana que viene nos reunimos» y le contestó: «mirá, no vas a volver por mucho tiempo al país». Pasó mucho tiempo, cuatro años que asumió como papa sacudiendo la conciencia y los espíritus.

Quiero contarles que me encontraba en Padua. Estaba dando unas charlas a misioneros que vienen para América Latina. Y en ese momento hubo muchos ataques desde aquí, Argentina, contra Jorge Bergoglio, y los misioneros me decían: «Explicá quién es este tipo, que lo designaron papa de todos, porque dicen barbaridades sobre su persona».

Entonces ahí uno tuvo que tratar de explicar. Recuerdo que la BBC de Londres me llamó y ahí expliqué un poco lo que conocía de Jorge Bergoglio, hoy el papa Francisco. Y era que siempre lo vi, no como un personaje, sino como un pastor, una persona, una persona que camina, que escucha, que sabe abrir la mente y el corazón para escuchar al prójimo, fundamentalmente a los pobres, desde esa perspectiva.

Porque también recordaba hoy lo que es la diferencia que hay entre ser personaje y ser persona. Y lo voy a explicar así

muy rápidamente. En el teatro griego, ustedes saben que se usaban máscaras que —además de representar al personaje— estaban ahuecadas para amplificar la dicción, no tenían estas tecnologías de los micrófonos. Con eso podían ampliar la voz en el teatro griego y representar el personaje. Así lo hacen los actores hasta el día de hoy. Al final —cuando terminan de actuar— se tienen que sacar la máscara y recuperar su condición de ser persona. Y ser persona es el primer paso de todo proceso de liberación de hombres y mujeres, reconocer quienes somos, nuestra identidad, nuestra pertenencia, nuestros valores, ahí está la persona. Aquella con quien nos comunicamos, nos identificamos o con la que podemos convivir con distintas ideas. Aquí cada uno de nosotros somos distintos o distintas. Tenemos distintos pensamientos, formas de religiosidad, de política. Esta diversidad es la riqueza de los pueblos.

La madre naturaleza nunca creó monocultivos, la madre naturaleza siempre creó la gran biodiversidad. Esa riqueza que hoy nos asombra y que Francisco dice: «Cuidemos la casa común», ¿qué estamos haciendo con la casa común?, cuidemos esta diversidad. Ustedes saben que hoy cuando entramos a mirar el mundo, nuestro país, vemos que los grandes intereses económicos, el capitalismo, privilegian los intereses financieros sobre la vida de los pueblos. Los pobres no son pobres porque quieren, hay pobres porque son los expulsados, son el excedente, son los descartados de estas sociedades, que son una fábrica de producir pobres, y ahora con mayor intensidad en nuestro país.

Creo que si no tenemos otra mirada, cuando miramos nuestra sociedad, cuando miramos el país, cuando miramos el mundo, nos encontraremos con muchísimas dificultades. La madre naturaleza, por ejemplo, y los monocultivos. En los monocultivos, ustedes saben, no hay pájaros, no hay mosquitos, no hay sapos, no hay mariposas ni abejas, porque han quebrado la cadena

de la biodiversidad. Pero hay agrotóxicos que no permiten otra cosa que la producción rápida que privilegia el capital financiero sobre la vida del pueblo. Esto es lo que duele, lo que impacta, estos monocultivos que van degradando la tierra. Las inundaciones que tenemos son producto de la deforestación y también de estos monocultivos.

Pero siempre digo que hay un monocultivo más peligroso que todos estos que venimos señalando, y es el monocultivo de las mentes. Tengan cuidado con eso, y de los tóxicos que recibimos de esta sociedad, de los medios de comunicación, de políticas equivocadas, que alteran los valores y someten a lo mediático —tiene que ver con la política— con las políticas partidarias que nos vende esa «política».

Y por eso es necesario superar, no dejarse dominar por el monocultivo de las mentes, recuperar valores, y ser —fundamentalmente— rebeldes. Lo que Francisco dice a los jóvenes: «hagan lío». Ser rebeldes. Necesitamos de la rebeldía, de la rebeldía social, cultural, política y espiritual. Necesitamos de esa rebeldía. Y creo que es ahí donde podemos construir. Si no somos rebeldes frente a las injusticias, estamos dominados. Tenemos que cambiar nuestra forma, nuestra mirada, hacia nosotros mismos, hacia la sociedad. Para trabajar esto que decimos en el Foro Social Mundial: «otro mundo es posible».

Otro mundo es posible —claro que es posible—, pero si estamos unidos, si tenemos la consciencia crítica, si estamos unidos en la diversidad, no en la uniformidad. Creo que desde ahí es que podemos construir un nuevo amanecer. Podemos construir también las utopías. En varios escritos digo que si las utopías no existen tenemos que tener la capacidad de inventarlas, porque no podemos vivir sin utopías, sin realizaciones, sin objetivos en la vida. Y todo esto tiene algo que es fundamental, siempre somos aprendices en la vida, tenemos que aprender a

vivir. Esto que los hermanos indígenas llaman el «buen vivir», aprender el buen vivir, tratar de ir construyéndolo.

El desafío de la encíclica *Laudato si* es justo eso: sacudirnos, despertar la consciencia. No podemos resolver todo, pero sí tenemos que ir trabajando día a día por construir una nueva sociedad. Tengan en cuenta que la paz no se regala, la paz se construye, es una dinámica permanente de relaciones entre las personas y los pueblos, no tiene nada que ver con la pasividad, en absoluto nada. Tiene que ver con esa dinámica, con esa interrelación, con esa cultura del diálogo, con esa forma de saber respetarnos en la diversidad, porque es la única forma de enriquecernos, de comprender el mundo que tenemos, de poder salvar el planeta tierra, esto que llamamos la «casa común».

Yo viajo por muchas partes del mundo y veo la desesperación, por ejemplo, de pueblos que no tienen agua. En uno de los viajes que hice, después de los bombardeos en Medio Oriente sobre Bagdad, hicimos dos mil kilómetros de desierto desde Amán, Jordania, hacia Bagdad. Pasamos por esos ríos de la humanidad: el Tigris y el Éufrates. Atravesamos esos puentes y vimos toda la miseria en las orillas, las casas lacustres, casuchas, lo que llamamos villas miseria, lo que en otro lado llaman callampas, tugurios o pueblos jóvenes. Ustedes saben que en todos lados la miseria cambia de nombre pero en todos lados tiene el mismo rostro. Es esto ¿no? y es desde allí que Francisco nos habla de los pobres.

Ayer en una charla me acordaba de un médico rural que siendo muy joven se recibió y su primer empleo fue una empresa que le encarga: «Doctor, usted tiene que investigar por qué los obreros rinden tan poco», este hombre comienza a trabajar, a preparar su investigación y cuando la concluye se reúne con los directivos de la empresa y les dice: «Miren, los obreros rinden muy poco porque tienen hambre». ¿Qué hizo la

empresa? echó al médico. Ese médico, Josué de Castro, hombre de un humanismo extraordinario y que fue director de la FAO escribe *Geopolítica del hambre*, vigente hasta el día de hoy². Allí dice algo notable, que el mundo está dividido en dos grandes bloques: los pobres que no duermen porque tienen hambre y los ricos que no duermen porque tienen miedo a los que tienen hambre. Miren ustedes... y esto persiste hasta el día de hoy: la pobreza. En estos días —durante un tormentón de esos a los que ya nos estamos acostumbrando en Buenos Aires— fui al CEAMSE, Camino del Buen Ayre, y me encontré ahí con la gente, los recicladores de la basura. Ellos tenían una foto de Francisco y una de Rodolfo Walsh. Lo recordamos ahí a Rodolfo, con su carta abierta a la dictadura que le costó la vida, pero también la foto de Francisco, porque a Francisco esta gente tan humilde, en esta pobreza, lo encontraban como un hermano. Les daba fuerza a su caminar, a su pensamiento; esta gente que recicla basura dignifica el trabajo.

Dignifica ese trabajo que están haciendo. Ahí, los pobres, cuando toman consciencia de que son personas, están en camino de la liberación, están en el camino de la dignidad humana, están en el camino de la transformación. Es una revolución de las consciencias, es una revolución de los espíritus. Nosotros ahí con toda esa gente, que muchos en la sociedad no los ven bien porque son pobres... Nosotros trabajamos con los mal llamados «chicos de la calle» a los que muchas veces meten presos por «portación de cara». Los pobres, ¿cómo tratamos de acompañarlos para que ellos sean los promotores de su propia vida y de su propia liberación como ciudadanos y ciudadanas dignos? Ese es el camino, no la mendicidad. Es la promoción humana. Es el despertar a la vida.

2 El autor hace referencia al libro *Geopolítica del Hambre* de 1951, que hemos agregado en el apartado de bibliografía [Nota de los Editores].

Creo que Francisco está abriendo la mente y el corazón de los pueblos. En todo este camino que está realizando con mucha angustia, con mucha contra también —porque aunque sea papa no carece de contra, sí la tiene—, y terrible dentro del mismo Vaticano. Su preocupación por las situaciones de guerra de Siria, de Libia; por Lampedusa, la isla italiana que ahora es como un campo de concentración; por la isla de Lesbos en Grecia. Llevó a varias personas al Vaticano para decirles: «Hagan esto, cooperen, trabajen, ayuden al más necesitado». Yo creo que es un ejemplo de cómo nosotros debemos tender la mano al prójimo, y esto tiene una raíz profunda, el amor.

Qué palabrita ¿no? Terrible. Recuerdo cuando estuve con la madre Teresa en París, estaba en una reunión en el Palacio del Elíseo —en ese entonces era presidente François Mitterrand. Estaba el cuerpo diplomático y Teresa me dice: «yo no entiendo nada de lo que habla esta gente», porque hablaban de cuestiones políticas y medio en broma le digo: ¿Y Teresa?, ¿qué entends? Y ella me dice: «Yo entiendo una sola cosa...» y seguíamos con la broma y le digo: «¿Qué cosa?» —ahí me dio una lección: «... lo que entiendo es que hay que poner el amor en acción». Vean ustedes con qué simplicidad y con qué profundidad nos están llamando. Es Francisco que nos llama a ese desafío de vivir, de comprender, de realizar. Todo lo que escuchamos, las comunidades de base, eso que en un momento en América Latina fue un estallido, con esto que señalaba la teología latinoamericana, lo que fue y todavía persiste, la teología de la liberación. Esas comunidades eclesiales de base, ese compartir de la vida, compartir el pan que alimenta al cuerpo, pero compartir el pan que alimenta al espíritu. Y compartir la libertad, porque sin libertad no podemos amar y sin amor la vida no tiene sentido. Nada más que esto, gracias.

BIBLIOGRAFÍA

De Castro, J. (1951). *Geopolítica da Fome*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil.

Francisco (2013). Discurso del santo padre Francisco durante el encuentro con los jóvenes argentinos en la catedral de San Sebastián. Viaje apostólico a Río de Janeiro con ocasión de la XXVIII Jornada Mundial de la Juventud. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html

Francisco (2015a). Encíclica *Laudato si*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

Francisco (2015b). Discurso del santo padre Francisco durante el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html

Cinco años construyendo puentes

Eduardo Valdés¹

Recuerdo perfectamente el lugar y la hora en que estaba cuando me enteré que Jorge Bergoglio había sido anunciado como nuevo papa. Llamé a Alicia Oliveira, su gran amiga, ella lloraba desconsoladamente —no de emoción como todos los argentinos—, sino de tristeza porque no lo vería más.

Si hay algo que me conmueve del papa Bergoglio, como lo llaman los vaticanólogos, es su geopolítica pastoral. Es un gran motivador para que las partes enfrentadas se sienten en una mesa —no es poca cosa— lo hizo con Cuba y Estados Unidos. Lo hizo en Colombia donde después ganara el «No» en aquel referéndum por la paz, poniéndose el país al hombro. Entonces juntó a Álvaro Uribe y al presidente José Manuel Santos en el Vaticano y coronó

1 Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

el encuentro con su visita a la República de Colombia el 6 de Septiembre de 2017. Está realizando gestiones de paz entre Armenia y Azerbaiyán, Armenia y Turquía, las dos Coreas, Israel y Palestina, con Irán y el G-5 por el desarme nuclear. Algunas veces sus oficios dan resultados y otras no, pero no cesa en su compromiso.

Su primera herramienta fue la fuerza de la oración: cuando el presidente Barack Obama anunció una invasión a Siria, Francisco convocó a una jornada mundial de oración para impedirlo. Fue tan arrolladora la convocatoria que el presidente Obama —durante la cumbre del G-20 en San Petersburgo— se vio forzado a declinar la decisión luego que Vladimir Putin pusiera en la orden del día una carta del pontífice a los líderes del grupo. Ese fue su debut como máximo constructor de puentes y destructor de muros.

Dicen en Roma que los papas definen su papado en la primera salida al exterior del Vaticano, dentro de Italia y fuera de ella. Francisco viajó a la isla de Lampedusa —último enclave de Italia cerca de la costa africana— para vestir de coherencia su discurso sobre la necesidad de que la Iglesia salga de su ensimismamiento y busque las periferias existenciales del mundo. A propósito de los miles de iraquíes, libios y sirios que sobreviven en barcas huyendo de la desintegración que comenzó Occidente y siguió el Estado islámico, dijo: «¿Quién es el responsable de la sangre de estos hermanos y hermanas? ¡Ninguno! Todos respondemos igual: no he sido yo, yo no tengo nada que ver [...]. Somos una sociedad que ha olvidado la experiencia de llorar» (Francisco, 2013) —fueron sus expresiones más terminantes. Como decía Henning Mankell: «Ellos están aquí, porque nosotros estuvimos allí».

Ha instalado discusiones y términos que llevan su marca registrada para denunciar los males actuales de la globalización.

Nos previene por estar demasiado «acostumbrados a una cultura de la indiferencia» (Francisco, 2016c) y ha manifestado en repetidas ocasiones: «cuánto me preocupa la triste situación de tantos emigrantes y refugiados que huyen de las guerras, de las persecuciones, de los desastres naturales y de la pobreza» (Francisco, 2018).

En una de sus homilías en Santa Marta advirtió: «... hay una palabra fea del Señor: “¡Malditos!”, [porque] Él dijo: “¡Benditos los constructores de paz!”. [Por lo tanto, los] que causan la guerra, que provocan las guerras, son malditos, son delincuentes» (Francisco, 2015b).

El primer viaje fuera de Italia fue a Albania, un país donde el noventa y siete por ciento de la población es musulmana. El rico intercambio que practicaba en Buenos Aires con el Instituto del Diálogo Interreligioso que fundó cuando era cardenal, es quizás una de las herramientas más importantes y creíbles que tiene Francisco para su mensaje pastoral: «... creo que no es justo identificar el islam con la violencia. Esto no es justo y no es verdad» (Francisco, 2016b) y en su discurso durante la visita a la sinagoga de Roma: «... sois nuestros hermanos y hermanas mayores en la fe. Todos ellos pertenecen a una sola familia, la familia de Dios...» (Francisco, 2016a). «Ningún pueblo es criminal y ninguna religión es terrorista» (Francisco, 2017), se atrevió a manifestar en una expresión subversiva para muchos de los cruzados del Viejo Continente.

Se abrazó después de mil años con el patriarca de la Iglesia ortodoxa rusa, Kirill. Viajó a Suecia al conmemorarse los quinientos años de la reforma de Martín Lutero, que dividió para siempre a los cristianos de Occidente entre católicos y protestantes. Denuncia al capitalismo financiero que genera la cultura del descarte como una cultura de la exclusión a todo aquel que no esté en capacidad de producir según los términos que el li-

beralismo económico exagerado ha instaurado y que descarta desde los animales hasta los seres humanos, de los jóvenes sin trabajo a los ancianos, a los pobres, a los hambrientos.

Frente a esto propone practicar la «cultura del encuentro» (Francisco, 2016c), una sociedad donde las diferencias puedan convivir complementándose, enriqueciéndose e iluminándose unas a otras. De todos se puede aprender algo, nadie es inservible, nadie es prescindible.

Por último, Francisco es el primer papa que piensa el mundo desde los más pobres, su papado ha puesto un énfasis firme en las «periferias», tanto existenciales como geográficas. Por eso al viajar a México quiso terminar en Ciudad Juárez, haciendo el camino de los «espaldas mojadas» y rezar una misa en la frontera, bendiciendo los zapatos de los migrantes muertos al cruzar la frontera. Al visitar Santa Cruz de la Sierra —Bolivia— dijo a los movimientos populares: «Ustedes, los más humildes, los explotados, los pobres y excluidos, pueden y hacen mucho. Me atrevo a decirles que el futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos, [...] en los grandes procesos de cambio, cambios nacionales, cambios regionales y cambios mundiales» (Francisco, 2015a). Los invitó a la participación protagónica en un sistema que no da más, promoviendo alternativas creativas en la búsqueda de las tres t: «tierra, techo y trabajo», *tierra* para que las personas produzcan, *techo* para que se abriguen y *trabajo* para ganarse la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Francisco (2013). Homilía del santo padre Francisco en el campo de deportes «Arena» durante su visita a Lampedusa. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html
- Francisco (2015a). Discurso del santo padre Francisco durante el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html
- Francisco (2015b). El camino de la paz. Misa del papa en Santa Marta. Roma: *L'Osservatore Romano*. Recuperado de <http://www.osservatoreromano.va/es/news/el-camino-de-la-paz>
- Francisco (2016a). Discurso del santo padre Francisco durante su visita a la sinagoga de Roma. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160117_sinagoga.html
- Francisco (2016b). Conferencia de prensa del santo padre Francisco durante el vuelo de regreso a Roma. Viaje apostólico a Polonia con ocasión de la XXXI Jornada Mundial de la Juventud. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/july/documents/papa-francesco_20160731_polonia-conferenza-stampa.html
- Francisco (2016c) Por una cultura del encuentro. Misa del papa en Santa Marta. Roma: *L'Osservatore Romano*. Recuperado de <http://www.osservatoreromano.va/es/news/por-una-cultura-del-encuentro>

Francisco (2017). Discurso del santo padre Francisco durante el Encuentro de Movimientos Populares en Modesto, California. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170210_movimenti-popolari-modesto.html

Francisco (2018). Mensaje del santo padre Francisco para la Jornada Mundial del Migrante y del Refugiado. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/migration/documents/papa-francesco_20170815_world-migrants-day-2018.html

El papa Francisco y los movimientos sociales populares

Un diálogo centrado en la construcción de sujetos para la vida

Isabel Rauber

1.

El agotamiento civilizatorio del capital (de la modernidad) amenaza de muerte a la humanidad e instala a la contradicción «vida muerte» como la disyuntiva que caracteriza el problema fundamental de nuestra época. Y ello está magistralmente resumido y expuesto en la encíclica *Laudato sí*.

En su recorrido, el papa Francisco deja en claro que en su descomunal nuevo ciclo de acumulación a nivel global, el capital especulativo financiero devora a su componente productivo y —con ello— acelera su vertiente destructiva del trabajo y de los trabajadores, de la naturaleza, de las relaciones sociales, del hábitat, de la vida... Frente a esto, subraya Francisco, no es posible situarse como espectador.

Anclado en la teología del pueblo, con categorías que explican la historia local y global desde la realidad de los pueblos, particularmente de los pueblos pobres de Latinoamérica, Francisco cuestiona el actual sistema-mundo que —multiplicando el saqueo, las guerras y la exclusión—, genera una realidad en la que millones de seres humanos carecen de un plato de comida

al día. Reclama a los responsables de la globalización destructiva —potenciada por la irrupción de las tecnologías y el predominio de lo financiero en el mundo—, por la expansión de la lógica del capital, en tanto siembra la muerte por doquier y hace de los seres humanos objetos del consumo, cosificándolos. Es la estampa del cataclismo cultural generado por la civilización del capital, el desastre a donde hemos llegado con el capitalismo.

Tener esto en claro es decisivo para los pueblos, para no equivocar el rumbo ni las tareas ni los horizontes de sus resistencias, luchas, creaciones y construcciones de lo nuevo. Y, en simultáneo, asumir la impostergable ofensiva cultural en *defensa de la vida*, orientada a fortalecer y cohesionar en un horizonte común a los procesos de creación y construcción colectivas que los pueblos desarrollan desde abajo, en pos de un mundo de coexistencia de las diversidades (diversos mundos) en base a paradigmas de justicia, solidaridad y paz para toda la humanidad, en armónica convivencia y reencuentro con la naturaleza so pena —en caso de no hacerlo— de extraviarse cooptada en los laberintos de la compleja e infinita telaraña hegemónica del capital.

La defensa de la vida conforma el eje central primero de toda acción de resistencia de los pueblos frente al avance de los apetitos irracionales destructivo agresivos del neoliberalismo global y también, por tanto, de las luchas por la transformación raizal de la sociedad, encaminadas a superar la lógica de funcionamiento destructivo, construyendo otra desde abajo, es decir, desde la raíz.

Esto se anuda cada vez más claramente con la posibilidad de conformar un mundo basado en la armonía de la dimensión cósmica-humana. Requiere de nosotros —urgente— un profundo cambio de mentalidad y de actitud ante la vida; la superación crítica de los paradigmas del siglo XX todavía vigentes

es ineludible, por ejemplo: en temas relativos a los sujetos del cambio, al desarrollo, el progreso social, la revolución social y la liberación... junto con la creación y construcción de nuevos paradigmas histórico-culturales de pensamiento, organización y funcionamiento metabólico socio-natural, articulados con la construcción de un mundo diferente.

La *defensa de la vida* conforma el eje central primero de toda acción de resistencia de los pueblos frente al avance de los apetitos irracionales destructivo agresivos del neoliberalismo global y también, por tanto, de las luchas por la transformación raizal de la sociedad, encaminadas a superar la lógica de funcionamiento destructivo, construyendo otra *desde abajo*, es decir, desde la raíz.

Esto se anuda cada vez más claramente con la posibilidad de conformar un mundo basado en la armonía de la dimensión cósmica-humana. Requiere de nosotros —urgente— un profundo cambio de mentalidad y de actitud ante la vida; la superación crítica de los paradigmas del siglo XX todavía vigentes es ineludible, por ejemplo: en temas relativos a los sujetos del cambio, al desarrollo, el progreso social, la revolución social y la liberación... junto con la creación y construcción de nuevos paradigmas histórico-culturales de pensamiento, organización y funcionamiento metabólico socio-natural, articulados con la construcción de un mundo diferente.

2.

La *opción por la vida*, marca la lucha por la paz en todos los órdenes y ella, la superación de la irracionalidad construida por esta civilización.

Ocupado en la búsqueda de una salida colectiva, superadora de esta locura pro-suicida, el papa Francisco se ocupa de tres grandes ejes:

Además de actualizar el diagnóstico, identifica las tareas urgentes de la humanidad en este tiempo y sus horizontes, para avanzar en la identificación de los ejes claves para la construcción de una propuesta superadora colectiva. Articulado a ello, identifica y convoca a los principales sujetos sociales capaces de crearla, concretarla, sostenerla y profundizarla, en primer lugar, a los movimientos sociales de los pueblos de Latinoamérica y el mundo.

› Una ecología integral. La encíclica *Laudato Sí* en la construcción de un horizonte colectivo

Recuperando el espíritu de encíclicas como *Populorum progressio* y *Laborem exercens*, la encíclica papal *Laudato si* constituye una herramienta indispensable en este tiempo en que la muerte acecha a la vida en el planeta.

Además de los contenidos específicos que aborda, se trata de una encíclica pedagógica, accesible y comprensible. Organizada en seis capítulos, la encíclica va trazando un recorrido temático acerca de las diversas problemáticas que aquejan hoy a la humanidad. Expone en cada uno de sus párrafos una cuestión específica.

En el párrafo 26, por ejemplo, aborda el tema de la defensa de la vida del planeta. Su lectura resulta inmediatamente convocante. Dice: «Muchos de aquellos que tienen más recursos y poder económico o político parecen concentrarse sobre todo en enmascarar los problemas o en ocultar los síntomas, tratando solo de reducir algunos impactos negativos del cambio climático» (Francisco, 2015a, 1.º, I, 26). «Enmascarar los problemas» es, precisamente, la tarea de las grandes empresas de comunicación masiva a nivel global mediante la manipulación mediática; sos-

tener la guerra mediante la prensa: mentir, ocultar los síntomas, volver a mentir... levantar cortinas de humo.

En el capítulo 3: «Raíz humana de la crisis ecológica», pone de manifiesto la raíz civilizatoria de la crisis ecológica y abre las puertas para pensar en la necesidad de superar esta civilización. Y cuando en el cuarto capítulo se refiere a «Una ecología integral», está proponiendo en concreto una ecología ambiental, económica, social y cultural anclada en la vida cotidiana.

Sobre esta base expone los principios del *bien común* en el que sustenta también su llamado a construir justicia entre las generaciones. En el quinto: «Algunas líneas de orientación y acción», llama al diálogo ecológico y religioso en cada país y en el ámbito internacional; y expone propuestas. En el capítulo sexto: «Educación y espiritualidad ecológica», hace una llamada de consciencia a apostar por otro estilo de vida; llama a realizar campañas educativas para lo que define como una «alianza entre la humanidad y el ambiente». Con ello cierra el círculo de la preocupación inicial que motiva la encíclica; no solo se trata de denunciar, de decir... sino de ponerse el problema al hombro para construir las soluciones, para sortear el peligro y salir adelante.

La vida está interconectada y el papa así lo demuestra. En sus reflexiones recupera la noción integral de la concatenación universal coincidiendo con lo que aborda y demuestra —desde otro lugar—, la denominada «teoría de la complejidad». En función de ella, propone la defensa de los *bienes comunes* para la vida: el agua potable es un bien común, los océanos son bienes comunes, las fuentes de energía son un bien común, la biodiversidad un bien común... y, en tanto tales, no se pueden privatizar. El camino propuesto es defenderlos, construir un mundo de plenitud humana, es decir, del *buen vivir*. Es, de últimas, la misión final de la Iglesia: conducir al pueblo de Dios... guiar al rebaño hacia la plenitud.

Este recuento, aunque muy abreviado, permite afirmar que la encíclica *Laudato si* proyecta otra teología. Esta no puede calificarse exactamente como «de liberación» porque —aunque recupera gran parte del contenido de aquella surgida en el siglo XX—, amplía el ángulo de la mirada, de la reflexión crítica y de las propuestas alternativas, integrando todas las problemáticas y soluciones desde una dimensión global.

Por ello gira la mirada hacia nosotros como civilización y convoca a la reflexión: ¿qué podemos hacer nosotros? ¿qué puedo hacer yo?

El papa Francisco lanza una convocatoria para una gran convergencia global de los pueblos. ¿Cuál es el punto de convergencia? La defensa de la vida en todas sus manifestaciones. Convoca a una gran cruzada para defender la vida de «todos y todo» en el planeta. «Todos y todo» quiere decir: la sociedad y la naturaleza o, mejor dicho, la sociedad en la naturaleza, con la naturaleza porque la vida es única e indivisible.

3.

Dos líneas fundamentales organizan el llamado y las acciones del papa en el ámbito global en aras de avanzar en la búsqueda de soluciones al drama de la multiplicación de la muerte por el mundo: la construcción de un ecumenismo renovado, apelando a los movimientos sociales del planeta a asumir la defensa de la vida y la creación de nuevas alternativas en el centro-eje de sus movilizaciones, luchas y construcciones colectivas.

> La construcción de un ecumenismo renovado

La encíclica papal llama a poner fin al desequilibrio del mundo. Y para ello, dice, son necesarias todas las voces.

El papa Francisco no pretende que su voz sea la única y así lo expresa en el capítulo cinco de la *Laudato si*, en el que convoca al diálogo a todas las cosmovisiones; tiene claro que para lograr su cometido teológico de defensa integral de la vida debe concertar las voluntades a nivel del planeta, con todos los actores posibles: con las Naciones Unidas, con los jefes de Estado, con los cabezas de Gobierno y también con los movimientos sociales. Y no solamente de palabra sino de hecho, escuchándolos y proponiéndoles trabajar conjuntamente, consciente de la importancia de construir —en este caso— un protagonismo activo de los movimientos sociales en defensa de la vida. En tal sentido, su empeño concreto para concertar voluntades con otras religiones, para pensar juntos, como humanidad, la sobrevivencia del planeta. Se trata de un ecumenismo renovado teológica y políticamente.

La visión ecuménica no es ciertamente una novedad dentro de la Iglesia católica ni dentro del papado. Pero el mundo de hoy reclama llegar hasta la raíz. En tanto se ha desatado y proliferado un fundamentalismo que apela a excusas religiosas para respaldar prácticas terroristas y genocidas, de guerras, invasiones, éxodos, torturas, etc., el papa Francisco tiene plena consciencia de que los enfrentamientos interreligiosos alimentan las prácticas de la muerte. De ahí que haya hecho del acercamiento interreligioso un camino concreto para cerrar el paso a las prácticas criminales ocultas tras falsas raíces religiosas.

Reconoce, en primer lugar, como teológicamente válidas a todas las religiones, punto de partida para un ecumenismo verdadero. En segundo lugar —y sobre la base anterior—, apoya la

libertad religiosa entendiendo que ella implica también la libertad de ser ateo. No trata de acomodar el mundo a su convicción y fe religiosas ni a los criterios que de ellas se desprenden. Obviamente, en tanto encabeza la Iglesia católica, realiza su misión pastoral coherente con tales postulados.

Pero en su proyección política global en defensa de la vida en el planeta, manifiesta un profundo respeto práctico y preciso hacia todos aquellos que estén dispuestos a actuar para salir del circuito de la miseria, del hambre, la sed, las enfermedades curables, las migraciones, las guerras, el terrorismo; hacia todos aquellos que no solo rechazan las prácticas de la muerte, sino que luchan para poner un punto final a la barbarie o están dispuestos a participar de la construcción de la paz, que es —a la vez—, la única perspectiva estable de vida en el planeta.

Para ello busca, en concreto, concertar las voluntades de todas las iglesias (y religiones) en aras de construir una convergencia institucional religiosa global. Busca acercar las religiones a favor de la vida, articulando distintas dimensiones de su quehacer para repensar la relación con la naturaleza en función del ser humano como centro del universo. Este antropocentrismo sería un elemento cuestionable, pero cuando la vida humana y la de la «Madre Tierra» están amenazadas de muerte resulta más valioso construir las convergencias que subrayar las diferencias y, menos aún, pretender convencer a quienes piensan diferente de que hay una sola razón y verdad. Ello sería exactamente lo contrario al ecumenismo.

> **Los sujetos centrales: los movimientos sociales populares en defensa de la vida**

Practicar una teología centrada en la vida significa comprender que la teología está en nosotros y se expresa en nuestras acciones, en nuestro modo de interrelacionarnos entre los seres humanos y con la naturaleza, es decir, en nuestro modo de vida. Se trata de una perspectiva teológica que —dando por sentado que Dios existe y está entre nosotros, que es a la vez humanidad y naturaleza—, se posiciona al lado de los sujetos que demandan especial atención pastoral, es decir, se ubica, concretamente, del lado de los pueblos.

La decisión del papa Francisco de convocar a los movimientos sociales populares del planeta no es casual; responde —por un lado—, a la constatación de la gran dispersión que existe respecto de importantes experiencias y propuestas alternativas creadas y desarrolladas por los sectores populares en lucha por su sobrevivencia y, por otro, consiguientemente, a la fragmentación que existe entre sus referentes organizativos, los movimientos sociales. De ahí que uno de los ejes del encuentro sea, además de tomar conocimiento de lo que cada uno realiza, de las diversas creaciones colectivas de los pueblos que coexisten en el mundo, tender puentes para articular saberes, conocimientos, experiencias y sujetos, en aras de avanzar colectivamente hacia una propuesta integral civilizatoria fundada en el respeto a la vida en todas sus dimensiones, sus diversas facetas y sujetos. Vale recordar que «pontífice» significa: el que construye puentes; nada más adecuado y ajustado a tal definición, que estas acciones papales.

En ese sentido, la decisión de realizar en Bolivia el encuentro con los movimientos sociales del continente fue política,

teológica, religiosa y también simbólica. Pudiendo haber ido a cualquier otro lugar, fue a Bolivia. Esto expresa un gran e indudable reconocimiento.

Reconocimiento al proceso democrático descolonizador; a los sujetos protagonistas (los pueblos indígenas); al Estado Plurinacional intercultural, el primero de América; al proceso político de liberación; a la proyección integral de justicia y dignidad de los pueblos; a los movimientos sociales; al Gobierno del MAS y a su máximo líder, Evo Morales Ayma, quien sintetiza y expresa a todos.

Significó también para el papa Francisco dar un paso indispensable: la autocrítica por el genocidio de la «Conquista» y colonización; fue pedir perdón en nombre de la Iglesia por haber estado al lado de aquellos genocidas; ciertamente ello no fue una conducta de toda la institución religiosa, pero sí la predominante. Era elemental pedir perdón; había que hacerlo y el papa Francisco lo hizo. Era indispensable, además, para encontrar una vía de comunicación en común con los pueblos indígenas originarios de Latinoamérica.

Esto marca un posicionamiento del pontificado del papa Francisco. Al elegir a Bolivia como ámbito (simbólico) del encuentro con los movimientos sociales latinoamericanos, dejó en claro que está con los excluidos, oprimidos y empobrecidos y, con ellos, busca construir una salida de justicia y paz. Por eso decidió ir al primer —y hasta ahora único— país de este continente que reconoce como sujetos de pleno derecho a los pueblos indígenas originarios, que propone la descolonización como camino para la recuperación de las identidades y culturas y el *buen vivir* como base para una nueva civilización, solidaria, complementaria, equitativa y justa, donde la vida no se vea fragmentada, sino integrada e indivisible de la naturaleza, en aras de la plenitud humana.

Lo más trascendente de ese encuentro, además de los contenidos que allí se trataron y se acordaron, reside en el mensaje que anidó en la memoria popular colectiva: Evo entregándole al papa un crucifijo que reúne a su vez los símbolos de la hoz y el martillo, la sinergia que se evidenció entre ellos y que fortaleció la convergencia de objetivos. Más tarde, durante el III Encuentro Mundial de Movimientos Populares, recordaría su visita a Bolivia señalando tres convergencias: «... marchar hacia una alternativa humana frente a la globalización de la indiferencia: 1. poner la economía al servicio de los pueblos; 2. construir la paz y la justicia; 3. defender la Madre Tierra» (Francisco, 2016).

Indudablemente hay que reflexionar colectiva y permanentemente tanto sobre el diagnóstico como sobre las alternativas de soluciones y emprender las acciones para efectivizarlas sin esperar soluciones mágicas. Francisco tiene claro que esta es una tarea de los pueblos porque los de arriba, como él dice, se ocupan de «enmascarar» los problemas, de ocultar los síntomas.

Quienes hoy estamos aquí, de orígenes, creencias e ideas diversas, tal vez no estemos de acuerdo en todo, seguramente pensamos distinto en muchas cosas, pero ciertamente coincidimos en estos puntos.

Supe también de encuentros y talleres realizados en distintos países donde multiplicaron los debates a la luz de la realidad de cada comunidad. Eso es muy importante porque las soluciones reales a las problemáticas actuales no van a salir de una, tres o mil conferencias: tienen que ser fruto de un discernimiento colectivo que madure en los territorios junto a los hermanos, un discernimiento que se convierte en acción transformadora «según los lugares, tiempos y personas» como diría san Ignacio. Si no, corremos el riesgo de las abstracciones, de «los nominalismos declaracionistas que son bellas frases pero no logran sostener la vida de nuestras comunidades» [...].

El colonialismo ideológico globalizante procura imponer recetas supraculturales que no respetan la identidad de los Pueblos.

[...] Vimos los rostros de ustedes en los debates sobre qué hacer frente a «la inequidad que engendra violencia». Tantas propuestas, tanta creatividad, tanta esperanza en la voz de ustedes que tal vez sean los que más motivos tienen para quejarse, quedar encerrados en los conflictos, caer en la tentación de lo negativo.

Pero, sin embargo, miran hacia adelante, piensan, discuten, proponen y actúan. Los felicito, los acompaño, les pido que sigan abriendo caminos y luchando. Eso me da fuerza, nos da fuerza. Creo que este diálogo nuestro, que se suma al esfuerzo de tantos millones que trabajan cotidianamente por la justicia en todo el mundo, va echando raíces. (Francisco, 2016).

Surgen reflexiones como estas y el compromiso del papa Francisco con los excluidos y desposeídos se traduce en reconocimiento y esperanza que inspira y fortalece a «los de abajo».

> La importancia de actuar

Francisco no se queda en la denuncia; además de enfrentar activamente las tendencias destructivas, se preocupa por fortalecer la consciencia y organización colectiva de los pueblos; algo así como construir la esperanza y renovar la fe en que es posible superar —a favor de la vida y la plenitud humana— el actual estado de cosas. Todos sus empeños están encaminados en esta dirección.

En este sentido, en convergencia con la perspectiva del *buen vivir*, el papa Francisco hace de ella el sustrato civilizatorio para un diálogo global y su llamado a todos los pueblos del planeta a impulsarla localmente para buscar una salida colectiva a favor de la vida, para la superación de la civilización del egoísmo

individualista, del guerrerismo y de la destrucción del planeta y de los seres humanos. Resulta apasionante comprobar cómo se entrecruzan y anudan los caminos cuando se trata de pensar y defender integralmente la vida.

Buen vivir y convivir, *sumak kawsay*, bienes comunes, plenitud humana, complementariedad, solidaridad, respeto y reencuentro con la naturaleza, son conceptos propios de la cosmovisión de los pueblos originarios y son parte también de los contenidos expresados en la encíclica *Laudato si*. De conjunto, constituyen claves epistemológicas para elaborar interculturalmente un nuevo concepto (y una nueva propuesta) de desarrollo encaminados a una nueva civilización centrada en la defensa integral de la vida.

En sus encuentros con los movimientos sociales convoca, particularmente a los jóvenes, a no rendirse, a no aceptar la exclusión ni sus consecuencias sociales y culturales —que él denomina la «eutanasia cultural» para referirse específicamente a la pretensión del poder de borrar la memoria histórica de los pueblos—, a formarse y organizarse para actuar en favor de la dignidad, la justicia y la plenitud humanas, a «hacer lío» y movilizarse en defensa de la vida para impulsar la búsqueda y construcción de un mundo de paz y equilibrio.

¿Qué significa «hacer lío»? Como expongo en el libro de reciente aparición, es: «No doblegarse, no entregarse, no ser indiferentes ante la injusticia, la exclusión, el desastre ecológico y la extinción creciente de vida que esta civilización produce y reproduce con sus guerras, saqueos, expulsión de las poblaciones de sus territorios, contaminación ambiental, urbana, humana, espiritual. Está claro que si no se sale del círculo vicioso de la espiritualidad del capitalismo depredador no es posible afianzarse ni avanzar hacia una civilización rehumanizada; de ahí la importancia de esta convocatoria» (Rauber, 2017, p. 22).

La propuesta actual del papa Francisco resume y expresa hoy una postura teológica de la Iglesia católica de larga data, de búsqueda y apoyo a procesos de desarrollo que —inspirados en las culturas de los pueblos pobres, reservas de la nación—, construyan solidaridad y cimienten el equilibrio del mundo (entre los seres humanos y con la naturaleza). Ello se evidencia, por ejemplo, en el documento de Aparecida, resultante de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2007). Allí se recuperan planteamientos claves de la encíclica *Populorum progressio* al subrayar que:

Este documento pontificio pone en evidencia que el desarrollo auténtico ha de ser integral, es decir, orientado a la promoción de todo el hombre y de todos los hombres (cf. n. 14), e invita a todos a suprimir las graves desigualdades sociales y las enormes diferencias en el acceso a los bienes. Estos pueblos anhelan, sobre todo, la plenitud de vida que Cristo nos ha traído: «Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10,10). Con esta vida divina se desarrolla también en plenitud la existencia humana, en su dimensión personal, familiar, social y cultural. (CELAM, 2007).

A tono con ello Francisco propone recuperar la capacidad de vida solidaria, para hacernos cargo de nuestra historia en busca de la felicidad. Esto resume el corazón de lo que denomino teología para la vida y la convocatoria estratégica que el papa Francisco lanzara a los pueblos del mundo, a los movimientos sociales y a todos los actores-sujetos del planeta: hacer realidad para todos los seres humanos el goce del derecho legítimo al trabajo, la tierra y el techo, propuesta que conforma una base para el buen vivir y convivir entre los seres humanos y para el desarrollo de oportunidades hacia la plenitud colectiva e individual, lo que habitualmente llamamos felicidad. De la centralidad

de movimientos sociales como Vía Campesina y el MST, ambos de Brasil, que han hecho de la relación del campesino, la tierra y la soberanía alimentaria uno de los mayores ejes de resistencia, construcción y propuestas concretas para el mundo; y los movimientos de pobladores de las periferias de las grandes concentraciones urbanas, que buscan y construyen alternativas a otra distribución espacial-territorial y el derecho a la vivienda; de los trabajadores excluidos e informatizados, que defienden y reinventan diariamente el trabajo digno y dignificante; de los movimientos de jóvenes en busca de horizontes colectivos en los que empeñar sus saberes y quehaceres en vez de entregarse al sinsentido del mercado.

La conclusión es clara: es tiempo de crear, construir y transitar nuevos caminos anclados en la participación protagónica de los pueblos, nutriéndonos de su sabiduría con la riqueza de su diversidad. En tal sentido, es bueno tener presente que el proceso de superación de la civilización fundada por el capitalismo es parte de un proceso histórico-cultural inédito y, por tanto, supone la creación-construcción-aprendizaje de los pueblos del mundo de un nuevo horizonte histórico, anclado en los principios del *buen vivir* y *convivir* entre nosotros y con la naturaleza. Esta perspectiva se anuda cada vez más claramente con la posibilidad de conformar, convergiendo con las cosmovisiones de los pueblos indígenas originarios de nuestra América, un mundo basado en la armonía de la dimensión cósmica-humana. Y requiere de nosotros —urgente— un profundo cambio de mentalidad y de actitud.

Ver juzgar actuar resulta en este contexto una «metodología de la esperanza», para que partiendo de la experiencia de los pueblos, los «mayores» —al decir de Francisco—, aporten a la memoria histórica popular colectiva y contribuyan a convocar a la juventud a impedir ser cooptados por el consumismo estéril

del mercado, a reconstruir la adhesión de las nuevas generaciones, actualmente muy despolitizadas, y movilizarlas para que se empeñen en la búsqueda, creación y construcción de un mundo rehumanizado.

Para los pueblos del mundo la encíclica *Laudato si* constituye un material de lectura insoslayable de las agendas de trabajo político, educativo y para la definición de los quehaceres colectivos. En tal sentido esta encíclica, junto a las homilías papales, a los encuentros con los jóvenes y con los movimientos sociales populares del mundo, resulta a la vez, la base de un primer programa político y fuente de legitimidad para aquellos que luchan por la defensa de la vida en el planeta, sabiendo indivisible la salvaguarda de la vida humana y la de la naturaleza. De ahí la convergencia entre tales planteamientos con la búsqueda de la creación-construcción de una nueva civilización (rehumanizada) protagonizada por los pueblos del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- CELAM (2007). Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de <http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Francisco (2013). Discurso del santo padre Francisco durante el encuentro con los jóvenes argentinos en la catedral de San Sebastián. Viaje apostólico a Río de Janeiro con ocasión de la XXVIII Jornada Mundial de la Juventud. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html

- Francisco (2014). Discurso del santo padre Francisco durante el I Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html
- Francisco (2015a). Encíclica *Laudato si*. Roma: La Santa Sede. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Francisco (2015b). Discurso del santo padre Francisco durante el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html
- Francisco (2016). Discurso del santo padre Francisco durante el III Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html
- Rauber, I. (Comp.). (2017). *Hagan lío*. Bs. As.: Continente-Peña Lillo.



Reflexiones en clave teológica desde América Latina

Capítulo 5

De la casa anhelada a la casa habitada: el camino de una revalorización de la «casa común» en la mirada de Francisco / Aldo Ameigeiras

Capítulo 6

El papa Francisco y la teología del pueblo / Juan Carlos Scannone S.I.

Capítulo 7

Trabajo y política en el pontificado del PAPA FRANCISCO / Emilce Cuda



De la casa anhelada a la casa habitada: el camino de una revalorización de la «casa común» en la mirada de Francisco

Aldo Ameigeiras

La llegada de Francisco a la conducción de la Iglesia católica ha constituido un acontecimiento cuya relevancia se ha ido incrementando con el paso de los días. Surgido en el medio de un contexto de crisis y de demanda de cambios en la Iglesia católica, enmarcada la asunción de su pontificado en la renuncia de Benedicto XVI, el nuevo papa ha logrado superar escepticismos y generar confianza y nuevas expectativas entre los miembros de la institución y a la vez instalar una presencia relevante en la escena internacional.

Más allá de sus planteos y actitudes personales que contribuyeron a instalar la imagen de un papa humilde y austero decidido a transformar la imagen de poder y riqueza vinculada al Vaticano (Ameigeiras, 2014, p. 157) nos encontramos con un papa dispuesto a plantear su perspectiva ante problemas que afectan tanto a la Iglesia como a la sociedad en general. Desde el comienzo comenzó a desplegar gestos, tomar actitudes y explicitar puntos de vista que hicieron visible que se estaba ante un pontífice decidido a desterrar estereotipos e intentar dar

respuesta a algunas de las numerosas dificultades y cuestionamientos que se presentaban en la institución. Pero especialmente nos encontrábamos ante un sucesor de Pedro que planteaba su decisión de hacer presente a la Iglesia católica ante problemas relevantes de la sociedad actual. Una decisión en el marco de la línea sustentada tradicionalmente por el magisterio de ocupar un lugar en el espacio político y social contemporáneo y de legitimar un discurso e «institucionalizar otra ética global» desde una perspectiva religiosa (Mallimaci, Esquivel, 2017).

Los primeros documentos papales dados a conocer por Francisco constituyen una muestra de lo señalado en cuanto por un lado se ocupan del mundo interno de la Iglesia (*Lumen fidei*, 2013) y la relevancia de la evangelización (*Evangelii gaudium*, 2013) y por el otro (*Laudato si*, 2015) de una problemática que afecta a toda la sociedad, como es el problema del medio ambiente. Una encíclica esta última dedicada a una temática que constituye una preocupación no solo de los católicos sino de la humanidad en su conjunto y que ha alcanzado indudablemente una gravedad inusitada en los actuales momentos, dado el peligro real de degradación de la naturaleza y de deterioro de la trama humana y social. Se enfrenta así la encíclica papal a la preocupación por la destrucción del medio ambiente y lo que denomina la necesidad del cuidado de la «casa común» avanzando hacia la propuesta de una «ecología integral».

De esta manera si para muchos creyentes la esperanza en arribar en algún momento al llamado «Reino celestial» ha constituido un anhelo permanente, para otros este reino más que un punto de llegada conforma un desafío diario de construcción. Perspectivas y creencias en las cuales están también en juego concepciones acerca de la relación entre lo espiritual y lo material, lo considerado como sagrado y lo profano, las cosmovisiones y las doctrinas, la religión y la política, la casa anhelada

y la casa habitada en este tiempo de su existencia. Planteos que se despliegan en la vida de la mayoría de los seres humanos para quienes sus creencias constituyen un recurso simbólico de relevancia frente a las incertidumbres y angustias cotidianas. Una situación que se acrecienta en sociedades complejas y desiguales en las cuales para una inmensa mayoría de las personas la búsqueda de un nivel de vida digno que les permita cubrir sus necesidades constituye un desafío permanente y diario a resolver.

Las marcadas asimetrías sociales y la desigual distribución de la riqueza constituyen una condena existencial que se traduce en pobreza y exclusión. Sumado a esta situación nos encontramos con una economía global que no solo ha ponderado el mundo financiero sobre el productivo y la especulación sobre el trabajo sino que en su búsqueda de lucro y rentabilidad ha devastado recursos naturales y deteriorado el medio ambiente. Modelos y proyectos de crecimiento que se traducen en un uso indiscriminado de recursos no renovables, de degradación de la naturaleza, de contaminación del agua, del aire y de la tierra y cuyas implicancias sobre el ambiente natural y social son gravísimas. Como contrapartida la confianza ilimitada en la tecnología o en la lógica de mercado no hace más que contribuir al afianzamiento de un modelo de desarrollo excluyente en un sistema capitalista que elimina de raíz cualquier intento de generar planteos alternativos que contribuyan a una sociedad con justicia y a un desarrollo sustentable.

Asistimos entonces a una tarea de destrucción de tal magnitud en nuestro planeta que no solo constituye una amenaza para los actuales habitantes, sino que pone en duda las posibilidades de subsistencia de las futuras generaciones. La aspiración a habitar esa casa común, lejos de la esperanza de constituir un domicilio acogedor en la vida aparece jaqueada frente a amenazas desestabilizadoras y destructivas del mundo que habitamos.

Una situación que acrecienta la relevancia de la encíclica del papa en este momento. En esta presentación nos detendremos fundamentalmente en considerar aspectos vinculados con los planteos de Francisco a partir de la presentación de la encíclica *Laudato si* y sus implicancias desde una perspectiva de la ciencia social. Se trata de abordar con una mirada amplia la problemática ecológica planteada como sus aspectos políticos, económicos y sociales en la que están presentes relaciones, planteos y tensiones entre la ética y los sistemas económicos marcados por una perspectiva de la Iglesia católica.

Son muchísimos los trabajos, las declaraciones y manifiestos en los cuales organizaciones sociales no gubernamentales e instituciones internacionales han hecho escuchar sus reclamos. Acontecimientos frente a los cuales resulta imprescindible considerar las consecuencias de una ideología y una política neoliberal que sustenta un capitalismo cuya lógica del mercado y la búsqueda de la maximización del consumo no repara en medios para alcanzar sus fines dejando en su camino las posibilidades de una vida mejor para millones de seres humanos. Situaciones en las que se enfrentan y pujan como hemos señalado, también culturas y cosmovisiones y se acrecienta la relevancia de las creencias religiosas.

La carta de Francisco se entronca con planteos anteriores realizados por el magisterio de la Iglesia pero a su vez avanza, desde nuestra perspectiva, en enfatizar algunos aspectos vinculados especialmente con la relación entre ecología y pobreza y sobre la relevancia fundamental de la consideración de la cultura de los pueblos. Dos aspectos sobre los que nos detendremos en particular en cuanto posibilitan nuevas perspectivas de análisis. Consideraremos entonces en primer lugar una aproximación a la figura del papa Francisco y la impronta de su pontificado en el actual momento histórico, para pasar seguidamente al análisis

de su posicionamiento en general frente a lo social y a la consideración en particular de su encíclica *Laudato si*, como de sus implicancias socio-culturales, ecológicas y espirituales.

EL HOMBRE QUE LLEGÓ DEL SUR: EL PAPA FRANCISCO

El comienzo del pontificado de Francisco generó una multiplicidad de artículos, opiniones y comentarios (Ameigeiras, 2014, p. 157) que explicitaban un amplio espectro de opiniones. Apreciaciones enmarcadas en algunos casos por su trayectoria cuando era el cardenal Bergoglio y en otros por una esperanzadora apreciación sobre la llegada del nuevo papa en un momento difícil para la institución y de profundos problemas sociales.

Francisco se encontraba ante una profunda crisis institucional en una sociedad que presenciaba un agravamiento de la degradación del nivel de vida de vastos sectores sociales y de aumento de la exclusión social en el marco de una globalización neoliberal generadora de pobreza y marcadas asimetrías. Problemas que generaban distintas expectativas, especialmente respecto a los futuros posicionamientos del papa ante los complejos desafíos que lo esperaban. En un interesante dossier sobre *El primer papa latinoamericano* llevado a cabo por S. Catoggio, J. Esquivel y V. Béliveau (2013, p. 205) con la participación de distintos especialistas americanos y europeos se aludía tanto a los aspectos internos de la institución (escándalos económicos del Vaticano, problemas en la curia, acusaciones de pedofilia, falta de respuesta a la demandas de apertura en temas como celibato, divorcio, democratización, etc.) como a asuntos externos relacionados con su posicionamiento frente a problemas de la sociedad.

Distintas perspectivas interesantes de observar. Así podemos destacar algunas en particular de manera de considerar un

espectro variado de opiniones. En relación con el último aspecto mencionado podemos destacar las afirmaciones de E. Pace respecto a la necesidad de que el papa asuma una posición clara frente a la situación de injusticia social y la vigencia de «un modelo de desarrollo que parece sistemáticamente polarizar la disparidad de recursos económicos y sociales» (E. Pace, 2013, p. 256). Planteos a los que se suman las apreciaciones de F. Mallimaci considerando que el mundo católico enfrenta desde hace mucho tiempo la necesidad de «hacer frente a la modernidad capitalista del Dios mercado, Dios individuo, Dios dinero con sus múltiples modernidades» (Mallimaci, 2013, p. 236).

Por otro lado las afirmaciones de R. Blancarte (2013, p. 293) las cuales generan un interrogante importante al expresar que la elección del nuevo papa es más una señal de continuidad que de cambio (Blancarte, 2013, p. 293). En otra de las publicaciones destacadas ante la elección de Francisco encontramos también distintos planteos que contribuyen a conocer las perspectivas en juego ante su llegada. Así, la introducción a cargo de los compiladores Renold y Frigerio hace explícita su apreciación respecto a que «no hay un solo Francisco, sino muchos dependiendo de cómo se transmite e interpreta lo que él dice y sus oyentes quieren escuchar» (Renold y Frigerio, 2014, p. 8). Otro de los autores intervinientes plantea que Francisco «apuesta a redefinir y reposicionar el lugar del catolicismo en el espacio público contemporáneo» (Esquivel, 2014, p. 40), mientras Giménez Béliveau analiza las repercusiones de la elección de Francisco en el catolicismo local en donde «se lo admira como líder internacional situándolo como el compatriota de más trascendencia a nivel mundial», sin embargo «esta trascendencia no está necesariamente ligada a una vuelta masiva al catolicismo por parte de una población atravesada por la modernidad y la lógica de su tiempo...» (Béliveau, 2014, p. 248).

Una diversidad de textos, planteos y comentarios que nos permiten observar las repercusiones de la elección de Francisco, no solo motivadas en sí por la relevancia o por las características singulares que acompañaron su elección como hemos visto, sino además por su procedencia y pertenencia anterior. No solo un papa venido de lejos, sino venido «desde el sur» con toda la significación que tiene dicha procedencia, de un sur caracterizado por la desigualdad con enorme presencia de católicos pero también con la relevancia de la teología de la liberación como de una teología de la cultura profundamente comprometidas con las necesidades de los pobres y las culturas de los pueblos.

LA PREOCUPACIÓN SOCIAL DE FRANCISCO

> Continuidades y planteos

Los meses transcurridos desde el comienzo del pontificado permite observar acontecimientos como decisiones tendientes a repositionar la Institución frente a los problemas más urgentes. No nos ocuparemos aquí de las características de los cambios realizados ni tampoco de los cuestionamientos o las resistencias que han recibido de distintos sectores, pero sí nos interesa destacar el énfasis puesto por el papa en su identificación con una Iglesia pobre para los pobres y de toma de posición junto a los excluidos por un sistema con estructuras injustas que termina condenando a la pobreza a las grandes mayorías del planeta.

Francisco ha dado a conocer hasta el momento varios documentos, entre los cuales podemos señalar una exhortación apostólica *Evangelii gaudium* y dos encíclicas, *Lumen fidei* y *Laudato si*. Tanto en la *Evangelii gaudium* como en la *Laudato si* su discurso no queda acotado en la explicitación de temas eclesiales o institucionales, sino que produce afirmaciones

importantes tanto con relación a lo que considera cuál debe ser la misión del cristiano y la presencia de la Iglesia en relación con los conflictos sociales como a reafirmar la necesidad de la gravitación ética del catolicismo en el espacio público. Un posicionamiento que no solo es patrimonio de la Iglesia católica sino que es compartido con otras religiones. Como señalan acertadamente Mallimaci y Esquivel:

Ante la hegemonía de un sistema económico, militar, cultural y social que proyecta un horizonte utópico de salvación a través del mercado regulador, la iniciativa privada y la «prosperidad sin límites», las instituciones religiosas no renuncian a proclamar sobre las políticas públicas y la vida cotidiana una ética política-religiosa alternativa. (Mallimaci y Esquivel, 2017, p. 6).

En primer lugar encontramos en las afirmaciones de Francisco continuidad doctrinaria en lo social con sus predecesores, lo cual no obsta a que profundice en sus planteos la condena a un capitalismo neoliberal que se explicita en situaciones de injusticia y marginación. Una actitud que se articula coherentemente con lo expuesto por el magisterio —especialmente a partir del protagonismo institucional de la Iglesia católica a fines del siglo XIX, con la consolidación y expansión de la Revolución Industrial y el surgimiento de la cuestión social—. Un posicionamiento de Francisco en línea con la doctrina social de la Iglesia y sus orientaciones respecto al desarrollo de la política, la economía y la situación social en la sociedad. Sin embargo su identificación con la doctrina social se acrecienta fundamentalmente con los planteos realizados por Pablo VI y Juan Pablo II que avanzaron en el abordaje de temas como el desarrollo, la crítica al capitalismo y la deshumanización del trabajo.

Así Pablo VI —especialmente con la *Populorum progressio* (1967) su primera encíclica social— explicitó una posición que analizaba profundamente la situación socio-económica de la sociedad como también desplegaba cuestionamientos al liberalismo y al colonialismo, a la vez que reafirmaba su condena al capitalismo liberal:

... ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la concurrencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto sin límites ni obligaciones sociales correspondientes. (Pablo VI, 1967, p. 26).

Un planteo a partir del cual considera indispensable avanzar hacia un desarrollo humano que sea un verdadero «desarrollo integral». Una perspectiva que reafirma una decisión de la Iglesia de posicionarse claramente ante la problemática social en general, enfatizando la necesidad de la justicia y la solidaridad en las relaciones internacionales, considerando la existencia de marcadas diferencias entre países desarrollados y en vías de desarrollo.

El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir promover a todos los hombres y a todo el hombre. (Pablo VI, 1967, p. 14).

Desde esta perspectiva, la preocupación en el catolicismo se fue haciendo más explícita, especialmente en contextos como el latinoamericano, en el que el episcopado dio a conocer un documento como el de la Conferencia de Medellín (1968) que marcó un hito referencial con fuertes implicancias pastorales, pero también sociales y políticas. Juan Pablo II dio también continuidad a estos posicionamientos del magisterio tanto en la

encíclica *Laborem exercens* (1981) como en la encíclica dada a conocer al cumplirse el vigésimo aniversario de la *Populorum progressio, Sollicitudo rei socialis* (1988) en donde remarcó con claridad que hay «que reconocer el mérito de haber señalado el carácter ético y cultural de la problemática relativa al desarrollo y asimismo a la necesidad de la intervención de la Iglesia en este campo» (Juan Pablo II, 1988, p. 8). Un aspecto central para la Iglesia católica en su esfuerzo por sostener la centralidad de su ética en el espacio público y reivindicar la «aplicación» de las recomendaciones de la doctrina social en la vida de los hombres en sociedad.

... junto a las miserias del subdesarrollo que son intolerables nos encontramos con una especie de súper desarrollo igualmente inaceptable... (Juan Pablo II, 1988, p. 28).

Coherentemente con la tradición del magisterio de dar continuidad a las posiciones sobre lo social, Benedicto XVI plantea la necesidad de lograr un desarrollo humano pero de características integrales. Diversidad de planteos coincidentes con su crítica al capitalismo y a la necesidad de sostener la primacía del trabajo y a la vez de avanzar hacia instancias «integrales» de desarrollo. Cabe destacar en las afirmaciones anteriores la convergencia en torno a este carácter integral que debe tener la formulación de las políticas públicas. Un énfasis en donde ya se comienza a desplegar la preocupación por el medio ambiente en apreciaciones del magisterio que en Latinoamérica aparece sobre todo con el documento episcopal de Aparecida, Brasil (2007).

En segundo lugar, cuando nos referimos a planteos, estos no implican rupturas con lo señalado por sus predecesores, sino el despliegue de nuevos énfasis y miradas que generan posibilidades de aperturas o al menos de nuevas orientaciones. En

la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), Francisco aborda temas relacionados con la transformación misionera de la Iglesia, el anuncio del Evangelio y la dimensión social de la evangelización. Sin embargo, fiel a una metodología del magisterio papal que ha sido profundizada por el magisterio latinoamericano, aborda la consideración de la situación económica y social en la actualidad, señalando con énfasis la necesidad de decir que «no a una economía de la exclusión y la inequidad». Una perspectiva en la que profundiza al señalar:

Algunos todavía defienden la teoría del «derrame» que supone que todo crecimiento económico favorecido por la libertad de mercado logra provocar por sí mismo mayor equidad e inclusión... (Francisco, 2013a, p. 54).

Mientras las ganancias de unos pocos crecen exponencialmente, las de la mayoría se quedan cada vez más lejos del bienestar de esa minoría feliz. (Francisco, 2013a, p. 56).

La exhortación apostólica enfatiza también sobre la situación de los excluidos, aquellos que están fuera de la sociedad y que resultan expulsados en cuanto solo se los considera «como un bien de consumo que se puede usar y luego tirar». Sin embargo, es en su segunda encíclica *Laudato si* (2015) —el cuidado de la casa común— en donde avanza en generar una apreciación desde la ética católica que no solo aborda y analiza la destrucción que se ha producido del ambiente social, sino también del ambiente natural colocando en grave riesgo la supervivencia misma del planeta. Una encíclica que ha tenido una amplia repercusión en distintos sectores, organizaciones sociales y no gubernamentales y sobre la que nos detendremos en particular.

LA CASA HABITADA: «LA CASA COMÚN»

La encíclica *Laudato si* de Francisco sobre el cuidado de la casa común, constituye el documento más destacado de la Iglesia católica vinculado a la preocupación por el medio ambiente y lo social publicado hasta el momento. Evidentemente ha tenido relevancia tanto en sectores creyentes como en círculos especializados en la temática ecológica y la defensa del medio ambiente.

En principio podemos señalar que dicha relevancia no se ha generado exclusivamente por la importancia de la preocupación e intervención de la Iglesia católica en el tema ambiental, sino también por las apreciaciones de Francisco de profundización sobre la problemática. La encíclica no solo insiste en plantear que el cuidado del planeta y la defensa del medio ambiente hacen a una instancia básica de defensa de «nuestra casa común», sino que al referirse a la tierra que habitamos como tal inserta desde el vamos una apreciación y una imagen con un fuerte sustento filosófico, teológico y cultural. Los planteos de la encíclica no solo no están escindidos de las problemáticas sociales, políticas y económicas en donde se observa una continuidad con otros planteos del magisterio, sino que por el contrario hay un énfasis en considerar la situación de los pobres y los excluidos en forma consustancial con la degradación planetaria. Una degradación en la que el sistema capitalista centrado en el consumo y la especulación financiera aparece como causa central de la destrucción del medio ambiente y del incremento de la pobreza, incluso la de miles de migrantes en busca de trabajo y mejores condiciones de vida.

Pero a su vez encontramos un tipo de propuesta que además de llamar a la formulación de políticas adecuadas, enfatiza la necesidad de considerar una perspectiva integral de lo humano —percibida y vivenciada a partir de una conversión ecológica

integral— que abre la posibilidad de una nueva espiritualidad ecológica.

Los seis capítulos de la encíclica están vertebrados así en torno a una idea fundamental, la necesidad de cuidar de nuestra casa común en el marco de una ecología integral en que lo material y lo espiritual están profundamente integrados, a tal punto de considerar esa casa habitada como nuestra casa en común, insistiendo en la formulación de una perspectiva que nos identifica y nos hace parte de la pertenencia a una misma familia. De allí esta consideración cercana, próxima de la tierra como hermana «nuestra casa común es también como una hermana» (Francisco, 2015, p. 1). Un tipo de afirmación que nos recuerda a san Francisco de Asís, pero que en Latinoamérica tiene una referencia fundamental en la trama cultural originaria de los pueblos indígenas y la fecundidad de sus cosmovisiones, en esto nos detendremos más adelante.

El texto considera aspectos ecológicos, políticos y religiosos vinculados con la enorme preocupación por la destrucción de la casa común. Su mirada no tiene reparos en describir con detalle el grado de destrucción de que ha sido objeto el medio ambiente, pero dejando en claro que esta destrucción es también fundamental expresión del deterioro de la calidad de vida de las personas y especialmente de los pobres y excluidos. No se puede tratar el tema del medio ambiente sin incluir en él a los seres humanos que lo constituyen y lo habitan.

Una afirmación que es punto de partida fundamental y a la vez una toma de posición clara frente a una problemática cada vez más presente en la sociedad desde una perspectiva ecológica (si bien es notable aún la ausencia de una perspectiva integral que incorpore concomitantes el deterioro ambiental, la exclusión social y la pobreza humana).

En la introducción del documento Francisco se preocupa por hacer explícito que su planteo se articula con la línea que ha expresado el magisterio y en particular sus predecesores como Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI. A partir de allí, asumiendo la necesidad de una «conversión ecológica integral», se plantean los temas alrededor de los cuales se explicitarán luego los capítulos. Podemos señalar el énfasis puesto por el papa en cuanto a remarcar que el documento presentado necesita considerar distintas perspectivas científicas e incluso religiosas desde las cuales avanzar en la búsqueda de otro desarrollo. Una posición en donde ratifica que un desarrollo integral implica que seamos conscientes de «la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta» en cuanto que «todo está conectado».

Un aspecto sobre el que vale la pena reflexionar y que conduce de alguna manera a considerar la necesidad de un replanteo epistemológico. Un tipo de apreciación a su vez que remite en el pensamiento de Francisco a la mirada del «pobre de Asís» para quien era fundamental tener en cuenta el carácter inseparable de la «preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres y el compromiso con la sociedad y la paz interior».

Una relación en el pensamiento del papa resulta clave para entender dos aspectos: por un lado su convicción sobre la necesidad de la búsqueda de la justicia y su apreciación acerca de un contexto en que es necesario relacionar las características del sistema económico en conjunto con la pobreza existente y la destrucción del medio ambiente. Por otro lado su convencimiento de que el compromiso con el medio ambiente y el medio social en que se encuentra la situación dramática de los pobres y excluidos requiere de modo imprescindible, más allá de las políticas y acciones necesarias, de una espiritualidad acorde a los nuevos tiempos.

LA DEVASTACIÓN PLANETARIA, LA EXCLUSIÓN SOCIAL

El primer capítulo de *Laudato si* está centrado en una descripción diagnóstica minuciosa y a la vez dramática sobre lo que le está «pasando a nuestra casa» con relación a la gravedad que ha alcanzado la contaminación tanto de la tierra como del agua y del aire, además de la innegable realidad del cambio climático. Información y comentarios que fundamentan la apreciación sobre la degradación social y ambiental y el deterioro de la calidad de vida. Las palabras de Francisco al respecto son contundentes: «La tierra, nuestra casa, parece convertirse en un inmenso depósito de porquerías». Una frase directa, sumamente clara como ilustración del estado de la situación.

Sin embargo, la perspectiva en que se hace explícita la devastación global e inescindible de su vinculación con la «inequidad planetaria» es la asimetría existente entre el norte desarrollado y el sur en vías de desarrollo y los consiguientes problemas de la deuda externa y la deuda ecológica que hacen evidente la necesidad de una ética global desde la cual considerar estos temas como de un replanteo en las relaciones internacionales. Francisco insiste en señalar la carencia de una «consciencia clara» sobre la situación de los excluidos, no solo en los que están preocupados exclusivamente por los recursos en una perspectiva economicista, sino también en todos aquellos que con una apreciación amplia sobre el cuidado de la naturaleza, aun no alcanzan a ver la tragedia de aquellos que son víctimas fundamentales de la destrucción del planeta.

Pero hoy no podemos dejar de reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres. (Francisco, 2015, p. 49).

La perspectiva presentada por Francisco recoge en su explicitación elementos provenientes del magisterio preocupado por la degradación del medio ambiente, pero también implica haber considerado informes de científicos y de organizaciones ecologistas como señalamos. Además y muy especialmente encontramos la gravitación de las reflexiones de los teólogos preocupados por la temática que ha nutrido el pensamiento del sumo pontífice. Es el caso de los planteos de teólogos insertos en la denominada teología del pueblo o teología de la cultura como Lucio Gera, Rafael Tello o Juan Carlos Scannone.

Si bien no podemos en esta instancia profundizar sus planteos teológicos, nos interesa destacar la relevancia que han tenido tanto en señalar la imprescindible consideración de la situación de los pobres como de las culturas de los pueblos y el desafío hermenéutico de comprender su cosmovisión y *ethos* cultural que constituye un bagaje fundamental de su existencia. La teología del pueblo —que como señala J. C. Scannone puede ser considerada como una corriente de la Teología de la Liberación— caracterizada por su enfoque histórico cultural, que asume el modo de vida del pueblo, su manera de «estar», de «habitar» y de «resistir cotidianamente», explica la perspectiva y los presupuestos hermenéuticos de una teología hecha desde nuestro ámbito sociocultural (Scannone, 1990a, p. 183).

Por tanto el concepto ético-cultural de pueblo (según el *ethös* encarnado en *èthos*) hace comprender que la sabiduría popular que media entre religión y lenguaje, sin dejar de ser la sabiduría común de un nosotros histórico (un pueblo) en la comunidad universal de pueblos, sea ante todo la sabiduría de los pobres (los pobres del pueblo, los pueblos pobres). (Scannone, 1990b, p. 221).

Como señala E. Cuda en un interesante trabajo sobre las claves para interpretar el pensamiento y el hacer de Francisco:

A partir de la teología del pueblo o de la cultura la teología pastoral no se refiere ya a la pastoral de la Iglesia en los sectores populares como doctrina y asistencialismo sino a un nuevo modo de hacer teología a partir de la pastoral en el pueblo. (Cuda, 2016, p. 64).

Al respecto, nos resulta importante también hacer mención a la obra de L. Boff, teólogo representativo de la teología de la liberación, quien tempranamente ha explicitado su preocupación por la problemática ecológica y del medio ambiente insistiendo en la responsabilidad por la devastación planetaria de un sistema y un tipo de desarrollo económico capitalista y neoliberal que se interesa exclusivamente por lograr sus fines de rentabilidad y beneficio económico. Desde un primer momento Boff ha explicitado la relación existente entre la causa de la tierra y la causa de los pobres. Un tipo de vínculo indivisible en cuanto ambos se encuentran amenazados desde su punto de vista.

... el ser más amenazado de la naturaleza hoy en día es el pobre, el 79 % de la humanidad vive en el sur pobre, 1000 millones de personas viven en estado de pobreza absoluta, 3000 millones tienen una alimentación insuficiente... (Boff, 2013).

Planteos que aportan a una visión teológica comprometida con la situación de los pobres en Latinoamérica y en donde alude también a la crisis del paradigma civilizatorio y la necesidad de un nuevo paradigma que debe implicar una nueva forma de «comunicación dialogal entre los seres vivos y sus relaciones». De

allí su apreciación acerca de que el problema «no es la tierra, sino nuestra relación con ella». Un teólogo que a la vez que considera las afinidades existentes entre la denominada *Carta de la tierra* y la encíclica *Laudato si*, coincide en señalar la relevancia del documento de Francisco sobre la problemática ecológica.

El segundo capítulo despliega una lectura del tema, pero con un enfoque claramente religioso y una perspectiva evangélica en su comienzo, si bien reconoce la existencia y el valor de otros enfoques sobre la temática. De esta manera, desde la consideración del valor y el sentido de la creación y la importancia de la perspectiva de las religiones sobre el tema, se hace explícita la necesidad de generar un diálogo con la ciencia tanto como tener en cuenta la consideración de los aportes de la cultura de los pueblos y la relevancia de considerar «la vida interior y la espiritualidad». Una perspectiva que no solo supone una valoración del mundo natural que posee «un valor intrínseco» (M. Schuck, 2015, p. 135), sino que lleva a tomar distancia y a la vez criticar interpretaciones religiosas que parecerían justificar la «explotación salvaje» de la naturaleza por parte del hombre o un «dominio absoluto de las demás criaturas». Transita así a través de una profunda reflexión sobre la «Creación», «la sabiduría del relato bíblico», el «misterio del universo» y la centralidad de la «mirada de Jesús» para sustentar la imprescindible necesidad de cuidar de «la casa común». Aquí aparece una apreciación fundamental que posibilita desplegar una visión integradora, que lejos de disociar unifica, a la vez que tiende a vincular distintas dimensiones que hacen a una integración plena de lo humano.

... todo está relacionado y que el auténtico cuidado de nuestra propia vida y de nuestras relaciones con la naturaleza es inseparable de la fraternidad, la justicia y la fidelidad a los demás. (Francisco, 2015, p. 70).

Una visión integradora que insiste en señalar que la preocupación tan escuchada respecto a lo que les queda a las futuras generaciones también es asumida en el documento, en cuanto está en juego «una herencia común cuyos frutos deben beneficiar a todos». Pero no se detiene en la consideración de lo que deparará a otras generaciones, sino también en reiterar conceptos que han sido motivo de fuertes reflexiones desde la época de los denominados Padres de la Iglesia, como por el magisterio especialmente en lo referido a la llamada «función social de la propiedad». Insiste en lo planteado por Juan Pablo II en el «Discurso a los indígenas y campesinos de México», Cuilapán (29 de enero de 1979):

... la Iglesia defiende, sí, el derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menor claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social para que los bienes sirvan a la destinación general que Dios les ha dado.
(Juan Pablo II, 1979).

El medio ambiente es un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos.
(Francisco, 2015, p. 99).

El tercer capítulo constituye una inserción directa en el tema ecológico considerando lo que denomina como la «raíz humana de la crisis ecológica». Una inserción en donde se aborda la relevancia de la necesidad de un cambio fundamental como respuesta al dominio y las implicancias socioeconómicas y culturales de un «paradigma tecnocrático dominante».

Un cambio que requiere según la encíclica la reformulación del planteo paradigmático como también de cuestionamientos a la vigencia de una perspectiva antropocéntrica. En este caso la

crítica del «paradigma tecnocrático dominante» en el documento papal se sustenta en el cuestionamiento a propuestas y planteos que no quedan acotados a los aspectos tecnológicos relacionados con lo ecológico, sino que se despliegan sobre lo económico y lo político produciendo consecuencias «negativas para el ser humano». Una apreciación en la cual se advierte sobre la pretensión omnipotente de conocimiento de dicho paradigma tecnocrático de constituirse en un «paradigma de comprensión que condiciona la vida de las personas y el funcionamiento de la sociedad». No solo está en juego una perspectiva de conocimiento del mundo de la naturaleza a partir de una determinada conceptualización de la ciencia y la tecnología, sino que se trata de una propuesta paradigmática «homogénea y unidimensional» que se posiciona como la expresión más acabada del conocimiento enmarcada en una lógica y explicitada en una cultura que no tiene en cuenta «el sentido de la totalidad» ni valora otros saberes.

Resulta interesante observar que también Boff ha aludido a la crisis del paradigma civilizatorio y la necesidad de un nuevo paradigma ecológico sustentando que debe implicar una nueva forma de «comunicación dialogal entre los seres vivos y sus relaciones». De allí su apreciación acerca de que el problema «no es la tierra sino nuestra relación con ella». La encíclica por su lado sostiene la crítica a una apreciación encerrada en la ciencia y la tecnología, a la vez que enfatiza la necesidad de considerar la importancia del trabajo como ámbito de «múltiple desarrollo personal» en donde «se ponen en juego muchas dimensiones de la vida». Un capítulo que avanza en la línea tradicional del magisterio en una crítica a visiones antropocéntricas y planteando la necesidad de una ética y una antropología cristiana.

En el capítulo IV la encíclica desarrolla una serie de planteos que posibilitan ampliar la consideración de la temática, avanzando en ciertas propuestas como la perspectiva integral de la

ecología, los aportes culturales de los pueblos originarios y la noción de bien común. El punto de partida es precisamente la insistencia en que resulta imprescindible considerar una apreciación del medio ambiente que asuma una visión integradora de la naturaleza y la sociedad:

No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza. (Francisco, 2015, p. 139).

Una apreciación sobre la ecología integral que insiste de nuevo en considerar la imprescindible inclusión de las dimensiones «humana y social» en la apreciación de la problemática ecológica. El tema del carácter «integral de la aproximación» nos acerca uno de los núcleos claves para analizar, si bien en este aspecto encontramos elementos en documentos anteriores a los que ya habíamos hecho referencia en el capítulo anterior, pero sobre los que vuelve a insistir. Una perspectiva que se suma a la preocupación de las religiones en general sobre el medio ambiente natural y social. Como señalan Mallimaci y Esquivel:

Desde una aproximación holística, las religiones no escinden, sino que unifican los tres pilares que dan cuenta de un desarrollo sustentable; el económico, el social, el ambiental y le agregan la dimensión espiritual. (Mallimaci y Esquivel 2017, p. 6).

Otro aspecto relevante sobre el que nos interesa detenernos se vincula con el lugar central que corresponde a la consideración de las culturas de los pueblos. Una apreciación que posibilita recuperar en particular instancias presentes en los saberes de los

pueblos originarios. El reconocimiento está en las líneas de lo señalado ya en el documento de Aparecida (2007) al sostener:

Con los pueblos originarios de América alabamos al Señor que creó el universo como espacio para la vida y la convivencia de todos sus hijos e hijas. (p. 125).

Una perspectiva que permite avanzar marcadamente desde la perspectiva cristiana en forma más amplia hacia la consideración de otros saberes que hacen a matrices culturales y ejes vertebradores de las culturas originarias, considerando la valorización y la significación que las mismas otorgan a la madre tierra (López Hernández, 2016, pp. 131-139).

Hace falta incorporar la perspectiva de los derechos de los pueblos y las culturas y así entender que el desarrollo de un grupo social supone un proceso histórico dentro de un contexto cultural y requiere del continuado protagonismo de los actores locales desde su propia cultura. (Francisco, 2015, p. 144).

Se trata de un reconocimiento de enorme relevancia en cuanto va más allá incluso de la consideración directa en esta circunstancia del problema ecológico. Se trata de la cultura de los pueblos que en el caso particular de los pueblos latinoamericanos nos abre la puerta a la consideración de culturas cuyos saberes, cosmovisiones y apreciaciones sobre la naturaleza y lo sagrado han sido permanentemente descalificados. Entra a ocupar un lugar destacado la apreciación de las cosmovisiones en las cuales se muestran aspectos «cognitivos y existenciales» a la vez que implican perspectivas de los pueblos «de la naturaleza, de la persona, de la sociedad» (Geertz, 1973, p. 118). Perspectivas integradoras en el marco de la vida cotidiana que en el caso de los

pueblos originarios, hacen a una visión de totalidad y de consideración del cosmos caracterizando una «concepción abarcativa e inclusiva de la realidad» (Martínez Sarasola, 2010, p. 162).

Es en ese marco de esta perspectiva sustentada en una larga experiencia histórico cultural de los pueblos originarios de consideración de lo sagrado (Esterman, 2006, p. 287) que la relación con «la madre tierra» alcanza una significación fundamental. Cosmovisiones originarias que a su vez demuestran una consciencia cósmica y una espiritualidad fiel a las tradiciones de las comunidades originarias en Latinoamérica, pero que indudablemente constituyen un aporte para un mundo que, necesariamente, debe replantearse el predominio de una cultura global hegemonizada por los intereses del mercado y el consumo.

En un momento como el que transita la sociedad, de fuerte amenaza a la supervivencia del planeta, reconocer la relevancia que en las culturas originarias americanas ha tenido el cuidado de «nuestra madre tierra» y de toda la naturaleza que nos constituye en este habitar, resulta un planteo importante, tanto respecto a la existencia de saberes ancestrales como a una fecunda espiritualidad. Se trata así de recuperar un acervo de sabiduría que es necesario reconocer en una reflexión amplia, claramente intercultural y profundamente humana.

Su apreciación sobre una «ecología integral» conduce a su vez a recuperar la noción de bien común como reconocimiento de un principio fundamental de la convivencia social, dada las condiciones de inequidad y de privación de «derechos humanos básicos». Pero lo más relevante es que dicho principio:

... se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra... (Francisco, 2015, p. 158).

Una noción de bien común que lleva a considerar la «justicia entre las generaciones» como una dimensión capaz de tener en cuenta una «solidaridad intergeneracional» en forma inseparable de una «solidaridad intrageneracional». Emergen imprescindibles una cantidad de preguntas en torno a la relación entre la justicia y la solidaridad, respecto a la responsabilidad por la búsqueda y el logro del bien común de parte de los Estados, las organizaciones sociales y los sujetos. Y por supuesto la responsabilidad de las religiones y de las Iglesias en cuanto a dicha búsqueda del bien común y de respeto por los derechos humanos en el marco de los cuales la ecología integral ocupa un lugar básico.

El quinto capítulo aborda lo que considera los «camino del diálogo» como una primera respuesta luego de haber planteado un diagnóstico de la problemática ambiental y social. Coherentemente con una línea metodológica tradicional en el magisterio, luego del ver y juzgar corresponde la instancia del obrar en cuanto a la búsqueda de respuestas u orientaciones posibles frente a los problemas e interrogantes planteados. Allí es donde nos encontramos con la insistencia en el logro de un «diálogo» que inevitablemente tiene que ver con políticas que avancen en la concreción de líneas de acción, tanto a nivel local como nacional e internacional. Particularmente la dimensión internacional es frente a este problema un elemento de imprescindible consideración. Una instancia en donde además de reconocer la tarea del movimiento ecológico mundial se recuperan encuentros de enorme relevancia tanto de las organizaciones sociales como de los organismos internacionales. Una serie de hitos que han significado importantes niveles de acuerdo lamentablemente contrastados muchas veces por las resistencias de países más desarrollados que, a pesar de ser quienes están más involucrados en la contaminación, son quienes se resisten a asumir sus

responsabilidades y adecuarse a políticas de protección y resguardo del medio ambiente. Precisiones que irremisiblemente conducen a recuperar lo planteado en capítulos anteriores acerca de la asimetría y la inequidad entre países poderosos y desarrollados, entre políticas económicas sujetas al «dominio de las finanzas» y la búsqueda del bien común. Una realidad de países desarrollados que avanzan en un crecimiento económico que no se detiene ante las necesidades y derechos de otros pueblos:

La política no debe someterse a la economía y esta no debe someterse a los dictámenes y el paradigma eficientista de la tecnocracia. (Francisco, 2015, p. 189).

Una relevancia de la política acompañada también por el aporte, según el documento papal, que le corresponde a las religiones en desarrollar un diálogo con la ciencia y a la vez entre ellas «orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres, a la construcción del respeto y de la fraternidad».

Finalmente, el capítulo sexto presenta la necesidad de poder desarrollar un «estilo de vida alternativo» a partir de la consciencia de la gravedad de la crisis «cultural y ecológica» en la que nos encontramos. Se plantea un camino que supone no solo cambios en el contexto general, sino en el ámbito personal y social en el que desarrollamos nuestra vida cotidiana. Cambios de actitudes y posicionamientos, un planteo conducente hacia el logro de una «ciudadanía ecológica». Una perspectiva que converge en torno a dos aspectos que podemos denominar como sintetizadores de las propuestas orientativas frente a la situación: por un lado la necesidad de formular un «nuevo paradigma» frente a los planteos consumistas y los «engranajes del mercado». Está en juego la vida, los seres humanos, la sociedad y la relación con la naturaleza. Por el otro el desarrollo de una

espiritualidad que es planteada como espiritualidad cristiana, indivisible del cuerpo y la naturaleza.

... la espiritualidad no está desconectada del propio cuerpo ni de la naturaleza o de las realidades de este mundo, sino que se vive con ellas y en ellas, en comunión con todo lo que nos rodea. (Francisco, 2015, p. 216).

En este aspecto el planteo se focaliza exclusivamente en una espiritualidad que requiere una conversión interior a partir de la cual avanzar a una conversión ecológica que requiere de una conversión comunitaria. Un sendero interesante en cuanto pasaje de lo individual a lo comunitario y de lo interior hacia lo exterior. Si bien el énfasis está desarrollado desde una perspectiva cristiana recuperando elementos claves de la espiritualidad católica —de san Francisco de Asís, san Juan de la Cruz o san Buenaventura— avanza en reflexiones vinculadas con recuperar una mística de lo cotidiano, de las «cosas y experiencias del mundo» y en particular de que «cada criatura refleja algo de Dios» una instancia que nos lleva, señala la encíclica, al anhelo de una «fraternidad universal».

De esta manera la encíclica *Laudato si*, en línea con otros planteos del magisterio, implica una profundización en la temática, avanzando en la necesidad de una visión integral de la ecología y abriendo perspectivas relevantes frente al desafío del «cuidado de la casa común».

BIBLIOGRAFÍA

- Ameigeiras, A. (2013a). La Iglesia católica ante la gravedad de la crisis y las expectativas de cambio. *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano -CLACSO*, I, 12-21.
- Ameigeiras, A. (2013b). Iglesia católica y modernidad contemporánea: una mirada desde Latinoamérica. *Estudos de Religião*, XXVII (2), 159-176.
- Ameigeiras, A. (2014). De la imagen del poder al poder de la imagen. En J. Renold y A. Frigerio, (comps.), *Visiones del papa Francisco desde las ciencias sociales*. Rosario: UNR Editora Rosario.
- Bakker, N. (2016). Laudato si: rumbo a uma nova antropologia. *REB-Revista Eclesiástica Brasileira*, LXXVI (301), 158-170.
- Blancarte, R. (2013). La incógnita de Francisco. En torno del primer papa latinoamericano: catolicismos en tensión. *Sociedad y Religión*, XXIII (40), 292-308.
- Boff, L. (2013). Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres. 1. La era ecológica: el retorno a la tierra como patria/matria común. I. La tierra está enferma en Ecología. Confar [en línea]. Recuperado de <http://confar.org.ar/wp1/wp-content/uploads/2013/08/boff-cap-i-1.pdf>
- Boff, L. (2016). O desafio ecológico à luz da 'Laudato si' e da COP 21 de París. *REB-Revista Eclesiástica Brasileira*, LXXVI (301), 24-43.
- Cuda, E. (2016). *Para leer a Francisco*. Bs. As.: Manantial.
- Catoggio, S., Esquivel, J. y Giménez Béliveau, V. (2013). Presentación. En torno del primer papa latinoamericano: catolicismos en tensión. *Sociedad y Religión*, XXIII (40), 206-210.

- Esquivel, J. (2014). Un año de Francisco en el Vaticano ¿Continuismo o transformación? En J. Renold y A. Frigerio, (comps.), *Visiones del papa Francisco desde las ciencias sociales* (p. 41). Rosario: UNR Editora Rosario.
- Esquivel, J. (2013). Catolicismo y modernidad en Argentina: ¿de la confrontación a la conciliación? *Estudos de Religião*, XXVII (2), 193-213.
- Esquivel, J. (febrero de 2014). *Francisco en el Vaticano. Le Monde diplomatique*, edición Cono Sur, pp. 4-5.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un nuevo mundo*. La Paz: ISEAT.
- Geertz, C. (1973). Cap. 5: *Ethos, cosmovisión y el análisis de los símbolos sagrados. La interpretación de las culturas* (pp. 118-130). Barcelona: Gedisa.
- Giménez Béliveau, V. (2014). El primer Papa latinoamericano y los católicos en Argentina. En: *Visiones del Papa Francisco desde las Ciencias Sociales* (pp. 239-248). Rosario: UNR Editora.
- González, M. (2002). Teología de la historia desde la perspectiva argentina. La contribución de Lucio Gera y Rafael Tello. *Stromata*, LVIII, 238-246.
- Kerber, G. (2010). Ecología, nueva cosmología e implicaciones teológicas. *Senderos: revista de ciencias religiosas y pastorales*, (97), 549-561.
- López, M. y Bassani, M. (orgs.). (2010). *O espaso sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec.
- López Hernández, E. (2016). Comentando la encíclica *Laudato si* desde la perspectiva indígena. *La cuestión social: revista del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana*, (2), 131-139.
- Mallimaci, F. (2013). El catolicismo argentino de Bergoglio y el papado de Francisco. Una primera aproximación desde la Argentina. En S. Catoggio, J. Esquivel y V. Giménez Béliveau, (comps.), *En torno del primer papa latinoamericano: catolicismos en tensión. Sociedad y Religión*, XXIII (40), 209-241.

- Mallimaci, F y Esquivel, J. (2017). Religión, medio ambiente y desarrollo sustentable: la integralidad en la cosmología católica. *Revista de Estudios Sociales* [en línea]. Recuperado de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/2017/04/articulo-religion-medio-ambiente-y-desarrollo-sustentable-la-integralidad-en-la-cosmologia-catolica-juan-esquivel-y-fortunato-mallimaci/>
- Martínez Sarasola, C. (2010). *De manera sagrada y en celebración*. Bs As.: Biblos.
- Pace, E. (2013). El papa Francisco frente a la crisis sistémica de la Iglesia una, santa, católica y romana. En S. Catoggio, J. Esquivel y V. Giménez Béliveau, (comps.), *En torno del primer papa latinoamericano: catolicismos en tensión. Sociedad y Religión*, XXIII (40), 242-268.
- Renold, J. (2008). Una carta pastoral como expresión temporal y estructural de un campo religioso. En J. Renold (comp.), *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*. Bs. As.: Ciccus.
- Renold, J. y Frigerio, A. (comps.). (2014). *Visiones del papa Francisco desde las ciencias sociales*. Rosario: UNR Editora Rosario.
- Ribeiro Neto, F (2016). O diálogo entre catolicismo e ambientalismo a partir da *Laudatio si*. *REB-Revista Eclesiástica Brasileira*, LXXVI (301), 8-23.
- Scannone, J. (1990a). Vigencia de la sabiduría cristiana en el ethos cultural de nuestro pueblo. Una alternativa teológica. *Evangelización, Cultura y Teología*. Bs. As.: Guadalupe.
- Scannone, J. (1990b). Religión, lenguaje y sabiduría de los pueblos. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Bs. As.: Guadalupe.
- Scannone, J. (2015). Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el papa Francisco. *Stromata*, LXXI, 13-27.
- Schuck, M. (2015). *Laudato si* del papa Francisco. *Concilium*, (363), 133.

Tello, R. (2014). *Pueblo y Cultura*. Bs. As.: Patria Grande-Fundación Saracho.

Documentos

Pablo VI (1967). *Encíclica Populorum progressio*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

CELAM (1968). Documento de Medellín. En: *II Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

Juan Pablo II (1979). Discurso del santo padre Juan Pablo II a los indígenas y campesinos de México. *Acta Apostolicae Sedis*, LXXI, 209.

Juan Pablo II (1981). *Encíclica Laborem exercens*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

Juan Pablo II (1988). *Encíclica Sollicitudo rei socialis*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

CELAM (2007). Documento de Aparecida. En: *V Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

Francisco (2013a). *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Bs. As.: CEA.

Francisco (2013b). *Encíclica Lumen fidei*. *Acta Apostolicae Sedis*, CV (7), 555.

Francisco (2015). *Encíclica Laudato si*. Bs. As.: Editorial Santa María.

El papa Francisco y la teología del pueblo¹

Juan Carlos Scannone S. I.

Es para mí una alegría poder hablar aquí en la Universidad Nacional de Lanús, y agradezco a aquellos que me invitaron.

En esta misma mesa está el padre Pepe Di Paola; recuerdo haber leído que, cuando él estaba en Rímimi —Italia—, decía que la gente de las villas miseria donde estaba trabajando, consideraba al papa como papa villero; y él mismo afirmaba que detrás de los curas villeros está la teología del pueblo, sobre todo la de Lucio Gera y Rafael Tello. Pues bien Francisco, cuando murió Gera, lo hizo enterrar en la Catedral de Buenos Aires, como teólogo del Concilio Vaticano II y de las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín y Puebla. Y cuando un discípulo de Tello, el padre Enrique C. Bianchi, publicó un libro sobre su maestro (Bianchi, 2012), Bergoglio lo presentó y prologó. Hay que saber que Tello había sido quitado de su cátedra de

¹ Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

la Facultad de Teología y suspendido por el cardenal Aramburu, de modo que no podía celebrar misa en público ni predicar. Por lo contrario, Bergoglio, siendo cardenal de Buenos Aires, fue a la Facultad de Teología —de la que era gran canciller— a presentar ese libro, y entonces no solo reivindicó la persona, sino también la teología de Tello. Cuento esto como una muestra del aprecio que Francisco tiene al menos por esos dos teólogos del pueblo y por su pensamiento.

Cuando como papa escribió la exhortación *Evangelii gaudium* y la leí, me di cuenta que en ella hay un enorme influjo de la teología del pueblo. Por eso escribí entonces sobre ese asunto y me permito hoy presentarles el libro *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, que acaba de llegar de España donde acaba de ser editado (Scannone, 2017).

Hoy voy a hablar sobre ese tema. En primer lugar presentaré brevemente a la teología del pueblo y luego, como no podré exponer todo lo que en mi obra digo sobre su influencia en Francisco, solo señalaré algunos puntos en los cuales éste avanza con respecto a elementos clave de la misma. Sobre esto último remito también a un artículo que publiqué en la revista *Criterio* (Scannone, 2015).

¿CÓMO NACE LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO?

Cuando los obispos argentinos volvieron del Concilio Vaticano II fundaron en 1966 la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), a fin de plantear una pastoral de conjunto para toda la Argentina. La conformaban varios obispos, entre ellos uno que murió luego mártir: monseñor Enrique Angelelli, y teólogos, biblistas, religiosos y religiosas, cuyo líder teológico era el padre Lucio Gera, profesor de Ecclesiología en la Facultad de Teología que

ahora es la Facultad de Teología de la UCA en Villa Devoto (cf. la compilación de obras suyas: Azcuy, Galli y González, 2006 y 2007). Otro de sus líderes era Rafael Tello, profesor de Teología Moral, los dos sacerdotes de la arquidiócesis de Buenos Aires. También había dos jesuitas del Centro de Investigación y Acción Social: uno de ellos fue el último que murió de todo ese grupo, el padre Fernando Boasso, quien escribió en aquel tiempo un librito muy importante sobre la pastoral popular (Boasso, 1974), del que él decía: «acá no expongo mis ideas, sino las del grupo». Otra persona clave fue un exorionita que había quedado como sacerdote del clero de Buenos Aires, Justino O'Farrell, porque era el nexo entre las cátedras nacionales de sociología de la UBA y dicha Comisión Episcopal de Pastoral.

Se debe recordar que en aquel momento sucedía algo nuevo, pues, en el primer gobierno de Perón, los profesores y estudiantes universitarios en su mayoría habían sido antiperonistas, pero durante la dictadura de Onganía muchos de ellos, porque eran críticos del gobierno militar, se habían hecho peronistas y apoyaban a los sindicatos —que eran peronistas.

En esa línea, las cátedras nacionales de Sociología interpretaban la realidad argentina y latinoamericana no usando categorías de la sociología liberal —del grupo Di Tella, etc.—, pero tampoco de la sociología marxista, sino que buscaban en la historia y la cultura latinoamericana y argentina categorías de interpretación, por ejemplo las de «pueblo», «antipueblo», «imperialismos» contra los pueblos, «cultura y religiosidad populares» y otras. Pues bien, fue Justino O'Farrell quien llevó ese pensamiento sociológico a la Comisión Episcopal de Pastoral.

Por otro lado la Comisión, como Gera había sido experto en el Concilio Vaticano II, privilegiaba la categoría de «Pueblo de Dios» para hablar de la Iglesia, según lo hace la constitución dogmática *Lumen gentium*. Así es como se planteó el tema del

«Pueblo de Dios» en diálogo con los pueblos de la tierra, especialmente con el pueblo argentino. Más tarde el padre Carlos Galli, que ahora es miembro de la Comisión Teológica Pontificia internacional, escribió su tesis doctoral —que es un hito en eclesiología latinoamericana— *El Pueblo de Dios en los pueblos del mundo* (Galli, 1993) y dirigido por Gera.

¿EN QUÉ SENTIDO SE TOMA LA PALABRA «PUEBLO»?

«Pueblo» es una palabra ambigua por riqueza no por pobreza, porque tiene distintos sentidos interconectados. Ante todo está el sentido del «pueblo-nación», como cuando digo el pueblo argentino, el pueblo quechua, el pueblo coreano; pero también se da el sentido de «pueblo» significando los sectores populares, por ejemplo, cuando digo: la gente del pueblo, contraponiéndolo a las élites, significando más bien a los trabajadores, a los sin trabajo, a los pobres.

El padre Boasso en su libro, reflejando el pensamiento de la COEPAL, afirma que en América Latina los que conservan más la memoria histórica común, el estilo de vida común, es decir la cultura y el proyecto de bien común del pueblo-nación son los pobres, los sectores populares, de tal manera que se unen ambas comprensiones en una misma interpretación. Luego una teóloga, la hermana Josefina Llach, va a decir que eso no solo se da *de facto* en América Latina, como dice Boasso, sino también *de iure*, es decir que por sí mismas las cosas tienden a ser así.

En cada pueblo la COEPAL valora especialmente su cultura o «estilo de vida común» y reconoce a la religión (o a lo antirreligioso) como la base de la cultura, porque se refiere al sentido último de la vida y convivencia. Más tarde, cuando Gera asiste como experto a la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en

Puebla (1979), es el principal redactor del texto *Evangelización de la cultura*, y un padre chileno de Schoenstatt, Joaquín Allende, *Evangelización y religiosidad popular*, escrito bajo el influjo de la teología argentina del pueblo.

El primero de esos documentos (III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979, n.o 386) cita los dos primeros párrafos del número 53 de la constitución pastoral *Gaudium et spes* (Pablo VI, 1965), donde el Concilio Vaticano II expone el concepto clásico de cultura, como el cultivo humano y humanizador de las relaciones del hombre con la naturaleza, los otros hombres y con Dios, pero le añade, ya desde el comienzo las tres palabras: «en un pueblo», las que desplazan el enfoque hacia el concepto antropológico-cultural (sociológico y etnológico) de cultura, que en el Concilio recién se cita después, en el párrafo siguiente. Le pregunté a Gera si ese desplazamiento de enfoque había sido consciente y me aseveró que no. Por otro lado, tampoco hubo objeción de parte de la asamblea de obispos.

Es decir que tanto los redactores como los obispos que votaron el texto habían interpretado la noción conciliar de cultura con ojos latinoamericanos e inspirados por la teología del pueblo, al releer el concepto normativo de cultura —expuesto en los dos primeros párrafos de *Gaudium et spes* (Pablo VI, 2.a, II, 53)— con la óptica del tercer párrafo, que presenta la concepción histórica y empírica de cultura como «estilo de vida de un determinado pueblo». No suplanta el sentido humanista, pero lo reinterpreta histórica y geoculturalmente.

Por otro lado, la COEPAL no soslaya el tema del conflicto con su noción de «pueblo», porque a este opone el «antipueblo». Con todo la unidad del pueblo es de suyo anterior al conflicto, y se la piensa también como su superación, pero de hecho se reconoce la existencia del antipueblo, es decir, los que traicionan personal o estructuralmente al pueblo. En eso se diferencia ese

concepto del concepto marxista de «clase», porque para el marxismo primero se da la lucha de clases y sólo al final la sociedad sin clases.

TEOLOGÍA DEL PUEBLO Y TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En 1982 me pidieron que escribiera un artículo sobre teología de la liberación para un libro, publicado primero en italiano sobre problemas y perspectivas de teología dogmática, que también apareció en la revista *Stromata* (Scannone, 1982). Allí distinguí cuatro líneas en la teología de la liberación, una de las cuales es la teología argentina del pueblo, que no usa categorías de tipo liberal ni tampoco marxista —como «lucha de clases»— para analizar e interpretar la realidad de los pobres en América Latina.

El mismo Gustavo Gutiérrez —considerado el padre de la teología de la liberación— afirma que la teología del pueblo es «una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación» (Gutiérrez, 1980, p. 377). Una de esas principales características consiste en privilegiar el análisis histórico-cultural, sin desechar el socio-estructural; otra es la relevancia teológica que da a la piedad popular del pueblo latinoamericano. Comparte con las otras corrientes la perspectiva teológica desde la opción preferencial por los pobres y el uso de la mediación de las ciencias humanas y sociales, además del de la filosofía para «ver», interpretar, juzgar y transformar la realidad a la luz de la Palabra de Dios.

EL PAPA FRANCISCO: ¿TEÓLOGO DEL PUEBLO?

Aunque no se puede considerar al papa Francisco como teólogo del pueblo, sino que es pastor de la Iglesia universal, con todo pienso que hay varios puntos esenciales en los que avanza con respecto a la teología de Gera, de Tello, de Carlos Galli, de todos los que de alguna manera hemos trabajado en esa línea. Brevemente señalaré cuatro temas clave: 1. El enriquecimiento del concepto de «pueblo»; 2. La relevancia que le da al tema de la «inculturación» del Evangelio; 3. El lugar en el que ubica la opción preferencial por los pobres; 4. La valoración de la piedad popular.

En el tema del «pueblo», veo varios avances. Desde siempre a Bergoglio le gustó hablar del «Pueblo fiel de Dios». Pero ahora, cuando se refiere a este, así como también a los pueblos de la tierra y aun a la interrelación entre ellos, usa la figura del «poliedro» (Francisco, 2013, 4.o, III, 236), porque no es una figura homogénea, como la esfera, sino que en la unidad preserva las diferencias. En ambientes como Alemania me han preguntado si el papa es populista, porque «pueblo» —en alemán: *Volk*— les suena a una uniformidad tipo hitleriana. Entonces les he dicho que no, porque el papa dice que el modelo no es la esfera donde todo es homogéneo y está equidistante de un centro; el modelo geométrico para entender los pueblos y el «Pueblo de Dios» como pueblo es el poliedro, en el cual la unidad respeta las diferencias. Pues todas estas preservan su propia originalidad dentro de la unidad del poliedro.

Lo mismo pasa con el carácter multicultural de la Iglesia, que posee una belleza plural como la de una sinfonía tocada por una orquesta, en esta hay una unidad con un buen director de orquesta, sin embargo cada instrumento tiene su propio sonido y su propia contribución al bien común del conjunto. Algo así acontece con la imagen del poliedro, ya que supera cualquier

tipo de populismo masificador, con un líder que lo centre y uniformice todo, sino por el contrario, quien conduce está al servicio de la armonía diversificada del conjunto. La alusión a la armonía es muy importante para el papa.

Por otro lado —Bergoglio ya lo había dicho en Buenos Aires en 2010, en unas jornadas de pastoral social— el concepto de pueblo es para él «histórico-mítico» (Bergoglio, 2010). Es histórico, por eso abarca la memoria del pasado, la cultura o estilo de vida presente y el proyecto común de futuro, pero además es mítico, porque se expresa narrativa y simbólicamente. Según mi interpretación, esa afirmación concuerda con lo que dice el filósofo francés Paul Ricoeur, sobre el núcleo ético-mítico de las culturas nacionales (Ricoeur, 1946). En una ocasión le pregunté a este, por qué hablaba de ético-mítico. Me contestó: «ético», por los valores; y «mítico» por los símbolos, porque esos valores se expresan en forma de símbolos y mitos. No se trata de una razón meramente racionalizante, sino de una razón simbólica.

En segundo lugar, también veo un avance en relación con el tema «Evangelio y cultura». Porque a primera vista parece que la evangelización de la cultura y la inculturación del Evangelio —es decir, la encarnación del evangelio en una determinada cultura— son las dos caras de la misma moneda. Sin embargo, Francisco, en *Evangelii gaudium* habla de «la evangelización entendida como inculturación» (Francisco, 2013, 3.o, I, 122). Por lo tanto, la privilegia a ésta en cuanto fin de la evangelización. Ya en 1985, en las facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, cuando Bergoglio era su rector, organizamos un congreso sobre «Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio» en el cual tuvo a su cargo el discurso inaugural (Bergoglio, 1986). Pues bien, ya en aquel tiempo le daba mucha importancia a la inculturación del Evangelio en la cultura, en nuestro caso, en la cultura latinoamericana, especialmente en la Argentina.

En tercer lugar hay un avance en la opción por los pobres, que ha realizado el Magisterio Episcopal Latinoamericano desde la Conferencia de Medellín (1978), y formulado explícitamente en la de Puebla (1979). Bergoglio la recoge como obispo en la Conferencia de Aparecida (2007), pues fue él quien dirigió la comisión de redacción del respectivo documento, pero luego como papa, avanza diciendo: «es una categoría teológica, antes que cultural, sociológica, política o filosófica» (Francisco, 2013, 4.o, II, 198). Acá también da un paso adelante desde el punto de vista epistemológico. Nuevos pasos en continuidad con éste dio no solamente al expresar su deseo de «una Iglesia pobre, para los pobres» (Francisco, 2013, 4.o, II, 198), sino cuando reconoció en sus tres encuentros mundiales con los movimientos populares (2014, 2015 y 2016), el protagonismo activo de los pobres tanto en la Iglesia como en la sociedad global actual.

Y por último, un cuarto avance se da en el tema de la piedad popular. Es una de las características especiales de la teología del pueblo, el haber valorado la piedad popular como no lo había hecho el Concilio Vaticano II. Se trata de un aporte argentino a la teología que, a través de obispos latinoamericanos del sínodo de 1974 y de la mediación del luego cardenal argentino Eduardo Pironio, recogió Pablo VI en su exhortación *Evangelii nuntiandi*, a la cual el papa le da mucha importancia.

El papa Francisco da un nuevo paso importante cuando reconoce: «Las expresiones de la piedad popular tienen mucho que enseñarnos y, para quien sabe leerlas, son un *lugar teológico* al que debemos prestar atención, particularmente a la hora de pensar la nueva evangelización» (Francisco, 2013, 3.o, I, 126). ¿Y qué es un lugar teológico? Es una *fuentes* para la teología. Así como la Sagrada Escritura, la tradición, el magisterio de la Iglesia son lugares teológicos, algunos constitutivos y otros declarativos, la piedad popular sería un lugar teológico declarativo,

porque muestra la vida y la fe del pueblo fiel de Dios. Yo interpreto que es fuente para una teología inculturada en nuestra América. Una lista de lugares teológicos la elaboró un gran teólogo del Renacimiento, el dominico Melchor Cano.

Pero hay más en lo que se refiere a la piedad popular. Ya el documento de Aparecida avanzaba al hablar no solo de religiosidad, religión y piedad populares, sino también de «espiritualidad y mística popular» (CELAM, 2007, 262). Francisco, además de citar ese texto en *Evangelii gaudium*, prosigue avanzando en el mismo camino cuando, por segunda vez, se refiere a la «mística popular». Pues entonces afirma: «La mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta» (Francisco, 2013, 4.o, III, 237).

Por lo tanto, el santo padre no solamente tiene una comprensión *religiosa* de la mística popular, porque habla de la oración y de la fiesta (aunque la fiesta no es solo religiosa), sino que de alguna manera abarca con dicha expresión «toda» la vida cristiana del Pueblo fiel de Dios. Los cinco sustantivos: «oración, fraternidad, justicia, lucha, fiesta» comprenden no solo el momento contemplativo de la oración y de alguna manera de la fiesta, sino aun las dimensiones activas como son la fraternidad, la justicia y la lucha, es decir, toda la vida, praxis y convivencia cristianas. Hay un avance también aquí, en la comprensión abarcativa de lo que son piedad popular, espiritualidad popular y mística popular.

Sin ser un teólogo del pueblo en un sentido estricto y académico, el papa Francisco no solo ha sido influido por la teología del pueblo y la ha llevado al nivel del magisterio universal, sino que ha continuado elaborándola teológica y pastoralmente en algunos de sus núcleos clave.

BIBLIOGRAFÍA

- Azcuy, V., Galli, C. y González, M. (Comité Teológico Editorial). (2006). *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. I: Del pre-concilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*. Bs. As.: Ágape.
- Azcuy, V., Galli, C. y González, M. (Comité Teológico Editorial). (2007). *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. II: De la Conferencia de Puebla a nuestros días*. Bs. As.: Ágape.
- Bergoglio, J. (1985). Discurso inaugural. Congreso Internacional de Teología. Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio. *Stromata*, LXI (3-4), 161-165.
- Bergoglio, J. (2010). *Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo. Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016*. Bs. As.: Claretiana.
- Bianchi, E. (2012). *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Stgo 2,5): la fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*. Bs. As.: Ágape.
- Boasso, F. (1974). *¿Qué es la pastoral popular?* Bs. As.: Patria Grande.
- CELAM (1979). Documento Conclusivo de Puebla. III Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf
- CELAM (2007). Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de <http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Francisco (2013). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

- Gutiérrez, G. (1980). *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: CEP.
- Pablo VI (1965). Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Pablo VI (1975). Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html
- Ricoeur, P. (1946). *Civilisation universelle et cultures nationales. Histoire et Verité* (s/p). Paris: Seuil.
- Scannone, J. (1982). La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas. *Stromata*, XXXVIII (1-2), 3-40. También en Neufeld, K. (comp.). (1987). *Problemas y perspectivas en teología dogmática* (p. 384-418). Salamanca: Sígueme.
- Scannone, J. (2015). El papa Francisco, ¿teólogo del pueblo? *Criterio*, LXXXVII (2414), 44-47.
- Scannone, J. (2017). *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*. Santander: Sal Terrae.

Trabajo y política en el pontificado del papa Francisco¹

Emilce Cuda

INTRODUCCIÓN: PERTINENCIA DEL DISCURSO TEOLÓGICO EN POLÍTICA. PUEBLO Y PUEBLO DE DIOS

Algunos se preguntan si es pertinente que la teología se ocupe del trabajo y la política. El discurso teológico debe distinguirse del discurso religioso, del ético y del político. Debe distinguirse del discurso religioso por dos motivos, para evitar el riesgo de relativizarse, hasta quedar a la altura de un discurso políticamente correcto para ser aceptado por un mundo secularizado, y por correr el riesgo de ser desplazado al plano de lo privado como mera práctica ritualista invalidando cualquier expresión social. Debe distinguirse del ético, porque corre el riesgo de quedarse en el plano de juzgar efectos sin cuestionar sus causas. Debe distinguirse del político porque termina reivindicando el discurso de personas particulares si este coincide con los

¹ Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

principios cristianos, pero despojado —para ser tolerado en un contexto liberal—, de todo carácter teológico, es decir salvífico/escatológico.

La teología, en el campo de una economía de la salvación, se ocupa de la creación, es decir de la obra de Dios, que es el mundo y el ser humano. En consecuencia es lícito que se ocupe de las causas contingentes que originan un modelo cultural que, luego de ser sacralizadas, legitiman un sistema social injusto. Solo para la teología, a diferencia de la filosofía o la política, los principios son revelados de una vez y para siempre y considerados como necesarios, es decir: verdaderos. En filosofía se tiende a la búsqueda de la verdad y en política no hay verdades que no sean contingentes, por consiguiente nada es absoluto.

A partir de esos principios de fe teológicos cada generación reflexiona, en su contexto, si las condiciones culturales son suficientes para que todas las personas creadas por Dios vivan de acuerdo a su dignidad de libres e iguales. Esa reflexión es la de un pueblo pobre —*ochlos*/excluido—, (de *ochlos* en griego, que significa plebe, gente sencilla), que a partir de la confrontación o antagonismo, que pone en situación de decidir y actuar, vuelve al individuo agonizante en sujeto histórico —*laos*/sujeto— (de *laos* que significa pueblo re-unido en asamblea). Si ese acto de discernimiento y decisión colectivo, es decir de consciencia de ser pueblo, no es un momento sino permanente, ese sujeto deviene asamblea, Iglesia. Si Dios es su Señor, entonces se lo llamará Pueblo fiel de Dios. Para el catolicismo, Pueblo de Dios o Iglesia, no es solo un momento político del conflicto sino también asamblea permanente que camina en la historia defendiendo el origen divino del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, para salvar su dignidad conseguida por Jesús, el Cristo, quien con su muerte y resurrección venció al enemigo y consiguió para todos la victoria.

Ese principio revelado es el fundamento desde el cual la teología cristiana mira, juzga y actúa en el mundo, en diálogo con las religiones, la ética y la política, para que el pueblo-pobre-trabajador tenga vida, y la tenga en abundancia. Lo dicho explica por qué cuando Francisco se ocupa del trabajador, su discurso es pastoral teológico, y no político. La noción de trabajo como garantía de dignidad humana está presente en su mensaje. No es desacertado especular con la idea de que el contexto cultural argentino en el cual se formó, sumado al discurso episcopal latinoamericano a favor de los más pobres y de la salvación *hic et nunc* (aquí y ahora) aunque *ya pero todavía no* —ambas fórmulas teológicas—, influyen en su pastoral pontificia.

EL TRABAJADOR EN EL DISCURSO PONTIFICIO DE FRANCISCO

Acaso: «¿No es este el carpintero, el hijo de María?» (Mc 6,3). Sí, Jesús de Nazaret, el Cristo, era un trabajador pobre, hijo de trabajadores, quien trabajó hasta los 30 años. Sin embargo, muchos cristianos hoy no admiten que una persona de origen humilde en una familia de trabajadores tenga voz pública y se organice en defensa de sus derechos; su condición de trabajador lo desacredita. Intentaré presentar brevemente el argumento teológico que —en el discurso del papa Francisco— justifica al trabajador como sujeto teológico, histórico y político que lucha por el reconocimiento de una vida buena para él y su familia (Cuda, 2016).

Como el mismo Dios «se hizo pobre» (2Co 8,9), entonces, tal y como lo plantea el papa en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, el camino de la salvación está signado por los pobres. Además, ese camino fue abierto por el sí de una humilde muchacha en un pequeño pueblo perdido en la periferia del Imperio. El salvador que el cristianismo profesa «nació en un pesebre,

entre animales, como lo hacían los hijos de los más pobres; fue presentado en el Templo junto con dos pichones, la ofrenda de quienes no podían permitirse pagar un cordero (Lv 5,7; Lc 2,24); creció en un hogar de sencillos trabajadores y trabajó con sus manos para ganarse el pan» (Francisco, 2013, p. 197). Sin embargo «lo seguían multitudes de desposeídos [...] [porque había sido] “enviado para anunciar el Evangelio a los pobres” (Lc 4,18)» (Francisco, 2013, p. 197). Pero quiénes eran los pobres: «los que estaban cargados de dolor, agobiados de pobreza», dice el papa, a ellos Jesús les dijo: «¡Felices vosotros, los pobres, porque el Reino de Dios os pertenece!» (Lc 6, 20), con ellos se identificó: “Tuve hambre y me disteis de comer”, y enseñó que la misericordia hacia ellos es la llave del cielo (Mt 25,35s)» (Francisco, 2013, p. 197). Entonces, sin lugar a dudas, ocuparse de los pobres también es teológico, y los pobres siempre son trabajadores, aunque estén desocupados, porque para sobrevivir hasta el día siguiente no dependen de una renta.

La teología de Francisco critica el ascetismo religioso y exhorta a involucrarse en el mundo imitando a un hombre-pobre-trabajador que comió y bebió con sus amigos, un hombre singular, el Hombre-Dios (Mt 11,19). Cuando se rechaza una teología «involucrada» se asume una posición dualista, no cristiana, que desvaloriza los cuerpos y facilita el trabajo en condiciones de explotación (Francisco, 2013, p. 24). La teología de Francisco denuncia una cultura que mata (Francisco, 2013, p. 53), y promueve una teología soteriológica (de *sotería*, salvación) que comienza aquí y ahora, porque la encarnación «santificó el trabajo y le otorgó un peculiar valor para nuestra maduración» (Francisco, 2015a, p. 18). Dios encarga a todos los hombres preservar lo creado y producir frutos, que es creación eterna y constante de los trabajadores como colaboradores de Dios (Francisco, 2015a, p. 124), y relación con lo otro de sí (Francisco, 2015a, p. 125).

En el trabajo se ponen en juego muchas dimensiones de la vida: creatividad, futuro, capacidades, valores, comunicación con los demás: «Por eso, en la actual realidad social mundial, más allá de los intereses limitados de las empresas y de una cuestionable racionalidad económica, es necesario que “se siga buscando como prioridad el objetivo del acceso al trabajo por parte de todos”» (Francisco, 2015a, p. 126). No se trata solo de salario, dice Francisco, sino también de educación, salud y todo aquello que permite al ser humano expresar su dignidad, pero es el salario justo el que permite el acceso a todos esos bienes en su destino común (Francisco, 2013, p. 192).

Cuando el discurso sobre el trabajo parecía cosa del pasado siglo XX, un hombre vuelve a instalarlo en el siglo XXI. Ese hombre es el pontífice romano, cuya palabra es incuestionablemente *auctoritas* global, es decir autoridad moral por representar billones de personas dentro y fuera del catolicismo. El discurso de Francisco representa billones de personas trabajadoras en el mundo. Eso es razón suficiente que interpela, por ejemplo, a la revista *Time* a reconocer al papa latinoamericano entre las cien personas más influyentes del mundo. También Marx en el *Manifiesto* reconoció la influencia social y política de un pontífice, lo que no pudo imaginar fue que ahora un papa estaría del lado de los trabajadores y no aliado en su contra.

La cultura del trabajo es una tarea teológica porque, según Francisco, la cultura del relativismo legitima la explotación (Francisco, 2015a, p. 123) y la perpetúa con la idea de autorregulación del mercado, y «si no hay verdades objetivas ni principios sólidos, fuera de la satisfacción de los propios proyectos y de las necesidades inmediatas, ¿qué límites pueden tener la trata de seres humanos?», y agrega «no podemos pensar que los proyectos políticos o la fuerza de la ley serán suficientes [...] cuando es la cultura la que se corrompe y ya no se reconoce

alguna verdad objetiva [...], las leyes sólo se entenderán como imposiciones arbitrarias y como obstáculos a evitar» (Francisco, 2015a, p. 123).

El estado de abandono y olvido que sufren muchos trabajadores privados de los recursos necesarios, siendo «reducidos a situaciones de esclavitud, sin derechos ni expectativas de una vida más digna» (Francisco, 2015a, p. 154) es pecado. Porque «una libertad económica sólo declamada [...] donde se deteriora el acceso al trabajo, se convierte en un discurso contradictorio que deshonra a la política. [...] la creación de puestos de trabajo es parte ineludible de su servicio al bien común» (Francisco, 2015a, p. 129). Según Francisco, «así como el mandamiento de “no matar” pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir “no a una economía de la exclusión y la inequidad”. Esa economía mata» (Francisco, 2013, p. 53). El papa latinoamericano pone en evidencia que «ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son “explotados” sino desechos, “sobrantes”» (Francisco, 2013, p. 53).

LA DESIGUALDAD SOCIAL: EL CASO LATINOAMERICANO

Cabe aclarar que, en América Latina, se habla de «sectores trabajadores» y no de «clase trabajadora». Los intelectuales de las izquierdas nacionales, aluden que los trabajadores —es decir la parte pobre del pueblo, empleada o desempleada pero que depende de su trabajo y no de la renta para sobrevivir—: en primer lugar no son clase por no tener conciencia orgánica como lo explica el filósofo argentino Ernesto Laclau en su crítica a Antonio

Gramsci (Laclau y Mouffe, 2004); en segundo lugar no son una categoría lógica sino un particular concreto, como lo explica el teólogo argentino Lucio Gera (Azcuy y Galli, 2006) (Cuda, 2016). Esta es una de las razones por las cuales en América Latina se habla de desigualdad y no de lucha de clases como en Europa. Según los documentos del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana), disponibles en la página del Observatorio Socio Pastoral a cargo de la CEBITEPAL, la «desigualdad social» en la región tiene como causa principal la propiedad privada concentrada de los medios de producción que, en este caso por no ser una región industrial desarrollada, es la tierra.

Los aventajados por el modo de producción industrial — surgido en el siglo XVIII con los saltos tecnológicos cualitativos, afinado en el siglo XIX con la aparición del obrero como mercancía, y radicalizado en el siglo XX con el capitalismo financiero global— defendían su posición social privilegiada desde el Estado con mecanismos políticos que permitían la alternancia de partidos en el gobierno sin cambiar las reglas de juego de un mercado garantizado por una constitución liberal. La alternancia de partidos —unos de derecha intentando garantizar los derechos civiles liberales como los de seguridad de la propiedad y libertad de expresión política, otros de izquierda intentando garantizar derechos sociales populares como acceso al trabajo decente, a la vivienda digna, a la educación universal y a la política democrática—, permitía épocas muy favorables a un sector de la sociedad y épocas menos desfavorables a otro, respectivamente.

En ese contexto, un discurso político que denunciara como verdadera causa de la pobreza a la «desigualdad social», no solo no podía admitirse y permitirse sino que además se instalaba la idea —hasta hoy vigente— de que la desigualdad social es consecuencia de la pobreza y no su condición de posibilidad. Vista la realidad de ese modo, es decir la pobreza como causa de la

desigualdad, entonces la solución al conflicto social estaría en la economía y no en la política. Pero si se considera a la desigualdad social como causa real y primaria de la pobreza, entonces la solución es política (Tilly, 2000) (Mouffe, 2011).

El Observatorio Social del CELAM pone a disposición documentos donde se muestra que la «desigualdad social» en América Latina y El Caribe es la de mayor amplitud en el mundo. Mientras la diferencia en América Latina es de 14,5 veces, en África del sur es de 9,1, en África del norte de 6,4, y en Asia de 6,8. Esa amplitud social en América Latina hace que el 10 % de la población concentre el 34 % de la riqueza. La curiosidad es, según Thomas Piketty, que mientras la causa de la desigualdad en EE. UU. y Europa es la renta y la herencia, en América Latina es la propiedad privada de la tierra y la política fiscal —que libera de impuestos la propiedad privada y por el contrario penaliza el consumo (Piketty, 2014). Por eso mismo, un análisis crítico económico político sobre las causas de la pobreza en América Latina requiere del desarrollo de un aparato categorial propio, porque sus condiciones no son las mismas que en Europa o Estados Unidos, y esas condiciones diferentes para la relación entre los factores del capital generan distintos modos de producción, de acumulación, de cultura, de deshumanización, de protesta social y de formas de gobierno.

En consecuencia, la solución no es la lucha social por el salario, concepto que ya está en cuestión desde mediados de los años noventa, tanto a partir de las críticas teóricas de Jeremy Rifkin y su conocido libro *El fin del Trabajo* (Rifkin, 1996), como de posiciones más actuales si consideramos la obra ya mencionada de Piketty. Ambos autores plantean que los cambios en el modo de producción requieren cada vez menos de fuerza de trabajo capacitada. Pero en el «aún», la idea de una lucha por el salario como viabilidad a una vida mejor, refiere a que tanto

la OEA como la OIT establecen como eje de esa lucha el trabajo decente y el salario digno.

El problema es relacional, en términos teológicos, y por eso la causa no es coyuntural sino estructural. El problema es la relación que se establece en América Latina entre medios de producción —en este caso, la propiedad privada concentrada de la tierra— y el trabajo —modo de baja productividad—; esas dos precategorias puestas en relación generan la categoría de capital/pueblo-pobre-trabajador, como dos caras de una misma moneda. No es categoría lógica (es decir, el ser como naturalizado), sino un concreto que puede verse, oírse y tocarse, como dice la *Primera Carta de Juan*; la realidad efectiva de esas relaciones del trabajo. La injusticia que clama al cielo hoy se manifiesta en la muda e invisible demanda popular.

LOS TRABAJADORES ORGANIZADOS: EL MODELO SINDICAL ARGENTINO Y BRASILEÑO

Esa conciencia de dignidad que tienen los trabajadores en Argentina es una señal visible de lo que hizo entre ellos el sindicalismo y el partido político popular por ellos impulsado, pero también de la influencia de católicos comprometidos con el movimiento de los trabajadores organizados. La lista de derechos sociales en Argentina es muestra de conquistas alcanzadas en el siglo XX por luchas de los sectores trabajadores. Algo que parece una utopía para trabajadores de otros países, incluso del mismo continente, donde ni siquiera tienen regulado su salario mínimo. Invito a los lectores a revisar al menos un convenio colectivo de trabajo como el del Suterh, por ejemplo.

Puede objetarse que en países de condiciones industriales avanzadas, con larga tradición de gobiernos democráticos ininterrumpidos como Estados Unidos, los salarios justos son

suficientes para garantizar condiciones de vida digna sin necesidad de mediación sindical. Sin embargo, también en ese caso se naturaliza una situación que se consiguió por luchas sociales de los trabajadores. Durante el siglo XIX la mano de obra barata y calificada era proporcionada por los trabajadores migrantes irlandeses en condiciones de esclavitud, sin derechos civiles ni sociales, ya que la condición de ciudadanos se les negaba bajo la excusa de doble obediencia por ser estos católicos.

Organizados por los obispos jesuitas de origen irlandés, lograron el derecho a la organización laboral y política y con ello el voto universal que hace de la primera república moderna una democracia. Esos trabajadores, que un siglo atrás fundaron el Partido Demócrata y lograron poner un presidente católico en la década de los años 60 gracias a la creación de universidades para sus hijos, hoy se manifiestan en contra de políticas públicas asistenciales y votan candidatos de derecha (Cuda, 2010).

Una tradición de lucha política en Argentina hace que, ante la desocupación, los trabajadores no migren como en el resto de la región sino que se organicen para garantizar el trabajo como reconocimiento efectivo de su dignidad y en esto tuvo mucho que ver el catolicismo, mediante la JOC (Juventud Obrera Cristiana) y el MSTM (Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo). Ahora, todo lo que un día comienza puede desaparecer. Esa es la diferencia filosófica entre lo contingente y lo necesario. Los derechos sociales y políticos son contingentes. Brasil es un ejemplo porque allí un gobierno popular electo, como el de Dilma Rousseff, fue deslegitimado, sometido a juicio político y destituido. Los representantes del pueblo en el Congreso, con argumentos legales suficientes, colocan en su lugar al vicepresidente Michel Temer quien comienza a perder legitimidad entre los trabajadores al impulsar reformas políticas, previsionales, laborales, sindicales y tributarias en contra de quienes representaba su

partido. El debate por las reformas comienza en 18 de abril de 2017 mientras los trabajadores se manifestaban en su contra, deslegitimando la modalidad de destitución y asunción conocida como golpe de Estado blando o jurídico.

El modelo sindical brasilero y argentino en el siglo XX es el sindicato único, organizados a nivel nacional por rama de actividad, y no por empresa local donde cada boca es un sindicato. Su organización obliga a la patronal a organizarse bajo la forma de cámaras. Ambas partes se sientan a negociar con el aval del Estado. Ese proceso de comunicación recibe el nombre de diálogo tripartito que cierra en un acuerdo que procede de ambos y se denomina CCT (Convenio Colectivo de Trabajo). Sin la mediación del Estado bajo la forma de un Código de Derecho Laboral que reconozca el CCT no hay diálogo real y efectivo en las relaciones de trabajo.

En Brasil se reunieron los dirigentes sindicales de distintos países latinoamericanos el mismo día que se debatían las reformas impulsadas por el gobierno de Temer contra los derechos de los trabajadores en mayo de 2017. Los dirigentes sindicales las consideraron una «amenaza de muerte a la organización de los trabajadores», según expresó el presidente de Nova Central. Algo similar está ocurriendo en Argentina bajo el gobierno de Mauricio Macri quien, sin ser un candidato popular, sube con el apoyo del presidente de una de las centrales de trabajadores, la CGT, y con una minoría parlamentaria puede tomar medidas contrarias a las necesidades de los trabajadores sin resistencia, ni en el Congreso, ni en una parte de los sindicatos.

Los trabajadores asalariados activos —principalmente de Brasil y Argentina—, tienen mucho para contar: derecho a huelga, jornada laboral de ocho horas, indemnización por despido, seguro por discapacidad, vacaciones pagadas, salario mínimo y móvil, cobertura de salud para ellos y su familia, horas

de refrigerio diario, horas de descanso semanal, feriados pagos (festivos remunerados), jubilación a los 60 y 65 años para la mujer y el hombre respectivamente, centros deportivos y complejos vacacionales familiares, condiciones dignas en el medio ambiente de trabajo, educación pública primaria, secundaria y universitaria libre y gratuita para ellos y sus hijos —y en consecuencia títulos de grado y posgrado profesionales habilitantes dentro y fuera de sus países—, tres meses de licencia por maternidad, días por duelo y por estudio pagos, jardines maternales a partir de los 45 días de edad, seguro de vida y de sepelio, fondos previsionales para primera vivienda, aguinaldo (pagas extras), derecho universal a voto y derecho a formar sus propios partidos políticos.

Sin embargo, los trabajadores desocupados no tienen nada para contar —del resto de los países de América Latina y el Caribe, y también ahora de Brasil y Argentina—. Esos que no tienen trabajo digno, ni guardería maternal, ni escuela, ni universidad para sus hijos. Esos que no tienen cobertura de salud, que no tienen ni la vida, ni la muerte asegurada. Esos que no tienen vacaciones ni días libres ni feriados (días festivos), ni días de estudio ni de duelo. Esos que no tienen casa, ni primera, ni segunda. Esos que no tienen deuda porque no tienen crédito. Esos que no tienen ni deportes ni jubilación.

PARTIDOS POLÍTICOS DE LOS TRABAJADORES

La idea de «crisis de las instituciones» esconde la necesidad de una nueva hermenéutica —así lo expresa Francisco en su discurso ante la Unión Europea ya mencionado—, por lo cual el tiempo de crisis no es para temer sino para discernir. Las instituciones políticas tradicionales —como se vio con los ejemplos de Brasil

y Argentina—, pierden credibilidad cuando no pueden generar la unión en la diferencia. En su lugar emergen nuevos estilos democráticos, algunos demagógicos que apelan al miedo a la diferencia para ganar consenso general en defensa de intereses particulares y no de necesidades colectivas. Sin embargo, la fórmula trinitaria de unión en la diferencia es el fundamento de una cultura de la vida según la teología latinoamericana de liberación expresada en el *Documento de Aparecida* (Cuda, 2016), y la clave hermenéutica para la constitución de nuevas identidades populares.

Ante el fracaso de los estilos políticos democráticos representativos del siglo XX, la parte trabajadora del pueblo promovió durante la primera parte del siglo XXI como alternativa una democracia participativa, a la que la oposición denominó peyorativamente populismo. Ciertamente no es una nueva forma de gobierno, ya que emerge en el mismo marco constitucional y con los mismos mecanismos democráticos de legalización. En todo caso, fue un modo de acceder al gobierno articulando discursivamente demandas insatisfechas en torno a un significativo vacío que pudo representar la totalidad inconexa de reclamos (exigencias) pero no pudo frenar la corrupción institucional.

Cuando articuló intereses individuales de los de «arriba» se llamó populismo de derecha, cuando articuló necesidades colectivas de los de «abajo», populismo de izquierda. Sin embargo, ni siquiera los populismos de izquierda pudieron impedir que la corrupción infecte los poderes republicanos y los sindicatos, donde los representantes y delegados del pueblo terminan votando en contra de sus representados. Esto genera una incertidumbre social donde nadie sabe quién gobierna o legisla mañana, independientemente del partido, movimiento o agrupación que lo haya puesto en el cargo.

Para los análisis sociológicos de la izquierda europea de los siglos XIX y XX —considerando como ejemplos clásicos los de Federico Engels en *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (Engels, 1974) o el de E. P. Thompson en *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (Thompson, 1963)—, la causa de la pobreza estaba dada por las condiciones generadas de la Revolución Industrial que había creado su principal producto: el obrero, es decir, el trabajador campesino y artesanal capacitado y especializado que con el salto tecnológico cualitativo devino obrero de fábrica, cuyo trabajo se tornó una mercancía más en el mercado, y su desplazamiento del campo a la ciudad obedeció al nuevo modo de producción viviendo en barrios recién creados alrededor de los centros industriales.

En América Latina el modo de producción capitalista se da de otro modo. La propiedad concentrada de la tierra —como se vio en el informe del CELAM—, al mismo tiempo que genera explotación laboral y opresión cultural, genera también conflictos socio-ambientales, lo cual significa que toda demanda por derechos sociales y ambientales es una amenaza para los sectores propietarios y, como están en el poder, la demanda es criminalizada necesariamente. La propiedad privada concentrada de la tierra, en los países del Cono Sur, según lo visto anteriormente es el mayor problema de la desigualdad, y ante demandas por equidad social la respuesta es la nueva modalidad de golpes de Estado jurídicos —como el caso de Dilma en Brasil. Hoy los D.N.U. del Ejecutivo elegido democráticamente se oponen a las leyes legisladas por un Congreso elegido también de manera republicana y democrática.

En América Latina un desafío teológico político en función de los derechos de los sectores trabajadores puede ser identificar la causa del desplazamiento de los sistemas republicanos representativos a los republicanos participativos —lo que

vulgarmente se denomina populismo. Algunos coinciden en pensar que la causa de ese desplazamiento es la desigualdad social que genera un conjunto de necesidades insatisfechas por los sistemas republicanos representativos que dominaron el escenario político del siglo XX. La desigualdad manifestada en el acceso limitado a bienes primarios como la educación y la participación política, resulta en el mediano plazo en la imposibilidad de tomar la palabra pública por parte de los sectores trabajadores para defender sus derechos. Sin palabra solo pueden manifestarse con el ruido, con el cuerpo en la calle, cortando rutas, quemando ruedas y batiendo bombos. La desigualdad social desarticula la palabra pública de los sectores trabajadores. Eso es la muerte de la política y el nacimiento de la violencia, tal como lo explicó Hannah Arendt en *La condición humana*.

Los bajos ingresos tienen como consecuencia la pérdida de la palabra pública entre los sectores trabajadores. Los trabajadores en la región, en su gran mayoría no son obreros industriales sino empleados de servicios o mano de obra precarizada. Ese modo de producción no solo genera bajos ingresos, sino también un sector trabajador atomizado que impide toda lucha organizada sindicalmente; no tienen espacio físico y tiempo común donde la palabra pública aparezca. Esas condiciones de trabajo impiden las demandas por participación política, por cultura, o por bienes primarios. No generan oportunidad para que las necesidades se expresen y puedan convertirse en derechos, porque los derechos son eso: una necesidad reclamada que fue escuchada con éxito por el Estado y convertida mediante una ley en derecho. Si no es escuchada y reconocida se criminaliza la demanda y se naturaliza la necesidad.

La desigualdad de la tierra, se manifiesta también en población rica viviendo en zonas ricas y población pobre viviendo en zonas pobres. Eso no se da en Europa de manera tan tajante como

en América Latina. Los barrios de los trabajadores son «Feos, sucios y malos» dijo Scola, el cineasta italiano. Eso no es ni natural ni casual, no significa que Dios los crea y ellos se juntan, como dice un dicho popular argentino. Tampoco se ve en otros continentes la segregación urbana, es decir, por un lado la marcada diferencia entre el campo y la ciudad, y por otro la diferencia en las grandes ciudades entre barrios de ricos y barrios de pobres. Esas diferencias se traducen en diferencias en el acceso al agua, a la energía, a la vivienda segura, a la salud y a la educación —como aparece denunciado por el papa Francisco en la encíclica *Laudato si*. Hablar del trabajador es hablar de sus condiciones de vida, así habla Francisco del mundo del trabajo.

MOVIMIENTOS POPULARES

De acuerdo con los fundamentos teológicos presentados en la *Evangelii gaudium*, el trabajo y el bien común son «cuestiones que deberían estructurar toda política económica, pero a veces parecen solo apéndices agregados desde fuera para completar un discurso político sin perspectivas ni programas de verdadero desarrollo integral» (Francisco, 2013, p. 203). Pero tampoco, según Francisco «podemos confiar en las fuerzas ciegas y en la mano invisible del mercado» (Francisco, 2013, p. 204), porque aun siendo «la política, tan denigrada, es una altísima vocación» (Francisco, 2013, p. 205). Ante un escenario de crisis de representatividad, el papa impulsa la organización de movimientos populares quienes —según mi modo de ver, siguiendo la lógica de la articulación discursiva de los denominados populismos de izquierda—, han articulado sus demandas por necesidad bajo el significativo «tierra, techo y trabajo para todos».

En su discurso pronunciado durante el III Encuentro de los Movimientos Populares en Roma en noviembre de 2016, Francisco señala que el cambio estructural consiste en un proceso de encadenamiento creativo de las acciones de los movimientos populares. Pero esas acciones, según el papa, «tienen que ser fruto de un discernimiento colectivo que madure en los territorios junto a los hermanos, un discernimiento que se convierte en acción transformadora» (Francisco, 2016). No está hablando de una inteligencia partidaria que instituye la consciencia de una clase trabajadora, sino de cada pueblo trabajador, ahora desocupado, constituyéndose como movimiento por fuera de una mediación que, infectada de corrupción, ya no puede representar sus demandas.

Dicho de otro modo, apela a la constitución de identidades populares que sean al mismo tiempo locales y universales —locales por situadas y universales por el carácter último de sus necesidades: la vida misma—, actuando como núcleos de resistencia frente a las estrategias colonialistas. No hay que temer a la unión en la diferencia, dice Francisco, sino a la uniformidad que significa el control global del dinero como «verdadero terrorismo de base» del que se alimentan todos los demás. No teman, dice Francisco, a la articulación discursiva de las demandas populares colectivas por necesidades. Esto aparece en el discurso pontificio bajo la metáfora de construcción de puentes: «todos los muros caen (...) sigamos trabajando para construir puentes entre los pueblos» (Francisco, 2016).

Si las instituciones políticas de los trabajadores han sido infectadas con la corrupción, el papa impulsa en su lugar los movimientos populares para defender el trabajo como garantía de la vida dignidad entre los más pobres: «Cuántas manos atrofiadas, cuantas personas privadas de la dignidad del trabajo (...) cuando ustedes, los pobres organizados, se inventan su propio

trabajo (...) están imitando a Jesús porque buscan sanar, aunque sea un poquito, aunque sea precariamente, esa atrofia del sistema socioeconómico imperante que es el desempleo» (Francisco, 2016). Los pueblos organizados en movimientos populares aparecen como alternativa al fracaso de la representación partidaria y sindical que se ha vendido al dios-dinero. Los movimientos populares son para el papa «un proyecto-puente de los pueblos frente al proyecto-muro del dinero» (Francisco, 2016), porque según había expresado Francisco un año antes en su discurso del II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares en Santa Cruz de la Sierra el 9 de julio de 2015: «el futuro de la humanidad no está únicamente en manos de los grandes dirigentes, las grandes potencias y las elites. Está fundamentalmente en manos de los pueblos, en su capacidad de organizarse y también en sus manos que riegan con humildad y convicción este proceso de cambio» (Francisco, 2015b).

BIBLIOGRAFÍA

- Azcuy, V. y Galli, C. (2006). *Escritos teológico pastorales*. Bs. As.: Ágape.
- CELAM (2007). Documento Conclusivo de Aparecida. V Conferencia Gral. del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Bogotá D. C.: CELAM. Recuperado de <http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Cuda, E. (2010). *Catolicismo y Democracia en Estados Unidos*. Bs. As.: Ágape.
- Cuda, E. (2016). *Para leer a Francisco, Teología, Ética y Política*. Bs. As.: Manantial.
- Engels, F. (1974). *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Bs. As.: Diáspora.

- Francisco (2013). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco (2015a). Encíclica *Laudato si*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Francisco (2015b). Discurso del santo padre Francisco durante el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html
- Francisco (2016). Discurso del santo padre Francisco durante el III Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html
- Laclau, E. y Muffe, Ch. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, Ch. (2011). *En torno a lo político*. Bs. As.: Fondo de Cultura.
- NU-CEPAL (2016). La matriz de la desigualdad social en América Latina. Informes sobre América Latina y el Caribe. Bogotá: *CELAM-CEBITEPAL*. Recuperado de <http://www.celam.org/observatorio/informes-alc.php>
- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Rifkin, J. (1996). *El fin del trabajo*. México: Paidós.
- SUTERH (2004). Convenio Colectivo de Trabajo 378/04. Bs. As.: *SUTERH OSPERYH*. Recuperado de <http://www.suterh.org.ar/pagina/convenio-colectivo-trabajo-37804>

Thompson, E. (1963). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing Libros.

Tilly, Ch. (2000). *La desigualdad persistente*. Bs. As.: Manantial.

Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad

Capítulo 8

Cuidadores de la Casa Común / Martha Arriola

Capítulo 9

Las ideas de Francisco en el territorio y
la comunidad / Francisco Olveira

Capítulo 10

Ponencia sobre la masacre de San Patricio /
P. Rodolfo Pedro Capalozza, SAC



Cuidadores de la Casa Común¹

Martha Arriola²

1. ¿QUIÉNES SOMOS?

Muchos de nosotros venimos de una doble pertenencia, la cristiana y la peronista. Algunos, como en mi caso y en el de otros compañeros que están aquí presentes, optamos por trabajar en el Estado desde hace más de 20 años. Lo hicimos porque creemos en la política como «una de las formas más altas de la caridad» (Francisco, 2013a) y en las políticas públicas como instrumento concreto de transformación. Nosotros, además, como equipo técnico y político, sostenemos que las políticas públicas

1 Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

2 Agradezco a las autoridades de la UNLa en la persona del Dr. Nerio Neirrotti y el equipo del Vicerrectorado, la celebración de este encuentro y la posibilidad de poder compartir la experiencia *Cuidadores de la Casa Común* en el panel *Territorio y Comunidad*.

que transforman las condiciones de vida de las personas se construyen desde la participación popular.

Nuestras propuestas y diseños de política pública, en cualquiera de los ámbitos donde hemos gestionado, nacieron antes en el barrio, al calor de las prácticas y experiencias del pueblo más humilde. Y, cuando nos tocó estar en espacios de gestión pública, seguimos abrevando en ese territorio e intentando poner en práctica lo aprendido. Para nosotros, el territorio de la comunidad empobrecida y vulnerada es territorio sagrado.

Así lo intentamos desde los Foros de Participación Comunitaria en los tiempos de la reforma del sistema de seguridad y justicia en la provincia de Buenos Aires (1997/1999-2003/2007), en las Mesas Barriales de Niñez y Adolescencia con la aplicación de programas de integración de jóvenes en situación de alta vulnerabilidad social (2008), en las Mesas de Participación Comunitaria en CABA (2010/2011), al frente de la gestión de Justicia y Seguridad en la provincia de Río Negro. En síntesis: donde nos tocó estar apostamos a desarrollar políticas públicas desde la participación popular. Siempre partiendo de la periferia al centro. Apostando a construir desde la concepción metodológica de la educación popular. Vaya nuestro reconocimiento a tantos maestros que tuvimos y tenemos, como a Cayetano de Lella, aquí presente.

En este largo camino fue decantando también una opción dentro de la opción vital: los jóvenes más vulnerados. Por eso nos comprometimos a llevar adelante la coordinación del trabajo de la Comisión Especial de Acompañamiento para el Esclarecimiento del Crimen de Candela Sol Rodríguez, en el Senado de la provincia de Buenos Aires, en Hurlingham (conurbano de la provincia de Buenos Aires) y luego en el equipo técnico asesor de la Comisión Legislativa Especial de la Investigación del Homicidio de Atahualpa Martínez Vinaya en Viedma, Río Negro (que

terminó con la reapertura del caso después de nueve años de haberse perpetuado).

Estamos en este panel representando a ese equipo, a esas luchas, a un colectivo de organizaciones y personas que nos empecinamos en apostar a generar condiciones de oportunidad para que esos pibes, vulnerados e invisibilizados, logren gestar nuevos proyectos de vida. Y en este arduo camino, también mejorar y ajustar metodología para la intervención en políticas públicas de juventud y adolescencia, porque convengamos que aún con grandes avances, seguimos teniendo un pendiente, una gran deuda con ellos.

Cuidadores nace de este proceso. Nace en septiembre del año 2015, cuando nos anoticiamos de la encíclica *Laudato si*, a través de monseñor Jorge Lugones obispo de Lomas de Zamora, en un encuentro en la ciudad de La Plata. A algunos de nosotros esa noche se nos voló la cabeza, como dicen los pibes. Probablemente la ternura del pobre de Asís y el rigor jesuítico generaron en nuestro corazón y en nuestras voluntades, las ganas y la necesidad de pensar las prácticas de trabajo con los jóvenes en clave *Laudato si*.

No imaginamos de qué manera iba a marcar nuestra vida esa inspiración. Por un lado la necesidad de profundizar la lectura de lo que vive en nuestra casa común. Tomar consciencia de vivir en un gran seno materno. Lo que las mitologías de los pueblos originarios de Oriente y Occidente llamaron *tierra*: la gran madre de los mil senos, consciencia que luego se vería constatada por la ciencia. En el año 2001, dos científicos: Lovelock y Margulis, descubrieron que la tierra es un inmenso organismo vivo, que mantiene un sutil equilibrio entre todos sus elementos. Baste un par de ejemplos para comprenderlo. La tierra tiene un 0,03 % de dióxido de carbono mientras que venus y marte, por ejemplo, lo tienen en proporciones que superan el 96 %.

En cambio tiene un 21 % de oxígeno en su atmósfera, mientras venus y marte tienen 0 % y 0,15 % respectivamente. Solo la tierra puede albergar y generar vida, ya que tiene las proporciones justas de estos y otros elementos para que la vida se cree y se multiplique. Si el oxígeno se elevara un 25 %, se producirían incendios en toda la superficie de la tierra. Pequeñas modificaciones en estas relaciones, generarían catástrofes irreparables. Sutil y delicado equilibrio en este organismo vivo que habitamos.

Esta misma hipótesis sostiene que Gaia, esta entidad compleja y viva, reacciona como macro organismo ante las agresiones. La biografía de la tierra nos dice que ha sufrido cinco extinciones en masa desde su nacimiento. A los 570 millones de años, la extinción Cámbrica en la que desaparece el 80 % de las especies; a los 245 millones de años, la Pangea, reagrupamiento territorial que implica un 75 % de extinciones de especies. Hace 67 millones de años, en el Cretácico, un meteoro habría impactado a una velocidad de 65 veces la del sonido la superficie de la tierra provocando una extinción del 65 % de las especies del momento. En el Pleistoceno, 730 mil años antes, otro impacto cósmico habría provocado la última gran extinción. Hoy estaríamos ante la inminencia de lo que los investigadores llaman una sexta extinción en masa: el *Antropoceno*. La gran Gaia se quiere desprender de quienes le causamos los mayores daños: la especie humana. Estos grandes daños también los provocamos a otros seres humanos, completando el círculo perverso y de profundo deterioro entre nosotros y en la relación con la madre tierra. El 1 % más rico del planeta recibe el equivalente al 75 % de lo que reciben los más pobres.

Las mismas ideologías que explotan y excluyen a los que menos tienen, están también devastando toda la comunidad de la vida y minando la bases ecológicas que sustentan el planeta tierra.

Para salir de esa situación dramática somos llamados de una manera muy real a reinventarnos como especie. Para eso necesitamos la sabiduría que nos lleve a una profunda liberación/transformación personal, pasando de ser amos a ser hermanos y hermanas de las cosas. Esa reinención implica una liberación/transformación colectiva a través de un nuevo diseño ecológico que nos lleve a respetar, según los ritmos de la naturaleza, los ciclos de la Madre Tierra (Boff, 2016, p. 29).

Algunas naciones han avanzado en este camino. Tal el caso de Bolivia y de Ecuador, que han concebido constituciones nacionales en las que se celebra y se respeta la Pachamama, reconociendo sus derechos y bregando por el buen vivir, muy alejado del vivir bien del capitalismo.

Podríamos decir que la síntesis de la inspiración de Laudato sí en nuestras prácticas se expresa en que «un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres» (Francisco, 2015, p. 49).

Aquí Francisco alerta acerca de que el deterioro del ambiente y la degradación social afectan sobre todo a los más débiles del planeta pero, a pesar de esta aseveración, ni siquiera hay consciencia clara de cuáles son esos problemas, los que afectan a los excluidos. Más bien se los presenta como apéndice, como «una cuestión que se añade como obligación o daño colateral», dirá Francisco.

Estamos hablando entonces de la perspectiva desde dónde se miran estos problemas. La cuestión de la mirada. Desde dónde se miran estos problemas, con qué ojos, desde qué territorio, desde qué trayectos de vida.

Cuidadores de la Casa Común intenta posicionarse en ese lugar. Levantando los problemas desde la mirada de los excluidos, en especial desde la mirada joven.

2. ¿QUÉ ES CUIDADORES DE LA CASA COMÚN?

Es una estrategia que camina contra la corriente, que disputa culturalmente el lugar que ocupan los jóvenes vulnerados en la sociedad y que pretende aportar concretamente a la invitación de *Laudato si*:

1. Elige a los pibes que nadie quiere ver, a los que dan miedo, a los que se quiere punir por verlos desde temprana edad como delincuentes.
2. Busca trabajo digno para ellos en un tiempo en el que el trabajo digno es la moneda más escasa y mucho más para los que nada tienen.
3. Busca mejorar la calidad educativa: terminalidad y capacitación en los oficios del cuidado de la casa común.
4. Intenta generar proyectos de trabajo de calidad con valor tecnológico, disputando nichos de mercado que están solo para los sectores de mayor capacidad adquisitiva.
5. Levanta el paradigma del *cuidado*, que parte de proponer que nos aprendamos a cuidar en primer lugar a nosotros mismos, a nuestros vínculos, al barrio y a la casa común.
6. Genera conciencia, pertenencia, identidad: un lugar donde ser y existir con otros.
7. Forma integralmente. Hablamos de lo que Francisco llama «itinerario pedagógico». Desde la educación popular desarrollamos talleres que forman y redescubren la espiritualidad, la consciencia crítica, la solidaridad y la fraternidad.

> 2.1 Trabajo digno

Hoy la relación entre el mercado laboral y la juventud de sectores populares es sumamente disfuncional y problemática. Muchas experiencias fracasan al presuponer que se trata de capacitarlos y mejorar sus condiciones de empleabilidad porque existe un mercado laboral que los espera si esas condiciones se cumplen. En el mejor de los casos los esperan changas con magras remuneraciones y condiciones indignas —cuando no degradantes. Hoy forman el ejército de los descartados. Dice Francisco: «Los excluidos ya no son los explotados sino los residuos y sobras. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son “explotados” sino deshechos, “sobrantes”» (Francisco, 2013b, p. 53).

Laudato si invita a generar nuevos modos de producir. A discutir y disputar el capitalismo y mucho más el capitalismo salvaje. Dice Francisco que el sistema económico y social es injusto en su raíz, que debemos decir no a la economía de la exclusión y la desigualdad social, que esta economía mata.

Cuidadores se inscribe como propuesta de economía social. Se pretende discutir el modelo distributivo actual desde una práctica nueva. Es muy arduo y difícil porque justamente todos y todas —pero particularmente los pibes puesto que en sus vidas se instala dramáticamente que el tener más es ser más— estamos atravesados por la cultura del dios mercado, por la sed de consumo y por la lógica del capitalismo deshumanizante.

En este aspecto, el de generar nuevos modos de producción y de consumo, encontramos y proponemos alianzas estratégicas con las universidades, los espacios de tecnología aplicada, los centros de formación profesional que se han especializado en

encontrar nuevos nichos de trabajo y entonces, nuevos oficios. Es decir, buscamos disputar en la cancha grande: la del conocimiento y la producción de nuestra época. Ingresar en las discusiones estructurales, por ejemplo, la de la matriz energética.

También estamos inventando nuevas formas de financiamiento. Por ejemplo las ABC: «Acciones para el Bien Común». No queremos dádivas ni acciones del mercado capitalista. Queremos acciones que puedan ser devueltas en bienes a quienes las adquieren en el marco del proyecto. Una Acción para el Bien Común será por ejemplo lo que valgan tres kilos de maíz, cuando el accionista quiera recuperarlos podrá hacerlo también con otros bienes por el mismo valor.

› 2.2 Trabajo digno en las tareas de Cuidadores de la Casa Común

Definimos que todas las tareas que hacemos los seres humanos son, o pueden ser, del cuidado de la casa común. Pero hay algunas que lo son en forma más directa. Las primeras experiencias nos llevaron a definir cinco grandes ejes en donde agruparlas:

1. Cuidado de la tierra (huertas agroecológicas, cultivo de flores, fabricación de compost, entre otros).
2. Energías limpias (construcción de calefones solares, de pantallas fotovoltaicas, de biodigestores).
3. Productos e industrias culturales (serigrafía, música, grabación, producción de material audiovisual).
4. Alimentación saludable (integrando elementos naturales y orgánicos y generando con ellos alimentos para personas celíacas).
5. Reciclado (de telas, de maderas, de papel, plástico, etc.). Particularmente destacar el proyecto de reciclado de pilas en colaboración con la Universidad de Lanús, la CIC y el Ministerio de Ciencia y Técnica de la Nación.

La ejecución del proyecto se gestiona a través de la Fundación de Estudios Regionales (FER). Queremos destacar la labor que desarrolla el equipo de la FER y señalar que hoy cuenta con aportes de programas de gobierno tanto del Ministerio de Trabajo como del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.

Por otro lado y progresivamente se van generando alianzas estratégicas con Universidades (Lanús, La Plata, Lomas de Zamora, UADER de Entre Ríos, Universidad del Litoral), con instituciones que agregan valor tecnológico a la propuesta (Comisión de Investigaciones Científicas —CIC— de la provincia de Buenos Aires y el Ministerio de Ciencia y Técnica, entre otros).

Seguramente se podrá modificar esta primera organización en ejes de proyectos, pero hasta el momento todos los que han sido presentados o planteados quedan contenidos en este espectro. Esto ha significado y significa un debate, una tensión entre lo que los jóvenes traen y lo que nosotros tenemos obligación de proponer.

Últimamente, gracias al apoyo de una calificada ecóloga investigadora del INTA, la Lic. María Elena Zaccagnini y del Lic. Mario Nudelman del CEGELAH (Centro para la Gestión Local Sostenible del Agua y del Hábitat Humano) de la Facultad de Ciencia y Tecnología de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, hemos comenzado a dar pasos significativos en la profundización del cruce entre las problemáticas ambientales de los territorios donde el proyecto se desarrolla —señaladas en *Laudato si*— y los proyectos de trabajo que surgen como posibles respuestas a esas problemáticas.

El diagnóstico que trae *Laudato si* en el primer capítulo sobre lo que le está pasando a «nuestra casa» se abre a cinco asuntos ambientales graves: 1. Contaminación y cambio climático, (basura y cultura del descarte), el clima. 2. La cuestión del agua. 3. La pérdida de biodiversidad. 4. Deterioro de la calidad

de la vida humana y degradación social. 5. Inequidad planetaria; y a dos consideraciones finales: 6. Debilidad de las reacciones y 7. diversidad de opiniones. El desafío consiste justamente en leer en clave *Laudato si* cada territorio de intervención, identificar las problemáticas ambientales junto a la comunidad académica, a las organizaciones de la mano con los jóvenes y, desde allí, avanzar en la generación de proyectos de trabajo que aborden algunas de las posibles respuestas.

Algo más sobre el cuidado

Es la práctica en el desarrollo del proyecto la que nos ayuda a ir aprendiendo a ser cuidadores y cuidadoras de la «casa común». Si no cuidamos nuestra relación con el otro, el lugar de un compañero, si hacemos de él un marginal y lo deshumanizamos, en el mismo acto nos deshumanizamos. Pues solamente nos hacemos humanos a través del otro y con el otro. Enseñanza de la Iglesia a través de la experiencia histórica de Jesús. Enseñanza de la práctica social y política. La patria es el otro es la sabiduría contenida en la categoría tan fecunda que nos viene de África, el Ubuntu, que quiere decir «solo me convierto en yo a través de ti».

Pero hay una razón aún mayor para considerar el cuidado como la fuente secreta de la ética. El mito de Higinio. El cuidado es la condición previa que tiene que darse para que cualquier ser, pero especialmente el humano, pueda surgir en la historia. Este paradigma del cuidado se enfrenta con el paradigma dominante de la modernidad: el deseo de poder como dominación. El cuidado es todo tipo de implicación que tenemos con las personas y cosas con las que estamos afectivamente ligados. Se expresa a través de la inquietud y el desasosiego por el destino del otro. Y se extiende, se aplica también a la Casa Común, como morada.

Ir siendo cuidadores implica entrarle a esa dinámica. Es un permanente aprendizaje. Inquietud y desasosiego por el destino del otro. De ese otro que en este proyecto, son los pibes, los gurises, los changos.

> 2.3 Jóvenes en situación de vulnerabilidad psicosocial

Los jóvenes con los cuales trabajamos son aquellos con los que casi nadie quiere trabajar. Sufren exclusión educativa, económica, social, laboral; sufren la discriminación con inusitada violencia, padecen el consumo problemático de sustancias incluido el alcohol, provienen de historias de fragmentación y deterioro en la calidad de sus vínculos. Por eso les cuesta generar vínculos o los vínculos que generan son lábiles.

Son adolescentes y jóvenes que muchas veces terminan incurriendo en transgresiones y delitos. A veces cometen o han cometido delitos graves. Están o estuvieron privados de la libertad. No manifiestan demasiado interés por las propuestas que solemos hacerles desde el Estado o desde las comunidades en donde viven. Se los estigmatiza en forma sistemática. Por procedencia barrial, por «portación de rostro». Porque no somos capaces de enfrentar las causas profundas de los problemas nos dan temor, entonces los volvemos chivos expiatorios: «son peligrosos».

En nuestra práctica de cuidadores nos alejamos de estos mitos, los discutimos. El lenguaje diario se puebla de nombres de pibes, de gurises, de changos: Tato, Facu, Pelecho, Racu, Mica, Flor, Belén, Ema. Vamos entrelazando en lo cotidiano sus vidas con las nuestras. Vamos de desasosiego en desasosiego, de alegría en alegría. Apostamos a cuidarlos, a hacer palpable la apuesta por vincularnos desde el cuidado.

> 2.4 Formación integral

Es un proceso permanente que integra y refuerza las capacidades socio-laborales y técnicas específicas. Trabaja en profundidad el documento Laudato si a partir de materiales educativos elaborados a tal fin desde la educación popular. Francisco dice: «la verdadera sabiduría no se consigue con una mera acumulación de datos, que satura y obnubila (contaminación mental) sino que es producto del diálogo, de la reflexión y del encuentro generoso entre las personas. Genera conciencia del daño que sufre nuestra casa común. Discute el paradigma dominante y las formas de poder que derivan de la tecnología. Cuestiona el consumismo y la cultura del descarte. Ahonda el sentido humano de la ecología y la propuesta de un nuevo estilo de vida» (Francisco, 2015b). Para lograrlo apostamos a sostener varias claves: 1. un Itinerario pedagógico: los talleres Laudato si, los talleres de capacitación específica, los encuentros entre pares, los campamentos y eventos especiales; 2. la presencia permanente de educadores y tutores: pedagogía de la presencia; 3. la generación de hábitos de trabajo, de cumplimiento de horarios, de disciplina, de normas de convivencia; 4. el encuentro de saberes (el popular, el académico, el de las organizaciones y el de la gestión pública).

Compartimos —por el sentido de este encuentro y porque lo consideramos novedoso y ojalá transformador— el contenido de los talleres del *Manual de Formación de los Cuidadores de la Casa Común* elaborados entre otros por el profesor Marcelo Vermet, aquí presente.

Este manual se organiza en tres módulos. En el módulo I: «nos llegó una carta». Habrá que responder, trabajamos qué es una encíclica, el género epistolar en nuestras vidas, la invitación de Francisco, qué significa «cuidar», qué es «casa común» para nosotros.

El módulo II se titula: «El problema es grave. Habrá que pedir ayuda». Allí profundizamos en el contenido del capítulo 1 de *Laudato si*: lo que le está pasando a nuestra casa común. Las siete plagas del modelo de ganancias a cualquier costo. El lenguaje de la sabiduría. Saberes ancestrales: la riqueza que las religiones pueden ofrecer para adentrarnos en una ecología integral. Y nos introducimos a lo que Francisco dice: «llamen a todos, esto es muy grave». Por eso apelamos al «Vengan Santos Milagrosos» del Martín Fierro. Y de allí a los ejemplos de vidas jugadas y decisiones valientes para defender la casa común: Luis «Cosita» Romero, su lucha en defensa del río Paraná, pescador y baqueano de río que está participando de la experiencia de Cuidadores de la Casa Común en Entre Ríos. No hay amor más grande: el asesinato de Berta Cáceres. Los mártires de la Casa Común: transitamos aquí del Gauchito Gil a san Francisco de Asís.

En el módulo III: «Hermanita madre tierra» trabajamos el concepto y significados de «madre» y de «hermana». De la diosa-madre a la Pachamama, las tres Marías en América (la Guadalupe y Juan Diego, Nuestra Señora de Copacabana. La Coyeta del lago sagrado de Titicaca y Nuestra Señora de Itatí, Reina del Paraná). Madres de América: madres y abuelas de la Plaza de Mayo, mujeres del desierto de Atacama (mujeres de Calama) y madres de migrantes. En cuanto al concepto de hermana tierra, nos preguntamos y reflexionamos: ¿por qué hermana?, el dulce nombre de hermano o hermana del que nos hablara san Francisco. Promovemos entablar con la tierra una relación fraternal. El módulo termina afirmando la respuesta a la carta de Francisco: aquí estamos, somos los cuidadores. ¿Qué es ser un cuidador de la casa común? y ¿qué hace un cuidador de la casa común? Hacemos celebraciones y gestos. Impregnamos de ritualidad nuestros encuentros. Vamos trabajando estos talleres

en forma integrada con las prácticas de capacitación específica en cada proyecto elegido.

> 2.5 Conversatorios

El proyecto es ambicioso, necesita muchas y diversas manos. Requiere de alianzas entre distintos actores para llegar a los objetivos. Como señala Francisco: «necesitamos una conversación que nos una a todos porque el desafío ambiental que vivimos y sus raíces humanas nos interesan e impactan a todos». Descubrimos que todo está conectado. Sabemos que un proyecto como Cuidadores de la Casa Común no se hace realidad desde el voluntarismo, sino desde el concurso activo de todos los sectores y aliados que logremos convocar. Estos espacios se llaman conversatorios. En ellos ponemos en común la carta Laudato si y el proyecto Cuidadores de la Casa Común. Francisco nos ha dicho: «conversen sobre estos problemas».

3. ¿DÓNDE ESTAMOS, QUÉ HACEMOS?

El proyecto actualmente se lleva adelante en los siguientes Núcleos Territoriales: en provincia de Buenos Aires: son siete núcleos territoriales. La Plata, Lomas de Zamora, Almirante Brown y San Pedro. En estas localidades se trabajó desde fines de 2016 con 450 jóvenes Hoy se amplían estos núcleos con la incorporación de jóvenes en los territorios de Avellaneda, Quilmes y Tapalqué.

Es interesante mencionar algunos casos: Carlitos de Villa Elvira, La Plata, que después de su primer encuentro con el mundo de los calefones solares se animó a construir uno y hoy, junto a un grupo de diez jóvenes, se capacita para poder construirlos para su comercialización. Débora de Villa Alba, que junto a otros

once jóvenes aprende a elaborar alimentos saludables y que pronto inaugurará junto con algunos de ellos un espacio de venta en el colegio San Miguel Garicoits de La Plata y en la facultad de Arquitectura, porque el proyecto logró ganar una licitación. Jóvenes de Almirante Brown que ya están aprendiendo a fabricar alimentos para celíacos porque ese municipio tiene una ordenanza que obliga a todos los comercios que venden alimentos a tener estos productos. En este municipio también, a partir del compromiso de la concejal María Rosa Martínez y del intendente Mariano Cascallares, se avanzará en la puesta en marcha de la primera planta de reciclado manual de pilas alcalinas del país. En suma: nichos de mercado nuevos, desde una visión y práctica de la economía social y desde el paradigma del cuidado del que habla Francisco.

Provincia de Entre Ríos: se trata de la única provincia en la que el gobierno se ha comprometido con el proyecto y lo ha plasmado como política pública financiando desde el año 2016 a 180 jóvenes de siete localidades de la provincia.

Por ejemplo en Paraná, en el barrio Volcadero Municipal, el basural a cielo abierto más grande de la provincia que recibe 300 toneladas diarias de residuos sin ningún tratamiento, convertido así en la principal contaminación del aire, del agua y del suelo. Allí existe un grupo de cuidadores formado por treinta y cinco jóvenes. Se recicla madera, se capacitan en la fabricación de muebles con *pallets*, se elaboran alimentos saludables, se trabaja en el rubro textil y se comienza a perfilar un proyecto de turismo alternativo.

En Victoria, en el barrio Quinto Cuartel, se fabrica compost con resaca del río, se ha desarrollado una huerta agroecológica, una «trapoteca» (telas recicladas con las que se elaboran productos culturales: bolsos, viseras, etc.) y un emprendimiento de turismo alternativo (senderismo, avistaje de aves y visita a las islas).

Provincia de Formosa: en el núcleo territorial en Clorinda comenzó en 2016 con treinta jóvenes desde la experiencia «El Río nos une». Hoy suman más de sesenta jóvenes en formación como Cuidadores de la Casa Común.

Provincia de Santa Fe: en Alto Verde todavía en etapa de planificación con la comunidad jesuita. Se propone fortalecer la experiencia «Guardianes del río» con la Universidad del Litoral.

En Chaco Chico: turismo rural, fabricación de redes de pesca artesanales. Huerta y vivero. Un total de once jóvenes.

Provincia de Río Negro, Bariloche: se está trabajando con quince jóvenes judicializados y con diez jóvenes del Alto, que se capacitan en talleres de carpintería y herrería. Viedma: setenta jóvenes provenientes de la periferia de la ciudad, sobre todo del barrio Lavalle. Huerta, realizan el mantenimiento de los canales de riego del Instituto de Desarrollo del Valle Inferior –IDEVI- y la cría de pequeños animales. Gral. Roca: una huerta agroecológica que convoca a quince jóvenes.

Ciudad Autónoma de Buenos Aires en el núcleo territorial Barracas son veinte jóvenes que trabajan en la experiencia «Mi vecino, El Riachuelo». En este caso se ha acordado la participación de investigadores de la UBA y de la Fundación Bosques Nativos para desarrollar un proyecto de remediación de aguas a través del cultivo de hongos (que por otra parte son comestibles).

En Córdoba se trabaja con la Granja Siquem, una experiencia de núcleo conviviente y productivo de más de veinte años de vida. También en Embalse Río Tercero y en Capilla del Monte se está comenzando la experiencia.

Comparto algunas frases de las entrevistas realizadas a los Cuidadores de la Casa Común llevadas a cabo por el equipo técnico del Ministerio de Desarrollo Social de Entre Ríos durante el año 2016. Los pibes son capaces de decirnos: «¿por qué no vinieron antes?», «¿cómo no llegaron antes?» (ante la comisión

de un delito reciente muy grave previo a la llegada del proyecto al barrio). También nos dicen: «este año quiero tener la noticia de ser herrero», «llegó un momento en que le levantaba la mano yo a mi mamá y me arrepiento, lloro cuando me acuerdo de eso y ahora los valoro, los cuido». Afirman convencidos que valoran el espacio diario diciendo: «si no hubiera sido que le dieron una oportunidad en el proyecto, estaría muerto», relatando el intento de suicidio de uno de ellos. También nos muestran sus heridas: «yo este año voy a dar todo, ya empecé un primer paso, me dejé de drogar un poco», «la droga te hace olvidar, te *flashea*». Rescatan haber hecho tareas comunitarias, haber protagonizado la feria de ventas en Navidad y el día de la mujer. Valoran y gustan del espacio diario. Proyectan sueños; muchos de ellos hablan de poder tener la piecita propia.

Finalmente quiero cerrar la intervención destacando que Cuidadores de la Casa Común apuesta al protagonismo de los jóvenes que para nuestra sociedad son «los descartados y descartadas». Soñamos con que ellos se constituyan en un movimiento y puedan hacerse eco de las palabras que el papa Francisco dijera en el encuentro mundial de movimientos populares en julio del 2015a:

Pueden hacer mucho. Ustedes, los más humildes, los explotados, los pobres y excluidos, pueden y hacen mucho. Me atrevo a decirles que el futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas [...] y también, en su participación protagónica en los grandes procesos de cambio, cambios nacionales, cambios regionales y cambios mundiales. (Francisco, 2015).

BIBLIOGRAFÍA

- Francisco (2013a). Discurso del santo padre Francisco durante el Encuentro con la Clase Dirigente de Brasil. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130727_gmg-classe-dirigente-rio.html.
- Francisco (2013b). *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Bs. As.: CEA.
- Francisco (2015a). Discurso del santo padre Francisco durante el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_boliviana-movimenti-popolari.html
- Francisco (2015b). *Encíclica Laudato si*. Bs. As.: Editorial Santa María.
- Boff, L. (2016). *Una ética de la madre tierra. Cómo cuidar la casa común*. Bs. As.: Editorial Santa María.

Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad¹

Francisco Oliveira

Tierra, techo y trabajo es la forma de Francisco para hablar del destino universal de los bienes, el cual está por encima de cualquier propiedad privada. Pero la realidad del mundo muestra claramente lo contrario, por eso Francisco hace una crítica feroz al capitalismo global que nos gobierna.

Realmente no tienen desperdicio los números 52 al 60 de la *Evangelii gaudium* que, como siempre digo, no es la «revolución de la alegría».

Habla de ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres y dice que ese desequilibrio proviene de ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera, ideologías que niegan el derecho de control de los Estados. Añade que tras esta actitud se esconde el rechazo y el desprecio burlón a la ética y el rechazo a Dios porque se

¹ Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

los ve como amenaza, ya que relativizan el dinero y el poder, que dejan de ser absolutos y llevan a una respuesta comprometida que está fuera de las categorías del mercado.

Como consecuencia de este razonar acerca un fragmento de un comentario de san Juan Crisóstomo —padre de los primeros tiempos del cristianismo— a una parábola de Jesús, la del rico y el pobre Lázaro (Lc 16,19-31), que dirige a los expertos financieros y a los gobernantes: «No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos» (Francisco, 2013, 2.º, I, 57). Traduciendo: ladrones y asesinos. Hay políticas que roban y matan.

Frente a este panorama piensa que el futuro está en manos de los Pueblos y, en sus discursos a los movimientos sociales, los invita a hacerse cargo del cambio estructural que necesita este mundo. «No tengan miedo de meterse en las grandes discusiones, en Política con mayúsculas [...]. No caigan en la tentación del corsé que los reduce a actores secundarios, o peor, a meros administradores de la miseria existente» (Francisco, 2016).

Como dice Washington Uranga, Francisco apunta a la centralidad del sujeto popular identificado con los pobres, con los excluidos y marginados. En ellos y a través de las organizaciones y movimientos populares está el futuro de un cambio que nunca derramará desde arriba: «Los pueblos están llamados a organizarse [...] Cristo habló de una sociedad donde los pobres, los débiles, los marginados son quienes deben decidir [...] los que deben ayudar a lograr la igualdad y la libertad» (Uranga, 2016).

Este pensamiento es profundamente evangélico, profundamente cristiano. Jesús, en el Evangelio de Mateo, capítulo 11, se conmueve y alaba al Padre: «porque ha revelado estas cosas a los sencillos y se las ha ocultado a los sabios y entendidos [y afirmando:] porque así Padre a ti te pareció bien» (Mt 11,25-27).

Para Dios la historia se construye desde abajo y con los de abajo camina, escucha el clamor de su pueblo y baja para liberarlos (Éxodo 3,7).

Por último, apunto a quienes toman este camino Francisco les pide algo más que no ser corruptos: la honestidad, nos dice, debe ser algo propio de todo ser humano en cualquier actividad, pero

... quienes han optado por una vida de servicio tienen una obligación adicional que se suma a la honestidad con la que cualquier persona debe actuar en la vida. La vara es más alta: hay que vivir la vocación de servir con un fuerte sentido de austeridad y humildad. Esto vale para los políticos pero también vale para los dirigentes sociales y para nosotros, los pastores. (Francisco, 2016).

A cualquier persona que tenga demasiado apego por las cosas materiales o por el espejo, a quien le gusta el dinero, los banquetes exuberantes, las mansiones suntuosas, los trajes refinados, los autos de lujo, le aconsejaría que se fije qué está pasando en su corazón y rece para que Dios lo libere de estas ataduras. Pero, parafraseando al ex presidente latinoamericano que está por acá [José Mujica], el que tenga afición por todas esas cosas, por favor, que no se meta en política, que no se meta en una organización social o en un movimiento popular, porque va a hacer mucho daño a sí mismo y al prójimo y va a manchar la noble causa que enarbola. (Francisco, 2016).

... Les pido que no subestimen el valor del ejemplo porque tiene más fuerza que mil palabras, que mil volantes, que mil *likes*, que mil *retweets*, que mil videos de *youtube*. El ejemplo de una vida austera al servicio del prójimo es la mejor forma de promover el bien común y el proyecto-puente de las 3-T. Les pido a los dirigentes que no se cansen de practicar esa austeridad moral, personal, y les pido a todos que exijan a los dirigentes esa austeridad, la cual —por otra parte— los va a hacer muy felices. (Francisco, 2016).

No es otra que la primera bienaventuranza de Mateo: «Felices los que eligen ser pobres, porque de ellos es el Reino de Dios» (Mt 5,3).

BIBLIOGRAFÍA

- Francisco (2013). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Roma: La Santa Sede. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco (2016). Discurso del santo padre Francisco durante el III Encuentro Mundial de Movimientos Populares. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html
- Uranga, W. (2016). El futuro está en manos de los pueblos. Bs. As.: *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/4123-el-futuro-esta-en-manos-de-los-pueblos>

Ponencia sobre la masacre de San Patricio¹

P. Rodolfo Pedro Capalozza, SAC

Quiero agradecer a la Universidad Nacional de Lanús y especialmente al Vicerrectorado, haber generado este espacio. Qué importante es que podamos, en este ámbito de estudio e investigación, reflexionar sobre la experiencia de fe desde la cultura del pueblo. Esto habla de pluralidad, de buscar juntos, de este poliedro que se va haciendo visible en lo cotidiano. Quiero aprovechar esta oportunidad para agradecerle al padre Juan Carlos Scannone su aporte, él no lo dice por su evangélica humildad, pero junto con Lucio Gera, con Rafael Tello, con el padre Boasso, forma parte de esos hombres y mujeres, como tantos otros, que nos ayudaron a iluminar el camino y a poder pensar la experiencia de fe desde una realidad concreta. Cuando me dijeron que iba a estar el padre Scannone me produjo mucha alegría.

¹ Este escrito está basado en la ponencia realizada en el Encuentro sobre el Pensamiento de Francisco: Reflexiones desde y para América Latina, que tuvo lugar el día 19 de mayo de 2017 en la UNLa. Se ha guardado el tono coloquial de la exposición oral, aunque se le ha añadido la bibliografía correspondiente. [Nota de los Editores.]

1. INTRODUCCIÓN

Me pidieron que compartiera con ustedes la experiencia martirial de nuestros cinco hermanos palotinos, asesinados en la parroquia San Patricio el 4 de julio de 1976, en la ciudad de Buenos Aires. Formé parte de esa comunidad de formación como postulante, compartiendo con ellos la vida comunitaria. Salvé mi vida por no estar esa noche en la comunidad. Todos los que allí se encontraban, los cinco, fueron asesinados: los padres Pedro Dufau, Alfredo Leaden, Alfi Kelly y los seminaristas Salvador Barbeito (profesor) y Emilio Barletti (postulante). Me solicitaron que reflexionara la relación existente entre la teología que fundamentaba la opción de esta comunidad, profética en su momento, con lo que hoy llamamos la *teología del pueblo* o la *teología de la cultura*, plasmada, en gran medida a mi entender, por el ministerio pastoral del papa Francisco.

Según creo, la llamada masacre de San Patricio, se entiende desde tres contextos. El primero de ellos es el eclesial. En la década del 70 vivíamos la euforia de una Iglesia pos-Concilio Vaticano II y pos-Medellín. El Concilio nos permitió retomar con fuerza la imagen de la Iglesia como «pueblo de Dios».

Y así toda la Iglesia aparece como «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Pablo VI, 1964, p. 4). «Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Co 11, 25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios». (Pablo VI, 1964, p. 9).

El Concilio nos permitió reencontrarnos con una Iglesia que, ejemplo de Jesucristo su fundador, asumiera una actitud de

servicio a la humanidad. La constitución pastoral posconciliar *Gaudium et spes* inicia con la frase:

Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. (Pablo VI, 1965, p. 1).

San Patricio fue la experiencia de una comunidad de formación y pastoral que intentaba, desde nuestra espiritualidad palotina y desde el servicio a la Iglesia, poder vivir todo ese espíritu generado por el Concilio Vaticano II. El Concilio fue leído desde América Latina por los obispos reunidos en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín y por el episcopado argentino en la reflexión conocida como el *Documento de San Miguel*. Desde estos documentos empezamos a entender que el problema del hambre y la falta de vivienda o salud no era una cuestión de pobreza, sino de empobrecimiento. América Latina es un continente rico, empobrecido por la opresión y explotación de los grandes intereses políticos y económicos. Se pasó de la clave «subdesarrollo-desarrollo» (Alianza para el Progreso), fuerte en la década del 60, a la de «dependencia-liberación». En 1968 nace la *teología de la liberación* con Gustavo Gutiérrez. La palabra «liberación» marcó fuertemente la década del 70 en el plano político, social y religioso. Comenzamos a entender también que la vida de fe en Jesucristo implicaba un compromiso con todo aquello que hiciera a la dignidad humana, al trabajo por la justicia y por la paz. El Concilio, Medellín y San Miguel, fueron tres hitos que, a mi entender, marcaron mucho el proceso que desemboca en la configuración de la comunidad de San Patricio. Sobre todo en su opción por la defensa de los derechos humanos, su compromiso con la construcción de un mundo más

justo y en sus opciones por los pobres y los jóvenes. El clima de familia y misionero generado en la comunidad parroquial, los ideales de transformación social que animaban a los jóvenes y marcaban un intenso ritmo de pastoral juvenil, el sueño por un mundo más justo y solidario vividos en ese momento, son signos visibles de este compromiso con la Iglesia profundamente renovada por el Concilio Vaticano II.

El otro contexto, por supuesto, fue el de la última dictadura militar. Ellos fueron asesinados, precisamente, en plena dictadura; por los testimonios que recogemos y que son evidentes fueron muertos por fuerzas del terrorismo de Estado. Se trató de la mayor dictadura en toda nuestra historia que produjo el crimen más atroz que el Estado argentino realizara contra miembros de la Iglesia y ante el cual el único condenado fue el periodista que escribió el primer libro, Eduardo Kimel, *La Masacre de San Patricio*, absuelto finalmente por el tribunal de La Haya.

El tercer aspecto contextual es el lugar donde está ubicada la parroquia. Un barrio donde en aquel momento había mucha gente ligada al poder militar, partícipe del gobierno *de facto*. Por eso, una opción de vida como la que había hecho la comunidad de San Patricio, los contenidos de las homilías y de la predicación en general causaba realmente situaciones de irritación y agrias críticas, incluso difamación y calumnia. Es justo decir también que la mayoría de la comunidad parroquial acompañó el dolor, manifestó su indignación ante semejante crimen y expresó su gratitud al ministerio pastoral de la comunidad sacerdotal.

2. TRES ASPECTOS VINCULANTES ENTRE LA LLAMADA TEOLOGÍA DEL PUEBLO Y LA COMUNIDAD MARTIRIAL, MANIFESTADOS EN EL MINISTERIO DEL PAPA FRANCISCO

› 2.1 La realidad, el pueblo y el pobre como lugar teologal

Los sacerdotes y hermanos palotinos estudiábamos hasta el año 1973 en Brasil. Ahí teníamos un instituto de teología que hoy en día es una facultad. La opción de venir a estudiar a Argentina estuvo fundada precisamente en valorar la realidad como un lugar teológico, el lugar en donde Dios actúa y donde se manifiesta; el poder prepararse a la vida consagrada y la vida ministerial desde la inserción en la vida de nuestro pueblo, escuchando la voz de Dios manifestada en nuestra historia y en nuestra cultura. En esa inserción en la realidad nos constituimos en una comunidad de formación que tenía características que, en aquel momento, hasta podían ser escandalosas para muchos: cercanía a la gente, superación de un esquema monacal de vida consagrada, contacto con lo social y trabajo laboral. En ese entonces no era común que alguien que se estuviera formando para la vida consagrada o para la vida sacerdotal se sustentara con su trabajo; el estilo de pastoral dialogada, de escuchar a los jóvenes era incluso escandaloso. La pastoral juvenil de San Patricio tuvo mucho compromiso en aquella época con la organización y promoción de las primeras peregrinaciones juveniles a Luján. La peregrinación tuvo mucho que ver con esta idea de la religiosidad popular, de la piedad popular, de la manifestación de la fe desde las bases de nuestro pueblo y de la realidad cotidiana.

El padre Scannone hacía referencia al pobre no solamente como lugar sociológico, social, sino también al pobre como lugar teologal. Los obispos argentinos en *Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización*, un documento del episcopado argentino

de 1990, nos dice que todo hombre y toda mujer son una presencia de Jesucristo en nuestra vida; el pobre, el sufriente, el doliente es una presencia singular de Jesucristo, con independencia de su condición moral. No es presencia de Jesucristo porque es bueno o malo, porque todos somos buenos y malos a la vez, es presencia de Jesucristo porque, en una expresión de Francisco: «es carne de Cristo que está sufriendo, es la carne sufriente de Cristo»:

Mientras el humanismo contemporáneo, en la medida en que se olvida de Dios, tiende a desentenderse del pobre y del débil, desplegando un consumismo que huye de la sabiduría de la cruz, el cumplimiento de la Promesa exige que los pobres sean evangelizados. No es algo accidental o secundario. Mucho antes que una realidad sociológica, económica o ideológica, el pobre es una realidad teológica, profundamente arraigada en la fidelidad al Evangelio de Cristo y en la tradición viva de la catolicidad de la Iglesia.

El hermano, todo hombre, es sacramento de Cristo. Ello nos compromete, de un modo nuevo y más radical, a la defensa y promoción de todo el hombre y de todos los hombres, así como a la cooperación para realizar una sociedad más justa y reconciliada.

Pero, con ser el Hijo de Dios, Cristo ha elegido el camino del despojo y de la humillación. Ocultó su gloria en la oscuridad de la pobreza y de la cruz y, hasta su retorno, durante esta historia, mantiene oculta su gloria en la persona de los pobres y humillados, en quienes queda presente entre nosotros de una manera singular: «¿Cuándo hemos hecho todo eso, Señor? ¿Cuándo te hemos visto...?». (CEA, 1990, p. 1).

Cristo unido con todo hombre, está particularmente vinculado con los hambrientos y sedientos de la parábola, a quienes llama sus «más pequeños hermanos» (CEA, 1990, p. 1). Por esto, al afirmar desde nuestra fe la dignidad de todo hombre, reconocemos

también la eminente dignidad de los pobres. Y al profesar que todo hombre nos torna visible al Señor, Primogénito entre muchos hermanos, reconocemos la particular y específica cualidad que poseen los pobres para ser «sacramento de Cristo». (CEA, 1990, p. 27).

Cuando el papa fue a Río de Janeiro quiso ir al santuario de Aparecida donde se había desarrollado la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano en la que entonces él, cardinal Bergoglio, tuvo una marcada participación, en esa visita dice:

El documento de Aparecida nació, precisamente, de esta urdimbre entre el trabajo de los pastores y la fe sencilla de los peregrinos, bajo la protección materna de María. Dios ha querido que después del santuario de Nuestra Señora de Aparecida, mis pasos se encaminaran hacia un lugar particular del sufrimiento humano como es el Hospital San Francisco de Asís. Es bien conocida la conversión del santo patrono, el joven Francisco, él abandona sus riquezas y comodidades para hacerse pobre entre los pobres; se da cuenta de que la verdadera riqueza y lo que da auténtica alegría no son las cosas, el tener, los ídolos del mundo, sino el seguir a Cristo y servir a los demás. Pero quizás es menos conocido el momento en que todo esto se hizo concreto en su vida: fue cuando abrazó un leproso. Aquel hermano que sufría, era mediador de la luz para san Francisco, porque en cada hermano y hermana en dificultad, abrazamos la carne de Cristo Jesús. (Francisco, 2013a).

Esto me parece que, en su sencillez, tiene mucha profundidad. La conferencia de Aparecida fue la primera del episcopado latinoamericano que se hace en un santuario en medio de la gente. Los obispos tuvieron sus momentos de reunión, pero celebraron con el pueblo de Dios, estaban en contacto con los peregrinos, escucharon, hubo una intensa consulta previa. Ese documento no solo fue un trabajo intelectual, orante de los obispos,

sino que fue fruto de la escucha de la gente y del pueblo. A mí me parece que esta teología donde se da la escucha contemplativa de nuestro pueblo, la apertura al diálogo, el captar los signos de los tiempos, el ver el actuar de la historia de la salvación en medio de nuestra gente es un fundamento esencial en la pastoral del papa Francisco. El papa insiste mucho en «salir», en una Iglesia en salida; en varias oportunidades ha dicho: Dios no le dice a los discípulos «si quieren vayan», sino que les dice «vayan, salgan, tomen contacto con la gente».

Gran parte de la Iglesia en la década del 70, en pleno período de la dictadura militar, quiso estar con los que sufrían; fue una Iglesia en salida hacia el respeto a la vida y hacia la atención al que sufre. Una Iglesia que proclamó que la fe no es solo una piedad personal que «tranquiliza mi vida» o que le da «un rumbo individual a mi existencia», sino que la fe nos constituye pueblo de Dios, y por eso responsables de la vida del otro.

> 2.2 San Patricio fue una opción comunitaria

Muchas veces en esta necesidad de buscar causas quisieron encontrarlas en alguno de ellos (responsabilizando a la víctima por la atrocidad del victimario). Yo sostengo que el atentado criminal fue hacia toda la comunidad. Murieron en comunidad. Si hubiesen querido eliminar solo a alguno de ellos, lo hubieran podido hacer.

Se trataba de una comunidad que tenía miradas diferentes, pensamientos políticos diversos, historias de vida, edades y experiencias diversas. En esa variedad había un hecho unificador que era no solo la experiencia de fe, sino una fe vívida y transformadora de la sociedad. En donde la teología de la encarnación, de un Dios que se hace hombre, que asume la humanidad, que sirve a esa humanidad y fundaba el camino que la comunidad había decidido recorrer. Basta leer sus escritos, recordar sus

homilías y contemplar sus opciones. Los cinco buscaron vivir una fe en Jesucristo que los comprometiera con el respeto y la promoción de la dignidad de cada persona.

La experiencia de comunidad se fundaba en lo que decía al comienzo: la Iglesia es un pueblo edificado en la comunión. Hoy, en el auge del individualismo liberal, los cinco con sus vidas entregadas nos recuerdan que el hombre es un ser social, que el vínculo con el bien común es esencial a la persona. Nos personalizamos en el compromiso con el bien de la comunidad. Por eso, santo Tomás llamaba a la política el grado más alto de la caridad.

Hoy el papa Francisco es una voz a nivel mundial que nos recuerda que la persona es persona cuando se compromete en el cuidado de la vida de todo ser humano. Sintomáticamente inicia su ministerio pastoral el día de san José, custodio de la vida. Decía el papa Francisco en la misa de inicio de su ministerio:

Para «custodiar», también tenemos que cuidar de nosotros mismos. Recordemos que el odio, la envidia, la soberbia ensucian la vida. Custodiar quiere decir entonces vigilar sobre nuestros sentimientos, nuestro corazón, porque ahí es de donde salen las intenciones buenas y malas: las que construyen y las que destruyen. No debemos tener miedo de la bondad, más aún, ni siquiera de la ternura. (Francisco, 2013b).

En la homilía de la misa que presidió el entonces cardenal Bergoglio, cuando se cumplieron los 25 años de la masacre, siendo arzobispo de Buenos Aires expresó:

Esta Parroquia ungida por la decisión de quienes juntos vivieron, ungida por la sangre de quienes juntos murieron, nos dice algo a esta ciudad, algo que cada uno tiene que recoger en su corazón y hacerse cargo. Despejar etiquetas y mirar el testimonio. Hay gente que sigue siendo testigo del Evangelio, hay gente que fue grano de trigo, dio su vida y germinó. Yo soy testigo, porque

lo acompañé en la dirección espiritual y en la confesión hasta su muerte de lo que era la vida de Alfie Kelly: solo pensaba en Dios. Y lo nombro a él porque soy testigo de su corazón, y en él a todos los demás. Simplemente ruego para tener la gracia de la memoria, que nos haga agachar la cabeza y pedir perdón, usando las palabras de Jesús «porque no saben lo que hacen», por quienes desgarraron esta ciudad con este hecho. Pedir perdón por cada uno de nosotros cuando queremos que el mundo nos reconozca como de él y no pagar el precio que hay que pagar cuando el mundo no nos reconoce. Y quiero dar gracias a Dios porque todavía hoy, en medio de una ciudad turbulenta, llena de vida, de ansiedad, llena de fuerza, llena de esperanza, llena de problemas, llena de trabajo, quiso darnos una señal. Hay gente que todavía quiere vivir no para sí. Y el Señor permite que haya gente que en esa coherencia muera no para sí, sino para dar vida a otro. En este sentimiento celebramos la Eucaristía. (Bergoglio, 2001).

> 2.3 Martirio y profecía

Unos días antes de este suceso, el lunes anterior a aquella trágica madrugada del 4 de julio, habíamos tenido una reunión comunitaria. Como les decía, Dios me ha regalado la gracia de formar parte de esta comunidad, yo era un joven postulante de veinte años, había entrado el 17 de marzo en la comunidad de formación y esto fue el 4 de julio. El padre Alfi Kelly me había acompañado durante muchos años como director espiritual. En esa reunión de la comunidad, el padre Alfi, que era nuestro formador, el párroco y el rector de la casa, planteó la situación que se estaba viviendo en el país: personas que estaban siendo desaparecidas en aquel momento, estábamos tomando ya noticia de atropellos a la vida, a la dignidad humana, secuestros, actos de violencia. Y la pregunta fue, ante esta situación que estamos viviendo ¿qué tenemos que hacer? ¿es un tiempo de callar, es un tiempo de no hablar demasiado, es un tiempo de no producir signos que puedan irritar o tenemos que seguir en esta línea?

Y la respuesta de la comunidad fue: tenemos que ser fieles al Evangelio, fieles a Jesús antes que a los poderosos de este mundo. Esa respuesta los constituye en *comunidad martirial*; ellos murieron por fidelidad a Jesús y al Evangelio, y el proyecto de Jesús y del Evangelio es un proyecto de respeto a la vida, de cuidado del otro, de comunidad, de pluralidad, de aquellos valores que precisamente estaban siendo vulnerados.

Con ocasión del Año de la Vida Consagrada, el papa Francisco expresa en la carta apostólica a todos los consagrados del 21 de noviembre del 2014:

Espero que «despertéis al mundo», porque la nota que caracteriza la vida consagrada es la profecía. Como dije a los superiores generales, «la radicalidad evangélica no es solo de los religiosos: se exige a todos. Pero los religiosos siguen al Señor de manera especial, de modo profético». Esta es la prioridad que ahora se nos pide: «Ser profetas como Jesús ha vivido en esta tierra... Un religioso nunca debe renunciar a la profecía». (Francisco, 2014).

Ya san Juan Pablo II en la exhortación postsinodal *Vita Consecrata* nos decía:

En la historia de la Iglesia, junto con otros cristianos, no han faltado hombres y mujeres consagrados a Dios que, por un singular don del Espíritu, han ejercido un auténtico ministerio profético, hablando a todos en nombre de Dios, incluso a los Pastores de la Iglesia. La verdadera profecía nace de Dios, de la amistad con Él, de la escucha atenta de su Palabra en las diversas circunstancias de la historia. El profeta siente arder en su corazón la pasión por la santidad de Dios y, tras haber acogido la palabra en el diálogo de la oración, la proclama con la vida, con los labios y con los hechos, haciéndose portavoz de Dios contra el mal y contra el pecado. El testimonio profético exige la búsqueda apasionada y constante de la voluntad de Dios, la

generosa e imprescindible comunión eclesial, el ejercicio del discernimiento espiritual y el amor por la verdad. También se manifiesta en la denuncia de todo aquello que contradice la voluntad de Dios y en el escudriñar nuevos caminos de actuación del Evangelio para la construcción del Reino de Dios. (Juan Pablo II, 1996, p. 85).

Los cinco fueron una voz profética que denunció la muerte provocada por el terrorismo de Estado y anunció el valor supremo de la vida, de toda vida.

Esa pasión por defender la vida, por cuidar la vida que se manifiesta tan fuertemente en la persona y en el magisterio del papa Francisco, también fue la pasión de esta comunidad mártir, que dio su vida porque la vida estaba siendo atacada.

BIBLIOGRAFÍA

Pablo VI (1964). *Constitución dogmática Lumen gentium*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

Pablo VI (1965). *Constitución pastoral Gaudium et spes*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

CELAM (1968). Documento de Medellín. En: *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Bs As.: Ediciones Paulinas.

CEA (1969). Documento de San Miguel: declaración del Episcopado Argentino. Bs. As.: *Conferencia Episcopal Argentina*. Recuperado de http://www.episcopado.org/portal/2000-2009/cat_view/150-magisterio-argentina/25-1960-1969.html

- CEA (1990). Líneas pastorales para la nueva evangelización. Bs. As.: *Conferencia Episcopal Argentina*. Recuperado de http://www.episcopado.org/portal/download/doc_details/183-1990-lineas-pastorales-para-la-nueva-evangelizacion.html
- Juan Pablo II (1996). Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-paulii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html
- Bergoglio, J. (2001). Homilía del Card. Jorge Mario Bergoglio SJ en la Misa por los 25 años de la masacre. Mercedes: *San Patricio, Mercedes, P.B.A.* Recuperado de <http://www.pspm.com.ar/cuatrodejulio.html>
- Francisco (2013a). Homilía del santo padre Francisco. Santa misa en la basílica del santuario de Nuestra Señora de Aparecida. Viaje apostólico a Río de Janeiro con ocasión de la XXVIII Jornada Mundial de la Juventud. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130724_gmg-omelia-aparecida.html
- Francisco (2013b). Homilía del santo padre Francisco. Santa misa. Imposición del palio y entrega del anillo del pescador en el solemne inicio del ministerio petrino del obispo de Roma. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html
- Francisco (2014). Carta apostólica del santo padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del año de la vida consagrada. Roma: *La Santa Sede*. Recuperado de https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20141121_lettera-consacra.html



Sobre los autores

> Ana Jaramillo

Rectora fundadora de la UNLa. Magíster y doctora en Sociología. Ha ejercido la docencia en la UNLZ y la UNAM (México). Ha sido miembro de múltiples Consejos Académicos, asesora del Senado de la Nación y redactora del diario La Voz. Entre sus publicaciones se destacan: *Justicia y dignidad humana*; *Tango, tratado de las pasiones* y *La descolonización cultural. Un modelo de sustitución de importación de ideas*.

> Nerio Neirotti

Doctor en Ciencias Sociales. Vicerrector de la UNLa, director de los programas Formarnos y Agenda Compartida. Docente e investigador de la misma casa de estudios. Ha dictado clases en varias universidades en el campo del análisis, diseño y evaluación de políticas públicas. Ejerció cargos públicos como funcionario del gobierno de la provincia de Mendoza. Fue Coordinador de Programas de Evaluación en IIPE-UNESCO (Oficina Regional Buenos Aires).

› **Adolfo Pérez Esquivel**

Premio Nobel de la Paz por su trabajo como defensor de la democracia y los derechos humanos en su lucha contra las dictaduras en América Latina. Doctor Honoris Causa por la UBA. Fue uno de los fundadores de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos y el Movimiento Ecuuménico por los Derechos Humanos. Ha sido nombrado doctor honoris causa por universidades de Argentina, Bolivia, Perú, España y los Estados Unidos. Es presidente del Consejo Honorario del Servicio Paz y Justicia América Latina, de la Comisión Provincial por la Memoria de Buenos Aires y de la Liga Internacional por los Derechos y la Liberación de los Pueblos.

› **Eduardo Valdés**

Es Diputado del Parlasur por Argentina, fue Embajador Argentino en la Santa Sede, Director de la Corporación América Corredor Bioceánico Aconchua y Jefe de Gabinete de Cancillería y Presidente del Bloque de Diputados de la Ciudad Frente Justicialista. Ha sido condecorado por el Gobierno de la República de Chile con la Orden de Bernardo O'Higgins y por el Gobierno de la República Federativa de Brasil con la Orden del Barón de Rio Branco.

› **Isabel Rauber**

Doctora en Filosofía. Estudiosa de los movimientos sociales populares y los procesos políticos en Indo-Afro-Latinoamérica. Directora de la *Revista Pasado y Presente XXI*. Profesora adjunta de la facultad de Filosofía de la Universidad de la Habana (Cuba). Educadora popular y escritora. Su último libro se titula *Refundar la política. Desafíos para una nueva izquierda latinoamericana*.

› **Aldo Ameigeiras**

Sociólogo y doctor en Ciencia Política. Investigador principal del CONICET en el campo de la cultura, en particular en los temas de religiones, migración y periferia urbana. Director de la revista académica *Sociedad y Religión*. Autor de numerosos artículos y del libro *Religiosidad Popular*.

› **Juan Carlos Scannone**

Sacerdote jesuita. Licenciado en Filosofía y Teología y doctor en Filosofía. Profesor emérito de universidades de la Argentina y de Europa. Recientemente ha publicado el libro *La Teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*.

› **Emilce Cuda**

Doctora en teología y profesora investigadora de la UCA, de la UNAJ y de la UBA. Directora del Grupo de Trabajo de CLACSO: Teología, Ética y Política. Presidente del Comité Internacional sobre Religión y Política de la Asociación Internacional de Ciencia Política. Directora del Programa de Estudios de la Cultura de la UNAJ.

› **Martha Arriola**

Docente, educadora popular, militante social y política. Paleontóloga y psicóloga social. Participa en La Casita de los Pibes, en la ciudad de La Plata. Coordina el proyecto Cuidadores de la Casa Común junto al Obispado de Lomas de Zamora.

› **Francisco "Paco" Olveira**

Sacerdote, enfermero y abogado fundador y presidente de la Fundación Isla Maciel. Coordina comedores comunitarios, organiza cooperativas de trabajo, realiza operativos de salud y trabajo preventivo con grupos de adolescentes, entre otras actividades con la comunidad.

› **Rodolfo Capalozza**

Sacerdote palotino encargado del Centro de Espiritualidad Palotina y secretario ejecutivo de la Comisión Episcopal de Vida Consagrada. Ha sido Superior Provincial, presidió la Conferencia Argentina de Religiosas y Religiosos y la Confederación Latinoamericana de Religiosas y Religiosos.

Sobre los editores

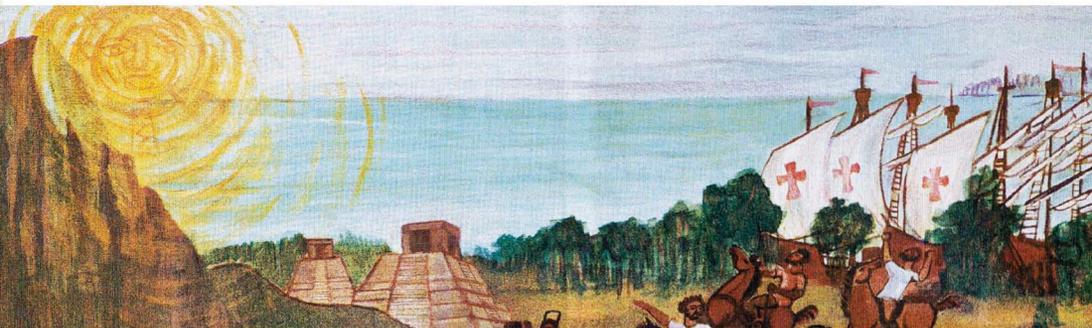
› **Aarón Attias Basso**

Magíster en Sociología y Ciencia Política. Docente investigador de la UNLa, investigador de FLACSO. Como trabajador nodocente, fue coordinador académico del programa Formarnos y actualmente de Agenda Compartida. Ha realizado investigaciones en torno al desencanto del mundo en la modernidad y la militancia política como práctica de sacralización.

› **Matías Mattalini**

Magister en Políticas Públicas y Gobierno y Licenciado en Filosofía. Es director de Planificación y Evaluación de la Gestión y docente de la UNLa. Ha investigado sobre la filosofía de la liberación latinoamericana y sobre la fraternidad como categoría política.





» Desde su fundación, la **Universidad Nacional de Lanús** se ha definido como una universidad urbana y comprometida. Uno de los modos en los que este compromiso se manifiesta es su permanente atención a los problemas nacionales y los acontecimientos políticos de la región, abriendo puentes de dialogo entre diversos actores de la comunidad, ya se trate de organizaciones sociales, de gobierno, políticos y académicos.

En esta línea, se llevó adelante, en mayo de 2017, el Encuentro titulado: **El pensamiento de Francisco: reflexiones desde y para América Latina**, que contó con más de 500 asistentes a lo largo de una jornada de trabajo y reflexión en torno a tres ejes: El pensamiento de Francisco en clave política, Teología para América Latina y Las ideas de Francisco en el territorio y la comunidad.

Este libro sigue las líneas del encuentro pero su contenido fue enriquecido con nuevos aportes recibidos después del mismo como así también por debates que se suscitaron posteriormente. Esta publicación constituye una iniciativa para continuar reflexionando en torno al pensamiento de Francisco y su impacto en América Latina.



Agenda Compartida
Evaluación de Políticas Públicas
para Fortalecer la Democracia

