

LA CUESTIÓN SOCIAL

2

AÑO 29, N. 2, JULIO-DICIEMBRE 2021

Documentos, ensayos, traducciones, comentarios, entrevistas, notas bibliográficas y reseñas de libros acerca de lo social



Sección TEMÁTICA: 130 años de Magisterio Social

Ezequiel Alejandro Volpe
Eduardo Urdiales Méndez
Alejandro Roberto Cerda Sanhueza

Foro SOCIAL: Pandemia y otras cuestiones

Manuel Tenjo Cogollo
Sentidos del sufrimiento durante la pandemia a partir de Job
Carlos Alberto Flores Loya
La ética social del Papa Francisco

Miscelánea: Propuesta a la Asamblea Eclesial y reseñas

Propuestas a la Asamblea Eclesial a partir del análisis de la realidad
- Reseñas
Historias de fe y resistencia
Navidad y política
En un camino liberador desde el Sur

REVISTA DE PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO



LA CUESTIÓN SOCIAL

**Documentos, ensayos, traducciones,
comentarios, entrevistas, notas bibliográficas
y reseñas acerca de lo social**

Directorio

CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Emmo. Sr. Cardenal Roger Etchegaray

Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Lorenzo Servitje Sendra

Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Salvador Domínguez Reynoso

PRESIDENTE

Constantino de Llano Marhx

VICEPRESIDENTES

Javier Ballesteros de León

Maria del Pilar Mariscal Servitje

DIRECTORA DE IMDOSOC

Wanda Rodríguez Mangual

TESORERO

Jesús Antonio Damián Basurto

SECRETARIA

Ma. de la Paz Soberón

EQUIPO EDITORIAL

EDITOR EN JEFE

Gerardo Cruz González

COORDINADOR EDITORIAL

Alejandro Garduño Martínez

JUNTA EDITORIAL

Daniel Cuéllar Jasso, David Eduardo Vilchis Carrillo, Verónica Morales Gutiérrez,
Saúl Pérez Herrera

DISEÑO

Minerva Lizeth Mondragón Garduño

CORRECCIÓN DE ESTILO

Eva González Pérez

La Cuestión Social, es una publicación trimestral editada y publicada por la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., a través del **Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana**, con dirección en Pedro Luis Ogazón n. 56, Col. Guadalupe Inn, CP 01020, México, DF, Tels. 56614465, 56614169.
E-mail: contacto@imdosoc.org www.imdosoc.org

Registro de correspondencia de 2a. Clase expedido en la Dirección General de Correos Publicación Periódica. Registro No. 129-93. Certificado de Licitud de Contenido (pendiente). Certificado de Licitud de Título (pendiente). No. de Reserva al Título del Derecho de Autor 04-2019-100914003900-102. Registro ISSN en trámite. Distribución directa en el IMDOSOC.

Los artículos publicados reflejan el punto de vista del autor
y no necesariamente el de la Asociación Mexicana de
Promoción y Cultura Social, A. C.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los
contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización
de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

Esta edición de La Cuestión Social consta de 700 ejemplares
y se imprimió en MG Advanced Prepress Technology, S.A. de C.V.
Canal Leningrado Mz. 34 Lt. 12, Col. Insurgentes, 09750,
Ciudad de México, Tel: 5690 0463, impvarel@hotmail.com

No se devuelven originales no solicitados.

Distribución y suscripciones: Daria Flores Hernández
libreria@imdosoc.org

Precio del ejemplar: \$ 120.⁰⁰
Suscripción anual: \$ 220.⁰⁰

De *Rerum Novarum* a Francisco:

Hacia una concepción popular y
comunitaria de los Derechos Humanos

Ezequiel Alejandro Volpe
Argentina

Resumen

El presente artículo busca aprovechar la ocasión del 130° aniversario de la *Rerum Novarum* para introducir desde América Latina la necesidad de construir una concepción diferente de los Derechos Humanos, superadora de la teoría liberal, partiendo del Magisterio Social del Papa Francisco y de la Doctrina Social de la Iglesia en general, en el contexto de la pandemia de Covid19.

Palabras clave:

Derechos Humanos; Pensamiento Social Cristiano; *Rerum Novarum*; Papa Francisco; Doctrina Social de la Iglesia.

Abstract

The main objective of this academic paper is to take advantage of the 130th anniversary of *Rerum Novarum* in order to introduce from Latin America the need for a different approach to Human Rights, pursuing the overcoming of liberal theory by studying the Social Magisterium of Pope Francis and the Social Doctrine of the Church in general, in the broader context of the pandemic of Covid19.

Keywords:

Human Rights; Christian Social Thought; *Rerum Novarum*; Pope Francis; Social Doctrine of the Church.

Introducción

El aniversario de la *Rerum Novarum*, primera encíclica social de la historia, es una oportunidad inmejorable para adentrarnos en el estudio del pensamiento social del Papa Francisco, primer pontífice latinoamericano y jesuita de todos los tiempos.

La difícil coyuntura que atraviesa la humanidad con la pandemia causada por el virus SARS-CoV-2 encuentra a Francisco erigiéndose en uno de los principales líderes del mundo, tanto desde el punto de vista ético-moral como desde las perspectivas políticas, económicas y culturales. Este momento histórico, este *kairós* que se nos presenta en medio de la tempestad, debe interpelarnos a los cristianos y a las cristianas de estos tiempos que corren ante las urgencias que sufren nuestros hermanos más pobres y necesitados.

“Nadie se salva solo”. Aquella sentencia contundente, casi desgarrada, que lanzara el Papa latinoamericano al mundo desde la soledad de la Plaza San Pedro desierta y lluviosa en el corazón de la Ciudad Eterna aún resuena, un año después, en la caja de resonancia de una civilización cansada, agotada, que se enfrenta a una crisis sin precedentes y que no encuentra en sus tradicionales recetas ninguna salida posible. Lo que está en juego en estos tiempos es la vida misma. Vida que no puede comprenderse sin la dignidad consustancial a cada ser humano, la cual el pensamiento cristiano ha reivindicado incesantemente a través de dos milenios, atravesando tiempos de anuncio profético y también tiempos de anquilosamiento institucional y clericalista.

La pandemia de coronavirus nos interpela nuevamente a las mujeres y hombres de fe. La dignidad sagrada de toda persona humana, desde la concepción hasta la muerte natural, se encuentra más golpeada que nunca mientras asistimos atónitos al triste espectáculo de ver adultos mayores quedándose sin respiradores artificiales o sin camas en terapia intensiva ante el desborde del sistema sanitario, tras años de políticas económicas de ajustes y recortes en derechos sociales maquillados por bonitas palabras como “progreso” o “modernización”, pero que

no hacen más que recordarnos la conducta de aquellos fariseos de los tiempos de Jesús, “sepulcros blanqueados por fuera y llenos de podredumbre por dentro” (cfr. Mt 23, 27).

Laudato Si, Fratelli Tutti y las diversas exhortaciones apostólicas y otros documentos papales de Su Santidad Francisco no han hecho más que poner de relieve la necesidad de trabajar para una profunda transformación de la sociedad, que comienza por los corazones de las mujeres y los hombres para llegar a la construcción de nuevas estructuras fundadas en el amor, la solidaridad y la justicia. Esta es, sin lugar a duda, la esencia de la Doctrina Social de la Iglesia, inaugurada por el Dios-hecho-hombre, por Cristo encarnado y hecho pobre por la *kénosis* (Carta a los Filipenses, 2, 6-11).

Sin embargo, la sistematización de la Doctrina Social de la Iglesia tiene lugar a partir de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. Independientemente de su contenido, probablemente este haya sido su gran rol en la historia de la Iglesia y de la humanidad toda: haber abierto una puerta, haber comenzado a sentar las condiciones para pensar sistemáticamente la doctrina social del cristianismo.

En este orden de cosas, intentaremos en este artículo estudiar la posibilidad de continuar la construcción colectiva de una concepción distinta de los Derechos Humanos, en tanto reflejo jurídico-político de la dignidad humana, que nazca de las características profundamente comunitarias y populares del pensamiento social cristiano. Para esto, observaremos los lineamientos generales de *Rerum Novarum* y del Magisterio Social del Papa Francisco, confrontándolos con la teoría liberal y dedicándonos entonces a explorar las potencialidades de las profundas cosmovisiones arraigadas en América Latina para dar nuevo sustento a los derechos fundamentales de la persona humana.

Si bien la perspectiva liberal ha sido blanco de arduas críticas y objeto de acalorados debates en el ámbito de la razón secular, algo de lo cual veremos más adelante, nos centraremos aquí en el señalamiento de sus límites y deficiencias estructura-

les particularmente desde la óptica inherentemente popular y comunitaria del cristianismo.

En este sentido, los Derechos Humanos son una cuestión crucial en el pensamiento social cristiano, ya que encuentran su fundamento primigenio en la sagrada dignidad humana.

En esta línea, creyendo verdaderamente que todos nos encontramos en la misma barca, nos centraremos entonces en superar las concepciones estrictamente liberales de los Derechos Humanos desde un *ethos* latinoamericano, tan influyente en el Magisterio Social de Francisco, que a su vez se alimenta de la Doctrina Social de la Iglesia inaugurada por Cristo, comenzada a sistematizar por León XIII en *Rerum Novarum*, y recibida con las particularidades de la inculturación popular por los pueblos de América Latina.

Este trabajo se realiza, asimismo, sin perder de vista la Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe que se llevará a cabo este año en nuestra región. Queremos sumar nuestra voz y nuestro pequeño grano de mostaza (cfr. Mt 13, 31-35) con el eje de asumirnos parte, guiados por el Espíritu Santo, de este Pueblo de Dios donde “todos somos discípulos misioneros en salida”.

Una mirada a la teoría liberal de los Derechos Humanos

Como fuera mencionado, muchos años y muchos debates acalorados llevaron a la Iglesia a aceptar, fundamentalmente tras el Concilio Vaticano II, el concepto de “Derechos Humanos”. De ningún modo puede esto llamarnos la atención si pensamos en el origen liberal de esta teoría.

Si bien hasta el año 1948, con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no se reconocieron los mismos por la comunidad internacional, existió un derrotero previo que derivó en la paulatina positivización de estos en los ordenamientos jurídicos nacionales y, también, en el derecho internacional.

Podemos afirmar que, probablemente, el reconocimiento de los Derechos Humanos como pilar esencial de la comunidad de naciones haya tenido más un origen reactivo que proactivo. Las atrocidades que tuvieron lugar durante el desarrollo de la Segunda Guerra Mundial llevaron a la humanidad a comprender la necesidad de desarrollar sistemas jurídicos donde los derechos del hombre cumplan un rol esencial.

Tanto es esto así que, durante los juicios de Núremberg donde se encausó a los jerarcas nazis responsables del Holocausto, estos no fueron juzgados y condenados a la pena capital por el derecho positivo, sino por el recurso a otros conceptos indeterminados como “principios generales de humanidad”, “conciencia pública” o “conciencia universal”¹.

Debe tenerse en cuenta que, a la luz del derecho positivo alemán vigente al momento de los hechos, los genocidas del Tercer Reich no solo no hubieran sido encontrado culpables de delito alguno, sino que deberían en cambio haber sido condecorados por sus servicios prestados a la Patria. De esta forma, el *ethos* europeo y occidental, imbuido en el positivismo de los años decimonónicos liberales, encontraba un límite claro ante la necesidad de trascender el derecho positivo vigente para ingresar en terrenos otrora “oscuros” o “penumbrosos”, más bien ligados a un derecho o ley natural, que importaría reconocer un cierto orden dado en la naturaleza o en una esencia propia del hombre.

No obstante lo acontecido tras la Segunda Guerra Mundial, cuando Europa necesita trascender el liberalismo clásico para no dejar impunes los crímenes del nazismo, el constitucionalismo moderno encuentra uno de los hitos fundamentales del moderno concepto de Derechos Humanos en la Revolución Francesa y su “*Déclaration des droits de l’homme et du citoyen*” de 1789.

Esta declaración es, probablemente, el pilar básico y fundamental del liberalismo político clásico. Como el propio *nomen* de la misma deja a las claras, el sujeto fundamental de los dere-

¹ Dobovsek José, *Inclusión de los Tratados en el Derecho Argentino*. (Buenos Aires: *Aequitas*). 30.

chos civiles (hoy “Derechos Humanos”) será el “*citoyen*”, es decir, el ciudadano.

Allende el recurso al concepto de “ciudadano”, que recuerda a la “*civitas*” romana y esta, a su vez, a la “*polis*” griega, este se comprenderá de una manera diferente a cómo se concebía jurídicamente al hombre en la cultura grecorromana.

Roma resulta heredera de la concepción filosófica griega de la *polis*. Esta organización política se caracterizaba esencialmente por la sujeción de cada hombre a la ciudad-estado y su bien común².

En modo contrario a la concepción grecorromana donde se concibe al hombre como ligado estrictamente a su ciudad-estado, dotándolo por tal de una dimensión colectiva inseparable de él (aunque aún no en el profundo sentido que alcanza con el cristianismo y las primeras “*koinonías*”), la Revolución Francesa constituye al “*citoyen*” como sujeto de la historia en un sentido diferente.

En la línea de los estudios físicos de la época, y tras las formulaciones de Locke, al hombre se lo concibe como individuo y solo en cuanto tal se constituye en “*citoyen*”. El concepto de “individuo” se asemeja aquí al de “átomo” en los estudios físicos: así como el átomo sería lo que ya no se puede dividir en el ámbito de la naturaleza, el individuo sería aquello que ya no se puede dividir en el ámbito de la sociedad³.

Este individuo, que en los estudios hobbesianos sería el propio lobo del hombre según el tradicional “*homo homini lupus*”, se constituirá en ciudadano tras alcanzar un contrato social en el sentido roussoniano, cediendo en gran parte su libertad natural para garantizar su subsistencia y lograr salir del estado de guerra permanente.

2 Maritain Jacques, et. al., Los Derechos del Hombre en 1789. Reflexiones en el segundo centenario de la Declaración Francesa. (Anuario de Filosofía del Derecho VI), 57-128.

3 Capra Fritjof, La Máquina Newtoniana del Mundo en El Punto Crucial. (Buenos Aires: Troquel), 27-38.

Esta concepción del hombre como asimilable al átomo, esta atomización de la humanidad, será el fundamento primigenio de los derechos civiles y del constitucionalismo conocido como “de primera generación”. La primera concepción de los Derechos Humanos estará, por tanto, ligada al liberalismo político clásico y se centrará en los derechos individuales a la vida, a la libertad y a la propiedad privada, que actuarán teóricamente como verdadera coraza protectora de la economía clásica, que piensa al hombre como un ser egoísta preocupado por la maximización del lucro y el placer, desde una óptica utilitarista.

Es asombrosa la claridad de Giorgio Agamben al respecto, cuando afirma:

En el sistema del Estado-nación, los denominados derechos sagrados e inalienables del hombre se muestran desprovistos de cualquier tutela desde el momento mismo en que ya no es posible configurarlos como derechos de los ciudadanos de un Estado. Esto es algo que, si bien se mira, está implícito, en la ambigüedad del propio título de la Declaración de 1789 (...). El orden político del Estado-nación no reserva para algo como el puro hombre en sí ningún espacio autónomo.⁴

Así se sentarán las bases para lo que la filósofa argentina Amelia Podetti, una de las formadoras del pensamiento de Jorge Mario Bergoglio, llamará “la comunidad disociada”, en contraposición a la forma de organización social postulada por el movimiento peronista, “la comunidad organizada”.

Se tratará, entonces, de hombres y mujeres aislados que solo alcanzan acuerdos en virtud de lograr la supervivencia y la maximización del lucro individual y el propio placer. Al decir de Agamben, “cuando sus derechos ya no son derechos del ciudadano, el hombre se hace verdaderamente sagrado, en el sentido que tiene este término en el derecho romano arcaico: consagrado a la muerte”.

A pesar de los esfuerzos realizados a través del Siglo XX y del logro del reconocimiento de los “derechos sociales” como “se-

⁴ Agamben Giorgio, Medios Sin Fin (Valencia: Pre-Textos, 2010), 24-25.

gunda generación” de Derechos Humanos, la teoría liberal sigue subsistiendo e informa gran parte del sistema político, jurídico, económico y social en el cual nos encontramos inmersos.

En resumidas cuentas, al decir de Enrique Dussel (1998), el gran problema aquí es que “la vida humana, la cualidad por excelencia, ha sido inmolada a la cantidad”⁵.

***Rerum Novarum* como precursora de la sistematización de la DSI**

⁶Si bien excede los objetivos del presente trabajo, consideramos necesario dejar planteados los lineamientos fundamentales de la teoría liberal de los Derechos Humanos para comprender el contexto histórico en que surge la encíclica *Rerum Novarum* (1891) y las bases del pensamiento social del Papa Francisco. En este sentido, antes de adentrarnos en lo central de nuestra exposición, quisimos tratar someramente la cuestión del liberalismo sin pretensión alguna de agotar el tema o ser exhaustivos en su tratamiento.

Así las cosas, y como fuera introducido previamente, la encíclica *Rerum Novarum* se caracteriza por ser pionera en la sistematización del pensamiento social cristiano fundado por la encarnación de Jesús de Nazareth y la proclamación de la Buena Noticia.

Dentro de nuestro razonamiento, no podemos obviar en modo alguno el contexto sociopolítico en que *Rerum Novarum* es redactada y presentada al mundo. La aplicación de la teoría liberal, profundizada a partir de la Revolución Industrial, llevaba a la pauperización absoluta de las condiciones de vida de los obreros.

La dignidad humana se encontraba pisoteada ante la realización de un modo de producción capitalista industrial caracterizado por la ausencia total de derechos laborales o de cualquier

5 Dussel Enrique, *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión* (Valladolid: Simancas Ediciones S.A., 1998), 62.

6 Las citas de este capítulo se refieren íntegramente a la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. En cada caso, se aclara a qué número del documento pertenece el fragmento.

otra prerrogativa que pudiese permitir a los trabajadores el sostenimiento de un nivel de vida digno.

Esta situación deplorable de las familias obreras creó las condiciones materiales y espirituales para el surgimiento de una teoría revolucionaria, como lo fuera el marxismo. Sin embargo, el carácter materialista y ateuista de las pretensiones revolucionarias socialistas despertaría en las estructuras eclesíásticas un gran temor y grandes pruritos ante la acción obrera organizada detrás de esta teoría en el viejo continente.

Así nace la primera encíclica social de la Iglesia Católica, como respuesta pretendidamente trascendente y evangélica a las dos corrientes prevalentes en Europa, caracterizadas ambas por una cosmovisión materialista de la existencia y por un inmanentismo que no daría lugar a la dimensión religiosa de la mujer y del hombre.

Ya desde el primer párrafo de la encíclica de León XIII podemos observar esta profunda preocupación por el avance de los socialistas en Europa, al expresar que esta “cuestión social” es peligrosa, ya que de ella se sirven “hombres turbulentos y astutos para torcer el juicio de la verdad e incitar sediciosamente a las turbas”.

Sin embargo, y a pesar de estos titubeos ante el avance del marxismo, la encíclica condena las prácticas económicas del orden social y económico liberal al hablar de relaciones muy cercanas al “yugo de la esclavitud”. León XIII lo expone en los siguientes términos:

Añádase a esto que no sólo la contratación del trabajo, sino también las relaciones comerciales de toda índole, se hallan sometidas al poder de unos pocos, hasta el punto de que un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios. (RN 1).

No obstante la contundencia de estas palabras que recaen sobre “los opulentos y adinerados”, denuncia León XIII la postura

colectivista respecto a los bienes que sostienen los socialistas, quienes según él “proponen un remedio en pugna abierta contra la justicia, en cuanto que el poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre por la naturaleza” (RN 4).

Dentro de la misma línea argumentativa, y defendiendo la existencia de diferencias sociales en la propia naturaleza, expone que “no se puede igualar en la sociedad civil lo alto con lo bajo. Los socialistas lo pretenden, es verdad, pero todo es vana tentativa contra la naturaleza de las cosas” (RN 13).

Probablemente, los dos primeros párrafos del apartado 15 de la carta encíclica resuman muy bien el espíritu de la misma, al plantear por igual los deberes de los obreros y de los patrones, distinguiendo los propios de cada clase social. Así podemos observar que el foco está lejos de la dimensión estructural de la problemática que hoy reconocemos, poniendo énfasis en cambio en las cargas individuales en tanto la condición de clase de cada obrero y cada patrón.

En clara oposición a las concepciones materialistas de sus tiempos, el documento papal pone el acento en la vida inmortal como signo de la trascendencia del hombre y su apertura a la vida religiosa. Sin esta perspectiva, “todo este universo de cosas se convertiría en un misterio impenetrable a toda investigación humana” (RN 16).

En resumidas cuentas, y con la finalidad de no sobreabundar en citas que excluirían la lectura de la propia encíclica y excederían los objetivos del presente trabajo, encontramos en León XIII una respuesta urgente (o, al menos, un intento de ello) de la Iglesia Católica a las problemáticas más acuciantes de la familia humana en las postrimerías del Siglo XIX.

Al momento de dedicarnos al pensamiento social del Papa Francisco, encontramos en *Rerum Novarum* una puerta de entrada a la Doctrina Social de la Iglesia. Desde nuestro punto de vista, la obra de León XIII debe ser juzgada y valorada por los

cristianos y cristianas del Siglo XXI a la luz de los tiempos en que fue concebida y ejecutada.

Consideramos que la primera encíclica social adolece seriamente de una perspectiva más amplia sobre las estructuras de injusticia que atraviesan nuestra sociedad, limitándose a denunciar situaciones de pecado (hoy hablaríamos de “pecado social”) y enseñar los deberes que recaen individualmente sobre los hombros de quienes integran cada una de las clases sociales.

La propia injusticia estructural inherente a una sociedad dividida por clases donde los más desfavorecidos no gozarán de las mismas oportunidades que los adinerados es un factor que no es tenido en cuenta por León XIII, quien al decir que “no se puede igualar lo alto con lo bajo” culmina en una justificación “natural” de las profundas desigualdades socioeconómicas que en verdad encuentran su fundamento en determinadas estructuras políticas temporales, y no en una voluntad eterna de Dios.

No obstante, y como hemos mencionado, creemos que nuestras modernas formulaciones relativas a las “estructuras de pecado” o el “pecado social” encuentran asidero en un desarrollo posterior de la teología, que en gran parte tuvo lugar en América Latina a partir del discernimiento y la reflexión que ha derivado en acción, tras la profundización de modelos sociales de exclusión y tras muchísimos años de gravísimas violaciones a los Derechos Humanos.

De este modo, insistimos en un análisis de la *Rerum Novarum* que la enmarque en su propio tiempo histórico, a la vez que desde nuestros tiempos valoramos el punto de partida que creó para desarrollar una sistematización del pensamiento social cristiano, cuyo origen encontramos en el acontecimiento del Dios-hecho-hombre, y aún más, en el Dios-hecho-pobre, en el Dios despojado de la *kénosis* cristiana, nacido en un pesebre como extranjero, muerto a manos de la sociedad que habitó al grito de “*Eloi Eloi, lama sabactani*” (Mt. 27, 46), y finalmente resucitado en la Pascua.

El Magisterio Social del Papa Francisco

“Señor: yo puedo hacer huelga de hambre y ellos no, porque nadie puede hacer huelga con su propia hambre.

Señor: perdóname por decirles “no sólo de pan vive el hombre” y no luchar con todo para que rescaten su pan”.

PADRE CARLOS MUGICA, CURA VILLERO DE BUENOS AIRES.

El Magisterio Social de Francisco es en sí mismo y por su propia esencia una crítica profunda y fundada a las concepciones individualistas de la persona y de la historia. Es, asimismo, una superación de toda pretensión de religiosidad que ponga el acento en el ensimismamiento en detrimento de la comunidad y de la responsabilidad colectiva sobre el destino de la humanidad.

El cardenal Henry De Lubac, citado por Piñeiro Iñíguez, prominente teólogo de *La nouvelle théologie* y autor de cuya obra Francisco es avezado lector, nos dice:

Cada cristiano debe aceptar su condición de ser en el tiempo. Esta condición, a su vez, lo hace solidario con toda la historia de la humanidad, de tal manera que su relación con lo eterno va acompañada de una relación con el pasado que sabe inmenso y un porvenir cuya duración no alcanza a conocer⁷.

Si bien mucho se puede decir acerca del pensamiento social de Francisco, y aun cuando intentaremos esbozar algunas ideas, probablemente se pueda resumir el núcleo de este en aquel *Urbi et Orbi* del 27 de marzo del 2020 que mencionáramos en la introducción: nadie puede salvarse solo, porque todos los hombres y mujeres estamos navegando en la misma barca.

Tan solo este concepto, prescindiendo de mayores elucubraciones, resume toda una cosmovisión sobre el misterio de la mujer y del hombre, y su relación con la historia. Tan solo este concepto pone a la Iglesia Católica en el campo de la transformación social y de la comunidad organizada, como superación de las concepciones individualistas, materialistas y netamente

⁷ Piñeiro Iñíguez Carlos, Henry de Lubac y la teología contemporánea (Buenos Aires: Paidós, 2016), 78.

“progresistas” que han servido de sustento a la sociedad occidental y al modelo capitalista, que han constituido la fragmentación social ya mentada que Amelia Podetti describe como “la comunidad disociada”.

Metodológicamente, y con el *telos* de acercarnos a los objetivos de este artículo, pondremos especial énfasis en los textos del Papa Francisco más ligados a su Argentina natal y a la América Latina, *locus enuntiationis* esencial de un hijo del devenir histórico del episcopado latinoamericano.

En el año 1974, más específicamente el 27 de agosto de aquel año, en la Carta de Principios de la Universidad del Salvador, Jorge Mario Bergoglio nos aporta una guía fundamental para comprender dónde se enmarca el pensamiento social de quien luego será el Obispo de Roma. En este texto fundante fija tres líneas clave para el futuro de la Universidad: lucha contra el ateísmo; avance mediante el retorno a las fuentes; y universalismo a través de las diferencias.

Allí ya podemos apreciar la perspectiva trascendente que Bergoglio quiere imprimir a la sociedad, asfixiada por el inmanentismo subyacente al acceso de la burguesía al poder. Dice el jesuita que:

El nuestro es un pueblo fiel; un pueblo creyente. Esa es su fuerza. Esa Fe popular ha sido -y es- despreciada por la soberbia ilustrada que, en su ceguera, la ha calificado sucesivamente de credulidad y alineación. Pero la Fe de nuestro pueblo es más profunda que sus críticos. Y así muestra que su cristianismo no es un formalismo teórico, superficial y feble, sino una práctica concreta y cotidiana, de amor y solidaridad. Para él, Jesucristo no es solo un Dios, sino Aquel que dejó el amor entre los hombres. Y este, como lo saben en el fondo de su alma los más fríos escépticos, es la única fuente de los cambios profundos, el único sustento de una revolución por la justicia y la paz.

Aquí ya encontramos, probablemente, una conceptualización básica y fundamental de lo que es la teología del pueblo, nacida

en la pastoral argentina como línea con foco en lo cultural de la teología de la liberación latinoamericana.

Al desarrollar someramente el concepto de “avance mediante el retorno a las fuentes”, Bergoglio habla del “resurgimiento cultural de América Latina, que exige retornar a las líneas maestras de su tradición hispánico-indígena, como fundamento del cambio revolucionario hacia un futuro en el que se reconozca”. A su vez, se debe destacar que ya en el año 1974 habla de movimiento populares, al afirmar que “esto no consiste en la imitación servil de modelos ajenos o en el abandono de lo propio, sino en la continuidad crítica de los movimientos populares del signo nacional”.

Por último, quizás en el apartado referido al “universalismo a través de las diferencias” encontremos la clave para comprender la concepción tan profundamente latinoamericana, pero, a su vez, con perspectiva universal que ha inspirado a Francisco para el desarrollo de su Magisterio Social, el cual aún consiste en un “trabajo en progreso”:

La Compañía de Jesús afirma desde sus inicios el contenido universalista de su acción. Una es la verdad de Cristo, pero múltiples e intransferibles sus manifestaciones históricas y humanas. Solo en el juego diverso de lo creado se muestra la verdad encarnada.

Este concepto relativo a la unicidad de la verdad de Cristo y la multiplicidad de manifestaciones a través de la historia será extremadamente relevante en la Doctrina Social de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, y será quizás la clave hermenéutica fundamental del Sínodo Amazónico y la exhortación Querida Amazonía, dirigida por Francisco a los pueblos de la región. Esto queda a las claras en el texto literal del mencionado documento:

El riesgo de los evangelizadores que llegan a un lugar es creer que no sólo deben comunicar el Evangelio sino también la cultura en la cual ellos han crecido, olvidando que no se trata de «imponer una determinada forma cultural, por más bella y antigua que sea. (QA 96).

Así las cosas, podemos comenzar a observar a grandes rasgos que en el pensamiento social de Francisco el concepto de “pueblo” es esencial. Este concepto es, por su propia naturaleza, abierto a la dinámica de la historia y a su diversidad. En este marco podemos pensar en la inculturación evangélica como clave del cristianismo: se trata de un solo Evangelio, un *kerygma*, que se hace carne en cada cultura, desde las características y riquezas propias de cada pueblo.

Sin embargo, esta noción de lo popular resulta aún difícil de comprender, difícil de descifrar. Afortunadamente, Bergoglio nos aporta en *Fratelli Tutti* un buen resumen de esta categoría que él describe como “mítica”, como buen pastor formado en la línea cultural de la teología argentina:

«Pueblo no es una categoría lógica, ni una categoría mística, si lo entendemos en el sentido de que todo lo que hace el pueblo es bueno, o en el sentido de que el pueblo sea una categoría angelical. Es una categoría mítica [...] Cuando explicas lo que es un pueblo utilizas categorías lógicas porque tienes que explicarlo: cierto, hacen falta. Pero así no explicas el sentido de pertenencia a un pueblo. La palabra pueblo tiene algo más que no se puede explicar de manera lógica. Ser parte de un pueblo es formar parte de una identidad común, hecha de lazos sociales y culturales. Y esto no es algo automático, sino todo lo contrario: es un proceso lento, difícil... hacia un proyecto común» (FT 158).

Se trata de la reivindicación de un principio fundante de la espiritualidad latinoamericana de la liberación: “el pueblo se evangeliza a sí mismo”. Cada bautizada y cada bautizado participa realmente del sacerdocio de Cristo por el sacramento bautismal. Estamos hablando del “*sensus fidei fidelium*” constituido en centro y motor de la historia, en tanto Pueblo santo del Dios encarnado.

De esta forma podemos comprender un poco mejor lo que está detrás de aquella sentencia desgarrada dirigida al mundo en la Plaza San Pedro vacía. El “nadie se salva solo” de Bergoglio constituye a los pueblos y a las comunidades en sujetos

de la historia, incluso nos atrevemos a hablar de auténticos “sujetos revolucionarios”, únicos protagonistas de las transformaciones necesarias para retornar a la radicalidad del Evangelio: amarnos los unos a los otros como Cristo nos amó, con las necesarias consecuencias sociopolíticas de la praxis propia de este Mandamiento.

De este modo, el pontificado de Francisco saca a la Iglesia del anquilosamiento y el letargo de la sociedad política liberal, encerrada en sus propias contradicciones y en la exaltación del individuo que la constituye.

Al continuar el Magisterio Social del Concilio Vaticano II, e interpretarlo desde su ser latinoamericano, Bergoglio ataca la desigualdad y la injusticia social desde sus causas estructurales, aunque sin prescindir de la dimensión personal que es consustancial al Evangelio y de la conversión (o “*metanoia*”) de los corazones, punto de partida para la evangelización según Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* (1975).

Desde nuestra óptica, el gran mérito de *Laudato Si* y *Fratelli Tutti* está en poner a la Doctrina Social de la Iglesia más allá del campo meramente reformista (característico, por ejemplo, de *Rerum Novarum*), para ubicarla en el ámbito transformador y revolucionario, en la revolución “de la justicia y la paz”. Dice Francisco en *Fratelli Tutti* que “si alguien cree que sólo se trataba de hacer funcionar mejor lo que ya hacíamos, o que el único mensaje es que debemos mejorar los sistemas y las reglas ya existentes, está negando la realidad” (FT 7).

Al decir de Pedro Casaldáliga, poeta y fallecido obispo de Araguaia en el Amazonas brasileño, se trata de una “rebelde fidelidad”. Cuando la continuidad de la propia civilización humana está en peligro por el “grito de la tierra” que es también “el grito de los pobres”, solo una sana rebeldía podrá ponernos a las cristianas y a los cristianos en una verdadera fidelidad al Evangelio de los humildes y los sencillos.

Pero Francisco no se limita a enunciar la necesidad de una profunda transformación, sino que propone el camino comunitario para alcanzarla. Esto lo podemos observar en la profundización del concepto de “destino universal de los bienes”, según san Juan Pablo II (1981) en *Laborem Exercens* “primer principio del ordenamiento ético-social” (LE 19). Dice Francisco que “siempre, junto al derecho de propiedad privada, está el más importante y anterior principio de la subordinación de toda propiedad privada al destino universal de los bienes de la tierra y, por tanto, el derecho de todos a su uso” (FT 123). Esto importa que la libertad de empresa o mercado no puedan nunca estar por encima de los derechos de los pueblos, la dignidad de los pobres o el respeto al medio ambiente (FT 122).

Una cita de san Juan Crisóstomo en la propia *Fratelli Tutti* resume muy bien esta idea: “no compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos” (FT 119).

Para concluir esta rápida revista de algunas claves del pensamiento social de Bergoglio, no podemos soslayar su recurso al “vivir bien” o “buen vivir” (“*sumak kawsay*” o “*suma qamaña*”, en lengua quechua y aymara respectivamente), cosmovisión ancestral de los pueblos originarios de América Latina, a la cual refiere en su Discurso a los Movimientos Populares citado por Hernán Reyes Alcaide, pronunciado en su visita a Bolivia:

Es una economía donde el ser humano, en armonía con la naturaleza, estructura todo el sistema de producción y distribución para que las capacidades y las necesidades de cada uno encuentren un cauce adecuado en el ser social. Ustedes, y también otros pueblos, resumen este anhelo de una manera simple y bella: “vivir bien”, que no es lo mismo que “pasarla bien”.⁸

De esta manera, el Obispo de Roma recurre a una *weltanschauung* propia de las raíces más profundas de América Latina para proponer la inculturación del Evangelio en estas tierras.

8 Reyes Alcaide Hernán, Papa Francisco. *Latinoamérica* (Buenos Aires: Planeta, 2017), 146-147.

Hablamos así de una Iglesia que se hace carne en la identidad más honda de cada pueblo, de cada comunidad.

En resumidas cuentas, consideramos que el Magisterio Social de Francisco se caracteriza por proponer a los pueblos y a las comunidades en verdaderos sujetos y protagonistas de la historia de la humanidad, en verdadera solidaridad y diálogo intergeneracional e intercultural, y a su vez, en abierto diálogo con toda la Creación. Allí, y solo allí, estará el reservorio para superar la encrucijada antropológica en que nos ponen el liberalismo y su cultura inmanentista.

Una concepción popular y comunitaria de los Derechos Humanos

"El pueblo recoge todas las botellas que se tiran al agua con mensajes de naufragio. El pueblo es una gran memoria colectiva que recuerda todo lo que parece muerto en el olvido. Hay que buscar esas botellas y refrescar esa memoria".

LEOPOLDO MARECHAL, POETA ARGENTINO

(CITADO POR AMELIA PODETTI⁹).

Elegimos esta frase de Leopoldo Marechal para introducir el presente acápite por ser expresiva de lo que implica, hoy en día, pensar en la posibilidad de concebir una diferente perspectiva sobre los Derechos Humanos desde aquella "gran memoria colectiva", desde aquellas botellas arrojadas al mar por los naufragos de la historia, en un mundo que parece haber acogido la teoría liberal sobre ellos como dogma irrefutable, no susceptible de polémica ni confrontación alguna.

Existe otra expresión de Marechal que resume muy bien los objetivos que persigue la teología del pueblo y que podrían inspirar una renovada concepción de los Derechos Humanos, fundada en la profundidad del arraigo popular: se trataría de este modo de "transformar una masa numeral en un pueblo esencial". En el mismo sentido, Francisco cita los versos del poeta argentino Luis Bernardez en su exhortación apostólica

9 Podetti Amelia, La Irrupción de América en la Historia y otros ensayos (Buenos Aires: Ediciones Capiangos, 2015), 92.

Christus Vivit, dirigida a la juventud: “Porque después de todo he comprendido / que lo que el árbol tiene de florido / vive de lo que tiene sepultado”. (CV 108).

En este orden de cosas, un fragmento del discurso del Sumo Pontífice al Parlamento Europeo en Estrasburgo, citado recientemente en *Fratelli Tutti*, actúa como guía fundamental para dejar planteado cuál es el problema bajo análisis:

Existe hoy, en efecto, la tendencia hacia una reivindicación siempre más amplia de los derechos individuales –estoy tentado de decir individualistas- que esconde una concepción de persona humana desligada de todo contexto social y antropológico, casi como una “mónada” (monás), cada vez más insensible (FT 111).

Lo que encontramos entonces es una confrontación entre dos modelos respecto a cómo debemos comprender los Derechos Humanos: por un lado, estos encontrarían sustento en el individuo y su exaltación, fuera de todo ligamen con la sociedad que lo rodea; por el otro, encontrarían su fundamento en un pueblo esencial, en sus luchas, sueños y esperanzas, en la fraternidad humana y la amistad social, que se construye a través de lazos solidarios que constituyen a la comunidad en tal.

Hallamos en el artículo 1º de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) el siguiente texto: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”

Sin lugar a duda, este es muy útil para comprender mínimamente qué entendemos por Derechos Humanos, o al menos qué debería entenderse por tales en la comunidad internacional.

Aunque en el propio texto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. encontramos la dimensión de la fraternidad presente, y más aún la misma tiene lugar en un contexto donde Europa se ve obligada por la barbarie a replantearse las falencias de las corrientes estrictamente positivistas predomi-

nantes en la época, lo que está detrás de la Declaración es una concepción de la persona humana centrada en el “individuo” y no en ella como parte de la comunidad que integra.

La Tradición de la Iglesia Católica, a diferencia de la teoría liberal clásica, ha destacado históricamente el vínculo estrecho e inescindible entre la persona y la comunidad que integra, dentro de la cual se realiza. Al decir de Santo Tomás de Aquino: “cada persona singular, cada persona humana es respecto de la comunidad como la parte respecto del todo” (Sum. Theol. II-II, 64, 2).

Como podemos observar, y retomando las concepciones antropológicas populares que hemos expuesto a lo largo del presente artículo académico, el pensamiento social cristiano tiene muchísimo que decir respecto a los Derechos Humanos. Esto se debe a que, sin finalidad de bien común (concepto que irremediablemente requiere de las categorías de “comunidad” y “pueblo”), la civilización deja de ser tal y se transforma en una estructura opresiva al servicio del lucro económico divinizado, constituido en ídolo, en *Moloch* que devora a sus víctimas, los excluidos y descartados de la sociedad. Según Dussel, se trata del “*pauper ante festum* (el miserable antes de la fiesta idolátrica que ha de englutirlo antropofágicamente)”¹⁰

De esta manera, el concepto de Derechos Humanos pierde su potencial como estructura protectora de la dignidad humana en el orden político y social si se concibe a la mujer y al hombre como ser aislado, transformándose en herramienta legitimante de la desigualdad estructural. “Disociar” la comunidad, en el sentido de Podetti, es el primer paso para avanzar sobre la dignidad inherente a cada persona por su condición de tal, dada por la Creación de Dios Padre y por el misterio del Dios-hecho-hombre / Dios-hecho-pobre.

Al decir de Enrique Dussel:

En la comunidad todos son personas para personas; las relaciones son prácticas, y la praxis es de amor de caridad (...) la

10 Dussel Enrique, *Ética Comunitaria* (Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1986), 139.

comunidad es el sujeto real y el motor de la historia; en ella estamos en casa, en seguridad, en común¹¹.

En este momento de nuestra exposición, sería legítimo consultar por qué la Iglesia Católica debería asumir el concepto de Derechos Humanos si este es fruto histórico del triunfo del liberalismo y, en muchos casos, de valores incompatibles con los evangélicos.

Respondemos a esto recordando el debate Ratzinger-Habermas, donde el obispo alemán propone a los Derechos Humanos como punto de encuentro fundamental entre el *ethos* religioso, centrado en la dignidad humana dada por Dios Creador, y la razón secular de las sociedades occidentales. Los creyentes tenemos mucho que proponer y discutir cuando de dignidad humana se trata, porque “amarnos los unos a los otros” es el corazón, el núcleo motor de nuestra fe.

Rechazar el concepto de Derechos Humanos importaría desentendernos de las luchas temporales por la reivindicación de la dignidad humana, nos convertiríamos en cristianas y cristianos encerrados en sacristía, con temor de anunciar la Buena Noticia con nuestra propia vida.

Afirma Ratzinger en su exposición ante Habermas que:

El último elemento que queda en pie del derecho natural (que en lo más hondo pretendía ser un derecho racional, por lo menos en la modernidad) son los derechos humanos, los cuales no son comprensibles si no se acepta previamente que el hombre por sí mismo, simplemente por su pertenencia a la especie humana, es sujeto de derechos, y su existencia misma es portadora de valores y normas, que pueden encontrarse, pero no inventarse.¹²

América Latina ha vivenciado especialmente con su propia sangre y sus propios dolores, incluso con sus propios mártires, la necesidad urgente de adentrarnos en una concepción popular

11 Op. cit., 19.

12 Ratzinger Joseph, *Diálogo entre la razón y la fe* (Buenos Aires: La Nación, 2004).

y comunitaria de los Derechos Humanos. Como afirma Francisco en *Fratelli Tutti*, no se trata de descartar los valores positivos del liberalismo (como las libertades civiles, por ejemplo), sino de construir una nueva mirada con centro en las redes comunitarias e interpersonales.

Este es el sentido más hondo, desde el punto de vista jurídico-político, del “Nadie se salva solo”. Este quizás sea el mayor aporte que los pueblos de América Latina pueden hoy ofrecerle a la humanidad, a través del Papa salido de sus entrañas.

Una concepción de los Derechos Humanos centrada en el pueblo y en las comunidades que lo integran trae aparejadas profundas consecuencias.

Se trata de llevar los derechos sociales (conocidos por el constitucionalismo como “derechos de segunda generación”) a una verdadera realización, sin excusas políticas argumentativas ligadas a determinadas estructuras socioeconómicas que impedirían su real reconocimiento. Importaría, en resumidas cuentas, transformar las vidas concretas de millones de seres humanos que luchan cada día por una vida digna, con tierra, techo y trabajo.

Ya no cabría lugar para situaciones como la que actualmente atraviesa el planeta en lo relativo a las vacunas contra el coronavirus. En estos momentos, aún no se ha logrado la liberación de las patentes por parte de las empresas farmacéuticas con el fin de garantizar el acceso de los países más pobres del sur global a la vacunación de su población, poniendo en riesgo a millones de personas y creando las condiciones para la aparición de nuevas cepas en las regiones donde la “inmunidad de rebaño” parece una ilusión inalcanzable. Este es un ejemplo concreto, actual, crudo y real de la imposición de la propiedad privada como derecho fundamental sagrado de origen liberal por sobre una concepción popular y comunitaria de los Derechos Humanos, que garantice la salud y la vida de los más vulnerables. “*Greed is (not) good*”.

Asimismo, traería aparejada una visión integral e interdependiente de la existencia del ser humano en nuestro planeta. Consiste en comprender a la naturaleza como sujeto de protección, incluso como sujeto de derechos, en tanto condición de posibilidad insoslayable para la continuidad de la vida en La Tierra. En la lógica del “vivir bien”, se trata de perseguir la armonía de la persona consigo misma, con la comunidad que integra y con el entorno que la rodea¹³.

Por último, y sin pretender agotar la cuestión, nos llevaría a echar nueva luz sobre la crisis de refugiados que actualmente atravesamos y que pone entre interrogantes toda moralidad de nuestra civilización. Poner en crisis la teoría liberal donde los derechos de la persona están intrínsecamente ligados al concepto de ciudadanía (cfr. Agamben, obra citada) permitiría comprender que cada mujer y cada hombre es sujeto de derechos fundamentales independientemente de su lugar de origen y del lugar donde se encuentre según las vicisitudes que deba atravesar en su vida.

Se trata, en última instancia, de valorar como realidad suprema la dignidad humana en todo tiempo y todo lugar, mediante su efectivo reconocimiento jurídico-político. Sin excepciones, sin excusas, sin ambigüedades.

Conclusiones

La circunstancia histórica y extraordinaria de la pandemia de coronavirus nos ubica a los cristianos y cristianas en una situación de urgencia. Más que nunca debemos reflexionar sobre las implicancias sociales de nuestra creencia, comprendiendo cabalmente que de nada sirve nuestra fe si no está acompañada de obras (cfr. Carta de Santiago, 2).

13 Beling Adrián, *Unravelling the Making of Real Utopias: Debates on 'Great Transformation' and Buen Vivir As Collective Learning Experiments Towards Sustainability*. (Berlín: Tesis Doctoral, 2017), 239.

Es tarea fundamental e ineludible para nosotros el discernimiento de los signos de los tiempos. El 130° aniversario de la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* durante el pontificado de un Papa latinoamericano, en el marco de una crisis global sin precedentes, aparece como una oportunidad inmejorable para pensar qué rol debe cumplir el pensamiento social cristiano ante la impostergable situación que se presenta en esta crisis civilizatoria que pone en riesgo a la humanidad toda.

Creemos que es nuestro turno de ofrecer desde América Latina una mirada diferente a la familia humana, una mirada *sub pauperum lumine* (cfr. Dussel, obra citada), que privilegie a aquellos más desfavorecidos de nuestras sociedades, aquellos que se encuentran en las periferias materiales y existenciales.

Consideramos, a su vez, haber logrado explorar a través de este texto las potencialidades de estas tierras, y en particular del pensamiento social cristiano arraigado en nuestro continente, para dar una luz diferente al concepto de Derechos Humanos y nutrirlo de una perspectiva verdaderamente popular y comunitaria, fundada en la interrelacionalidad, la armonía y los vínculos interpersonales.

En tiempos aciagos, cuando hombres y mujeres mayores encuentran el ocaso de sus vidas a la espera de un respirador o una cama de terapia intensiva, es cuando las cristianas y los cristianos tenemos que pensar qué significa en nuestras vidas la Vida entregada en la Cruz.

Es hora, incluso cuando ya es tarde, de construir una concepción de los Derechos Humanos donde nadie se quede afuera, donde todos estemos adentro. Al fin y al cabo, estamos todos en la misma barca.

Referencias

- Agamben, Giorgio. *Medios Sin Fin*. Valencia: Pre-Textos, 2010.
- Aquino, Tomás. *Suma Teológica*.
- Beling, Adrián. Unravelling the Making of Real Utopias: Debates on 'Great Transformation' and Buen Vivir As Collective Learning Experiments Towards Sustainability. Berlín: *Tesis Doctoral*, 2017.
- Bergoglio, Jorge Mario. Carta de Principios, *Universidad del Salvador*. Obtenido de: <http://www.usal.edu.ar/principios>, 1974.
- Capra, Fritz. La Máquina Newtoniana del Mundo. En *El Punto Crucial*. Buenos Aires: Troquel, 1992.
- Dobovsek, José. Inclusión de los Tratados en el Derecho Argentino. Buenos Aires: *Aequitas*, 2012.
- Dussel, Enrique. *Ética Comunitaria*. Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1986.
- Dussel, Enrique. *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Valladolid: Simancas Ediciones S.A., 1998.
- Francisco. Christus Vivit. *Vaticano*. Obtenido de: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html, 2019.
- Francisco. *Fratelli Tutti*. Vaticano. Obtenido de: https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, 2020.
- Francisco. Querida Amazonía. *Vaticano*. Obtenido de: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html, 2020.
- Juan Pablo II. *Laborem Exercens*. Vaticano. Obtenido de Laborem Exercens : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html, 1981.
- León XIII. *Rerum Novarum*. Vaticano. Obtenido de *Rerum Novarum*: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html, 1891.
- Maritain, Jaques. et al. *La Defensa de la Persona Humana*. Buenos Aires: Ediciones Stvdivm de Cultura, 1949.
- Pablo VI. *Evangelii Nuntiandi*. Vaticano. Obtenido de Evangelii Nuntiandi: http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html, 1975.
- Piñeiro Iñíguez, Carlos. *Henri de Lubac y la Teología Contemporánea*. Buenos Aires: Paidós, 2016.
- Podetti, Amelia. *La Irrupción de América en la Historia y otros ensayos*. Buenos Aires: Capiangos Peronismo Militante, 2015.

Ratzinger, Joseph. Diálogo entre la razón y la fe. Buenos Aires: *La Nación*, 2005.

Reyes Alcaide, Hernán. *Papa Francisco. Latinoamérica*. Buenos Aires: Planeta, 2017.

Sobre el autor:

El autor es abogado, miembro del Seminario de Pensamiento Social Cristiano desde América Latina. Se desarrolla como investigador en Ciencias Jurídicas de la Universidad del Salvador, dentro del Programa Agua y Ambiente. Es docente en la misma Casa de Estudios. Realiza tareas pastorales en la Parroquia San Rafael Arcángel de la Arquidiócesis de Buenos Aires.