



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Rojas, Pedro Nicolás

La noción de pueblo en la Encíclica Fratelli Tutti. Una lectura desde Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Rojas, P. N. (2026). *La noción de pueblo en la Encíclica papal Fratelli Tutti de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes*
<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/6117>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

La noción de “pueblo” en la Encíclica papal Fratelli Tutti. Una lectura desde Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.

TESIS DE MAESTRÍA

Pedro Nicolás Rojas

pedronicolasrojas@gmail.com

Resumen

El presente trabajo académico analiza la noción de “pueblo” en la encíclica Fratelli Tutti del Papa Francisco, explorando su fundamentación teológica y su potencial filosófico-político para replantear la democracia contemporánea. El problema que se aborda se sitúa en la tensión entre la pérdida de legitimidad de las instituciones democráticas, el avance de discursos populistas y la fragmentación social. La propuesta del Papa —centrada en la fraternidad, la justicia y la comunidad— es interpretada como una alternativa crítica tanto al liberalismo individualista como al populismo excluyente. El objetivo general fue analizar esta noción desde la Teología del Pueblo y ponerla en diálogo con las teorías del populismo desarrolladas por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, con el fin de comprender su viabilidad como fundamento de una democracia participativa. Se empleó una metodología cualitativa de carácter hermenéutico y analéctico, basada en el análisis comparativo de textos doctrinales y filosófico-políticos. Las unidades de análisis fueron la encíclica Fratelli Tutti, las principales obras de Laclau y Mouffe, y los aportes teológicos de Lucio Gera, Rafael Tello, Juan Carlos Scannone y Emilce Cuda. Entre los principales resultados, se identificó que Francisco concibe al pueblo como sujeto ético, cultural y político, opuesto tanto a la lógica del antagonismo como a la atomización liberal. La tesis concluye que esta visión permite esbozar una “mejor política”, fundada en la unidad plural y el bien común, desafiando los marcos tradicionales de la teoría democrática y en un contexto histórico marcado por el fallecimiento reciente del Papa Francisco y un escenario político argentino de fuerte disgregación social, este trabajo se ofrece como un legado crítico que revaloriza el papel del pueblo como motor ético y político de transformación.

Palabras clave: Pueblo – Fratelli Tutti – Populismo – Democracia – Teología del Pueblo.

Abstract

This academic work analyzes the concept of “people” in Pope Francis' encyclical *Fratelli Tutti*, exploring its theological foundations and its philosophical-political potential to reshape contemporary democracy. The issue addressed lies at the intersection of the declining legitimacy of democratic institutions, the rise of populist discourses, and increasing social fragmentation. The Pope's proposal—centered on fraternity, justice, and community—is interpreted as a critical alternative to both individualist liberalism and exclusionary populism. The main objective was to analyze this notion through the lens of the Theology of the People and to establish a dialogue with the populist theories developed by Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, to assess its viability as a foundation for participatory democracy. A qualitative methodology of hermeneutic and analectic character was employed, based on comparative analysis of doctrinal and philosophical-political texts. The units of analysis included the encyclical *Fratelli Tutti*, the principal works of Laclau and Mouffe, and theological contributions by Lucio Gera, Rafael Tello, Juan Carlos Scannone and Emilce Cuda. Among the key findings, it was identified that Francis conceives the people as an ethical, cultural, and political subject, opposed to both antagonistic logics and liberal atomization. The thesis concludes that this vision enables the formulation of a “better politics” rooted in plural unity and the common good, challenging the traditional frameworks of democratic theory. In a historical context marked by the recent passing of Pope Francis and a deeply fragmented political scenario in Argentina, this work is presented as a critical legacy that reclaims the role of the people as an ethical and political engine of transformation.

Key words: People – *Fratelli Tutti* – Populism – Democracy – Theology of the People

*Al Padre Jorge, y
a los que siguen trabajando
por la Justicia Social.*

Índice

Introducción.....	9
Planteamiento del problema	10
Justificación del estudio	13
Objetivos.....	15
Objetivo general	15
Objetivos específicos.....	15
Estado de la cuestión	16
Recepción de Fratelli Tutti en el ámbito filosófico-político.....	16
Lecturas teológicas y sociopolíticas de la noción de pueblo	19
Debate actual sobre populismo y democracia	21
Convergencias y tensiones entre el discurso de Francisco y la teoría política del populismo	24
Metodología.....	25
Tipo de estudio	26
Unidades de análisis	27
Variables e indicadores de estudio.....	27
Técnicas e instrumentos de recolección de datos	28
Capítulo 1: La noción de “pueblo” en <i>Fratelli Tutti</i> y sus fundamentos teológicos	30
1.1. La tradición del pensamiento social en el magisterio pontificio	31
1.1.1. De Rerum Novarum a Fratelli Tutti: evolución del pensamiento social de la Iglesia.	31
1.1.2.La crítica al liberalismo y al socialismo en la doctrina social de la Iglesia.	40

1.2.	Influencia de la teología del pueblo en el pensamiento de Francisco	44
1.3.	La conceptualización de “pueblo” en <i>Fratelli Tutti</i>	47
Capítulo 2: La noción de “pueblo” en diálogo con la teoría populista de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.....		55
2.1.	La teoría del populismo en Laclau y Mouffe	56
2.1.1.	Pueblo, populismo y hegemonía: una redefinición del campo político..	57
2.1.2.	La lógica equivalencial y la construcción de identidades populares.	59
2.1.3.	El populismo como articulación de demandas insatisfechas.....	60
2.2	Comparación entre la noción de “pueblo” en Fratelli Tutti y en Laclau y Mouffe	62
2.2.2.	Unidad vs. antagonismo: ¿Existen fronteras entre “pueblo” y “antipueblo” en Fratelli Tutti?	64
2.2.3.	La función de los significantes vacíos en la estructuración del discurso político.	68
Capítulo 3: Pueblo, populismo y democracia: implicancias filosófico-políticas de <i>Fratelli Tutti</i>		71
3.1.	La democracia en <i>Fratelli Tutti</i> : una propuesta de “mejor política”	72
3.2.	Lo político y la política en las teorías populistas de Laclau y Mouffe. Revisión de varios autores.....	78
3.3.	Fratelli Tutti, como fundamento para una democracia más profunda	87
Conclusiones.....		91
Bibliografía.....		99
Anexo		105

Glosario

Analéctica: Método filosófico desarrollado por Enrique Dussel, enmarcado en la Filosofía de la Liberación, que se distingue de la dialéctica hegeliana al partir de la exterioridad del otro como punto de partida epistemológico. En lugar de buscar una síntesis integradora, la analéctica plantea una apertura crítica al discurso del otro, privilegiando la voz del oprimido y permitiendo una reconstrucción del concepto de pueblo desde la alteridad y la justicia ética.

Antagonismo: Categoría fundamental en la teoría política de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe que alude a la lógica constitutiva del conflicto en la formación de identidades políticas. El antagonismo implica la imposibilidad de una totalidad social plenamente integrada, lo cual genera la necesidad de construcción hegemónica mediante la oposición entre un “nosotros” y un “ellos”.

Carne política: Concepto desarrollado por Emilce Cuda a partir de la teología cristiana de la encarnación, que remite a la dimensión corpórea, concreta y situada del sujeto político. La “carne” simboliza la vida encarnada de los pueblos, particularmente los excluidos, desde donde se articulan prácticas de justicia, solidaridad y cuidado como base de una “mejor política”.

Fratelli Tutti: Encíclica del Papa Francisco publicada en 2020, centrada en la fraternidad y la amistad social como principios rectores de una política orientada al bien común. En este documento, la noción de pueblo es recuperada desde una perspectiva ética, espiritual y comunitaria, en contraposición tanto al individualismo liberal como a ciertos modelos populistas confrontativos.

Hegemonía: Concepto central en la teoría laclauiana que designa el proceso mediante el cual una determinada articulación simbólica logra imponer un significado como dominante dentro del campo social. Supone la unificación de demandas heterogéneas bajo un significante común y se vincula estrechamente con la lógica equivalencial y la construcción del pueblo como actor político.

Identidad colectiva: Construcción discursiva y simbólica que permite la formación de un sujeto político a partir de la articulación de múltiples demandas sociales. En la perspectiva teórica del populismo, esta identidad es contingente, relacional y resultado de una operación hegemónica, mientras que en *Fratelli Tutti* adquiere una dimensión ética y comunitaria fundada en la fraternidad.

Lógica equivalencial: Mecanismo mediante el cual demandas diversas se articulan entre sí al compartir una relación de insatisfacción con el orden existente, generando una cadena de equivalencias que permite la conformación de un sujeto político común. Esta lógica es clave en la conformación del pueblo como actor hegemónico en la teoría de Laclau.

Mejor política: Expresión empleada en *Fratelli Tutti* que alude a una práctica política enraizada en la ética del cuidado, la dignidad humana y la inclusión de los descartados. Según Emilce Cuda, esta “mejor política” no es una teoría normativa abstracta, sino una praxis situada y encarnada que surge de los pueblos organizados en su lucha por justicia social.

Pueblo: Categoría central de la tesis. En el pensamiento del Papa Francisco, el pueblo es una comunidad cultural e histórica unida por vínculos de fe, memoria y justicia, que se moviliza desde la solidaridad y la dignidad común. En la teoría populista, el pueblo es una construcción hegemónica contingente que emerge de la articulación de demandas sociales insatisfechas frente a un enemigo común.

Populismo: Forma de construcción política caracterizada por la articulación de demandas sociales heterogéneas bajo un significante común, usualmente “el pueblo”, en oposición a una élite o “antipueblo”. En la visión de Laclau, el populismo no es un régimen, sino una lógica política que se activa en contextos de crisis de representación. En *Fratelli Tutti*, el término es criticado cuando se utiliza de modo peyorativo o como categoría reductiva del debate político.

Significante vacío: Concepto desarrollado por Laclau para referirse a palabras o símbolos que carecen de un contenido fijo y que, por ello, pueden ser apropiados por diversas fuerzas sociales para representar una pluralidad de demandas. El término “pueblo”

puede operar como un significante vacío al condensar sentidos heterogéneos y convertirse en eje de articulación hegemónica.

Teología del Pueblo: Corriente teológica surgida en Argentina durante la segunda mitad del siglo XX, que subraya la experiencia histórica, cultural y religiosa de los sectores populares como fuente legítima de conocimiento y acción política. Influenciada por el Concilio Vaticano II y el pensamiento latinoamericano, constituye uno de los fundamentos teóricos y pastorales del pontificado de Francisco y de su noción de “pueblo”.

Unidad política: Ideal normativo y ético presente en *Fratelli Tutti* que propone una política orientada a la armonización de las diferencias en una comunidad plural. A diferencia de la unidad como síntesis totalizante, esta unidad es relacional, abierta y basada en la inclusión, el reconocimiento mutuo y la fraternidad.

Unidad vs. antagonismo: Dilema central que articula la confrontación entre la propuesta política de *Fratelli Tutti* y la teoría populista. Mientras Francisco plantea una política de la unidad sustentada en el amor social, Laclau y Mouffe conciben lo político como conflicto irreductible y proponen una democracia basada en el reconocimiento del antagonismo constitutivo.

Introducción

El presente trabajo se propone analizar la noción de pueblo en la encíclica *Fratelli Tutti*¹ del Papa Francisco, estableciendo un diálogo con la teoría del populismo desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, y evaluando sus implicaciones filosófico-políticas en el contexto de la democracia contemporánea. A partir de un enfoque que articula la filosofía social, la teología política y la teoría del discurso, la investigación busca comprender en qué medida la propuesta de Francisco ofrece una alternativa al binarismo entre populismo y liberalismo, así como su viabilidad para fundamentar una política basada en la unidad y la participación.

Para desarrollar esta indagación, la tesis se estructura en tres grandes secciones. En primer lugar, se expone el planteamiento del problema y la justificación del estudio, estableciendo el marco conceptual que sustenta la investigación y delimitando sus objetivos generales y específicos. Posteriormente, se presenta un estado de la cuestión que revisa los antecedentes teóricos sobre la doctrina social de la Iglesia, la Teología del Pueblo y la teoría populista, proporcionando un contexto para la discusión central del trabajo.

El desarrollo analítico se organiza en tres capítulos. El primero examina la concepción de pueblo en *Fratelli Tutti*, situándola en la tradición del pensamiento social de la Iglesia y explorando la influencia de la Teología del Pueblo en la visión del Papa Francisco. En el segundo capítulo, se establece un diálogo crítico entre la noción de pueblo en *Fratelli Tutti* y las formulaciones teóricas de Laclau y Mouffe, destacando convergencias y tensiones conceptuales. En este marco, se incorpora el aporte de Emilce Cuda, teóloga argentina y discípula de Scannone y Laclau, con quien ha trabajado en Estados Unidos. Su obra *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, publicada en 2016, resulta fundamental para comprender la intersección entre las categorías éticas y políticas desde la perspectiva de la Teología del Pueblo. En su libro, Cuda propone un recorrido histórico de los conceptos clave, presentándolos de manera progresiva. La primera formulación ético-política surge como una preocupación pastoral-teológica que, con el tiempo, evoluciona hacia la noción de pueblo, caracterizada en su texto con las categorías de pueblo y trabajador, y hacia la postulación de una cultura popular que

¹ Las citas que hacen referencia a los documentos pontificios serán numeradas según las normas de los mismos, por lo cual en vez de poner a continuación del año la página, se pondrá el número de párrafo correspondiente al documento magisterial.

trasciende lo folklórico. En sus términos, esta cultura popular se configura como un discurso performativo, hegemónico y contrahegemónico (Cuda, 2016). En este sentido, la autora retoma los trabajos pioneros de destacadas figuras de la teoría de la liberación, cuyas contribuciones resultan fundamentales para la comprensión del pensamiento teológico y político presente en la obra de Francisco. Finalmente, el tercer capítulo profundiza en las implicancias filosófico-políticas de la propuesta de Francisco, interrogando su capacidad para contribuir a una democracia más profunda en el marco de la teoría política contemporánea.

El estudio adopta una metodología de análisis teórico y hermenéutico, basada en la interpretación de textos y el examen comparativo de las distintas tradiciones de pensamiento involucradas. Al final del recorrido, se presentan las conclusiones, donde se sintetizan los hallazgos y se evalúa el impacto de la perspectiva de *Fratelli Tutti* en la construcción de una política que, sin negar el conflicto, aspire a la unidad del pueblo como fundamento de una democracia más inclusiva y participativa.

Planteamiento del problema

La encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco, centrada en el ideal de la fraternidad y la amistad social, introduce una importante novedad en el magisterio social al reformular la tradicional crítica al liberalismo y al socialismo desde la dignidad de la persona humana de manera que, en su lugar, la confrontación se plantea con los “populismos” y “liberalismos”, situando el debate en la noción de pueblo y enfatizando la relevancia de los vínculos sociales como base de la comunidad política.

En este documento, específicamente en *Fratelli Tutti* n.155, se cuestiona el uso frecuente del término “populismo” como categoría analítica de la realidad social, advirtiendo que tal enfoque reduce la complejidad de los conflictos sociales a una dicotomía simplificadora entre populismo y antipopulismo, donde el primero es descalificado y el segundo exaltado. Sin embargo, lo más problemático es que esta operación semántica tiende a restar legitimidad a la noción de pueblo como sujeto político (Francisco, 2020: n. 156). Ignorar esta categoría, sostiene Francisco, implica transformar la realidad social en una mera agregación de individuos, omitiendo la existencia de “fenómenos sociales que articulan mayorías”, la posibilidad de objetivos colectivos y la construcción de un “sueño común” que sustente un proyecto político a largo plazo (Francisco, 2020: n. 157).

En este marco, el concepto de pueblo permite comprender mejor el panorama político de manera que, mientras los liberalismos tienden a negar su existencia, los populismos lo sobredimensionan. Para Francisco, el término pueblo no es una categoría lógica ni mística, sino una categoría mítica que expresa la identidad social y cultural de una comunidad. Se trata así de un concepto que no puede explicarse exclusivamente desde la lógica, ya que la pertenencia a un pueblo es un proceso dinámico, complejo y cargado de significación histórica y cultural (Francisco, 2020: n.158).

El viaje apostólico del Papa Francisco a Sudamérica en julio de 2015, con visitas a Ecuador, Bolivia y Paraguay, marcó un giro en la comprensión de su pontificado al evidenciar el nexo entre su discurso y los lineamientos teológico-pastorales de la llamada Teología del Pueblo, una corriente teológica surgida en Argentina en las décadas de 1960 y 1970, que se enmarca dentro de la Teología de la Liberación. Si bien comparte con esta última la preocupación por los sectores populares, se diferencia metodológicamente al evitar la lectura marxista de la realidad de manera que, en lugar de analizar la sociedad en términos de lucha de clases, la Teología del Pueblo propone una visión política articulada en torno a la distinción entre pueblo y antipueblo, buscando integrar las demandas populares en un horizonte de unidad social. Figuras clave en este desarrollo fueron Rafael Tello y Lucio Gera, quienes conceptualizaron al pueblo no como un sujeto revolucionario, sino como una comunidad histórica con una identidad propia y con capacidad de autodeterminación.

En la Argentina, esta corriente teológica coexistió con la Teología de la Praxis Pastoral, que también aspiraba a resolver los antagonismos sociales mediante la categoría de pueblo, pero con un énfasis mayor en la unidad y sin profundizar las divisiones políticas. Ambas perspectivas teológicas se constituyeron como una tercera vía entre el marxismo y el liberalismo y se vincularon políticamente con el peronismo, aunque desde posiciones internas divergentes. En este contexto teológico-político se formó Jorge Mario Bergoglio, posteriormente Papa Francisco, cuya visión de la política como expresión de la unidad del pueblo se fundamenta en estas tradiciones intelectuales y pastorales.

Desde el campo de la teoría política, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe ofrecen herramientas conceptuales clave para analizar la construcción discursiva del pueblo. Laclau, influenciado por Gramsci, reformula las categorías de hegemonía, clase y cultura para adaptarlas al contexto nacional-popular argentino (Aboy y Melo, 2014:399-400). En su modelo teórico, la hegemonía emerge en momentos de crisis cuando las instituciones tradicionales pierden capacidad representativa. En este escenario, un conjunto de

demandas sociales insatisfechas se articula en una formación discursiva mediante un significante vacío, es decir, una noción simbólica lo suficientemente amplia para integrar diversas identidades en una nueva subjetividad colectiva (Laclau y Mouffe, 1987).

Dentro de este proceso, la identidad popular se configura a partir de la tensión entre diferencia y equivalencia: distintas demandas sociales se unifican bajo un significante común, delimitando un nosotros frente a un ellos en un esquema de antagonismo político. En este punto, la perspectiva de Laclau converge con la Teología del Pueblo, ya que ambas postulan que el sujeto político del populismo no es una clase social específica, sino una plebe que se arroga la representación legítima del *populus* (Laclau, 2005). Así, el populismo no es un régimen específico ni una práctica demagógica, sino una forma de construir lo político que, dependiendo del contexto, puede adquirir distintos signos ideológicos.

Mouffe, por su parte, complementa esta visión al diferenciar entre lo político (como dimensión constitutiva del antagonismo social) y la política (como el conjunto de instituciones y prácticas que organizan la coexistencia en una sociedad conflictiva) (Mouffe, 2007). Para ella, la democracia liberal moderna enfrenta tensiones entre su aspiración a la pluralidad y la necesidad de establecer un orden político inalterable. En este sentido, sugiere que los populismos de izquierda pueden ser una vía para revitalizar la democracia participativa, transformando los conflictos sociales en un terreno de disputa agonista en lugar de antagonista.

El problema central de esta investigación radica en analizar la construcción discursiva del concepto de pueblo en la encíclica *Fratelli Tutti* a la luz de estas perspectivas teóricas. Francisco propone una visión de la política basada en la unidad del pueblo, la cual contrasta con la crisis de representación propia de la democracia liberal de manera que, no se trata de una crisis en términos de equilibrio de fuerzas, sino de una crisis de unidad, donde la clave es la armonización de diferencias en un horizonte de comunidad compartida. Para Francisco, la política no debe reducirse a la representación de intereses en competencia, sino que debe generar un proceso de movilización colectiva en el que el pueblo transite de la pasión a la acción comunitaria.

En este contexto, la investigación se delimita al análisis del documento *Fratelli Tutti* desde la mirada de Laclau y Mouffe, indagando en la constitución del sujeto pueblo y en la viabilidad de su unificación en el marco de la democracia contemporánea. A partir de este planteo, surgen algunas preguntas fundamentales para orientar el desarrollo del estudio:

- ¿Cuál es la noción de pueblo desarrollada por el Papa Francisco y cómo permite pensar la relación entre democracia y populismo?
- ¿Es posible, desde la perspectiva de *Fratelli Tutti*, construir una noción de pueblo que profundice la democracia y permita delinear “*la mejor política*”?
- ¿En qué medida la recuperación del concepto de política facilita la articulación entre pueblo, populismo y democracia?

Estas interrogantes guían el análisis teórico y empírico de esta investigación, buscando esclarecer los alcances y limitaciones del concepto de pueblo en la propuesta política del Papa Francisco.

Justificación del estudio

La encíclica *Fratelli Tutti*, publicada por el Papa Francisco en 2020, representa un aporte significativo al debate contemporáneo sobre la política y la comunidad en el marco de una reflexión filosófico-social de amplio alcance ya que su énfasis en la fraternidad y la amistad social se articula en torno a la noción de pueblo, concepto que en el pensamiento del Pontífice se distancia tanto de las perspectivas liberales como de las populistas tradicionales, proponiendo una política basada en la unidad más que en la división. En este sentido, la importancia del estudio radica en la necesidad de examinar de manera rigurosa el modo en que Francisco reformula el concepto de pueblo, así como la pertinencia de su propuesta en el contexto de las democracias contemporáneas. El pensamiento del Papa no se inscribe en todo caso en una única tradición filosófico-política, sino que se nutre de diversos enfoques, entre ellos la Teología del Pueblo y la teoría política del discurso, ofreciendo un marco teórico que interpela tanto a la filosofía social como a la política democrática.

El problema central que aborda este estudio posee una vigencia ineludible en el actual contexto político, donde la crisis de representación y el resurgimiento de enfoques que exaltan la fragmentación social y la primacía irrestricta del individuo han puesto en tensión los fundamentos mismos de la democracia (Laclau, 2005; Mouffe, 2007). Frente a esta deriva, la propuesta de Francisco busca restituir una concepción de la política que no reduzca el pueblo a una simple suma de intereses atomizados ni lo instrumentalice como un artificio discursivo destinado a justificar la erosión del tejido social. Su perspectiva introduce un matiz ineludible en el debate contemporáneo, al reivindicar un

modelo de política anclado en la unidad del pueblo y en la construcción de un horizonte común, en contraposición a aquellos modelos que, en nombre de una pretendida libertad absoluta, promueven la disolución de toda estructura colectiva.

Desde la filosofía social y política, la noción de pueblo ha sido objeto de interpretaciones diversas, desde las formulaciones clásicas del republicanismo (Arendt, 2009) hasta los enfoques posestructuralistas que resaltan la dimensión discursiva y la contingencia en la construcción de identidades políticas (Laclau y Mouffe, 1987). En este sentido, la lectura de *Fratelli Tutti* desde este marco teórico permite situar el pensamiento de Francisco en diálogo con las principales corrientes filosóficas contemporáneas y evaluar sus implicaciones para el debate democrático, particularmente en un escenario donde ciertas doctrinas económicas y políticas intentan reconfigurar la sociedad sobre la base de una competencia desregulada que prescinde de cualquier principio de justicia social.

Los aportes del estudio se inscriben dentro del campo de la filosofía social y política al ofrecer una relectura del concepto de pueblo en la tradición del pensamiento latinoamericano. La Teología del Pueblo desarrollada en Argentina, representa una de las vertientes más originales dentro del pensamiento teológico-político latinoamericano, al proponer una lectura de la realidad social basada en la centralidad de los sectores populares sin recurrir a la lucha de clases como principio organizador del análisis (Scannone, 2016). Francisco retoma y actualiza esta perspectiva en *Fratelli Tutti*, proponiendo una política que busca articular demandas sociales en una lógica de unidad y no de antagonismo. Esta propuesta contrasta con la visión hegemónica de los populismos contemporáneos, que configuran el campo político en términos de una oposición entre pueblo y antipueblo (Laclau, 2005), y con la teoría liberal clásica, que reduce la política a la competencia entre intereses individuales dentro de un marco institucional (Rawls, 1995). Al abordar estas tensiones, el estudio contribuye a una mejor comprensión de los fundamentos filosóficos del discurso de Francisco y de sus implicaciones para la construcción de una política democrática basada en la fraternidad y el bien común.

El alcance de la investigación se delimita al análisis de *Fratelli Tutti* a la luz del pensamiento de Laclau y Mouffe, con el fin de examinar la viabilidad teórica y práctica de la noción de pueblo en el pensamiento de Francisco. En un contexto donde los populismos de distinto signo ideológico han reconfigurado el escenario político en América Latina y Europa, la propuesta del Papa ofrece un enfoque alternativo que merece

ser analizado en profundidad. Su énfasis en la unidad del pueblo como principio articulador de la política plantea interrogantes fundamentales sobre el papel de la democracia participativa y el sentido mismo de la representación política. Desde esta perspectiva, el estudio no solo contribuye a la filosofía social y política, sino que también tiene implicaciones para la reflexión teórica sobre los modelos de gobernabilidad en el siglo XXI.

Al situar la obra de Francisco en el cruce entre la tradición teológica latinoamericana y la teoría política contemporánea, este estudio permite identificar las potencialidades y limitaciones de su propuesta en el contexto actual. Su idea de una política orientada hacia la unidad y la participación plantea una alternativa a los modelos dominantes, desafiando tanto las concepciones liberales de la política como las estrategias populistas que han marcado el debate público en los últimos años. En este sentido, la relevancia de la investigación radica en su capacidad para ofrecer nuevas claves interpretativas sobre el concepto de pueblo, permitiendo una mejor comprensión de las tensiones que enfrenta la democracia en el presente.

Objetivos

Objetivo general

Analizar la noción de “pueblo” en la encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco, enmarcándola dentro de la tradición de la Teología del pueblo y contrastándola con las categorías conceptuales del populismo y la hegemonía desarrolladas por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.

Objetivos específicos

- Examinar la fundamentación teológica de la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti*, identificando sus raíces en la Teología del pueblo y su relación con el pensamiento político y social del Papa Francisco.
- Contrastar la conceptualización de “pueblo” en *Fratelli Tutti* con el enfoque populista de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, analizando coincidencias, divergencias y la viabilidad de un diálogo teórico entre ambas perspectivas.
- Explorar las implicancias filosófico-políticas de la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti*, evaluando su potencial para la construcción de una democracia participativa en el marco de la distinción entre “lo político” y “la política” propuesta por Mouffe.

Estado de la cuestión

A los fines de contextualizar conceptualmente el objeto de estudio, el presente estado de la cuestión se organiza en cuatro apartados: en primer lugar, se examina la recepción de *Fratelli Tutti* en el ámbito filosófico y político, con especial énfasis en la forma en que el texto papal ha sido interpretado como una propuesta ética y política alternativa frente a las categorías hegemónicas del liberalismo y del populismo tradicional. En segundo lugar, se presentan los aportes teológicos y sociopolíticos que han contribuido a la configuración del concepto de pueblo en la tradición de la Teología del Pueblo, especialmente en su formulación latinoamericana. En tercer lugar, se aborda el debate contemporáneo en torno al populismo, particularmente a partir de los aportes de Laclau y Mouffe y finalmente, se examinan los estudios que han puesto en diálogo, de manera explícita, el pensamiento de Francisco con la teoría política del populismo, delimitando así el espacio específico en el que esta investigación se inscribe.

Recepción de Fratelli Tutti en el ámbito filosófico-político

Desde su publicación en octubre de 2020, la encíclica *Fratelli Tutti* ha suscitado un vasto conjunto de interpretaciones, tanto en el ámbito teológico como en el filosófico y sociopolítico. Su enfoque sobre la fraternidad, la amistad social y la unidad del pueblo como horizonte ético-político ha sido considerado por numerosos estudios como un intento de reconstruir el sentido de lo político en un momento de profunda crisis de legitimidad institucional. Es así que, según Massimo Borghesi (2021), *Fratelli Tutti* debe entenderse como una prolongación crítica del pensamiento comunitarista, en la medida en que propone una visión antropológica relacional frente al individualismo neoliberal, y plantea la noción de pueblo como categoría ético-cultural antes que como identidad cerrada o esencialista.

Para Borghesi (2021), esta encíclica constituye entonces una respuesta sistemática a las derivas ideológicas del neoliberalismo, al que diagnostica como un individualismo autorreferencial que erosiona los lazos sociales y reduce la política a mera gestión de intereses económicos. En este marco, la noción de “pueblo” propuesta por Francisco más allá de interpretarse en ella como una categoría étnica, identitaria y/o puramente mítica, debe ser entendida como una categoría ético-cultural, profundamente situada en la historia y fundada en la praxis del bien común y la justicia social.

Cuda (2021), retoma la postura de Borghesi y la explica como una lectura teológica y filosófico-política, identificando en *Fratelli Tutti* una relectura radical de la tradición social católica frente a lo que Borghesi denomina “catocapitalismo” y “teoconservadurismo”, tendencias que han intentado apropiarse del magisterio social pontificio para justificar un modelo de orden social centrado en el mercado autorregulado, en detrimento de los principios de solidaridad y justicia distributiva. Para ambos autores, esta instrumentalización del pensamiento social católico ha generado una hermenéutica violenta que oscurece el sentido original de documentos clave como *Centesimus Annus* y *Caritas in Veritate*, tergiversando su potencial emancipador.

Desde esta perspectiva, Cuda observa que *Fratelli Tutti* no se limita a una crítica del neoliberalismo, sino que ofrece en cambio una reconstrucción teológica de la noción de pueblo como sujeto histórico-cultural, cuya unidad no se basa en la homogeneidad ni en el antagonismo, sino en la fraternidad como principio político. En sintonía con Borghesi, sostiene entonces que la política en el pensamiento de Francisco, no es el arte de administrar la diferencia sino de reconciliarla en la justicia. La categoría de pueblo se presenta por lo tanto como un universal concreto, en el sentido rico y simbólico del término: una figura que condensa en sí misma la diversidad de las experiencias históricas de exclusión, esperanza y organización comunitaria (Cuda, 2021).

Borghesi (2021) resalta por su parte que la crítica de Francisco a la ideología teoconservadora no es tanto una ruptura sino más bien, una restitución de la Doctrina Social de la Iglesia a su tradición más profunda, aquella inaugurada por *Rerum Novarum* y desarrollada por León XIII, Juan XXIII y Pablo VI, entre otros y en la misma línea, advierte de esta manera Cuda, en su lectura de Borghesi, que *Fratelli Tutti* no propone una tercera vía táctica entre capitalismo y socialismo, sino una alternativa teológica y simbólica fundada en la tradición latinoamericana de la Teología del Pueblo, que recoge la noción de pueblo como comunidad en tensión permanente, cuya identidad no es sustancial sino histórica, performativa y abierta.

En su análisis, Cuda no deja de destacar que la oposición a esta propuesta por parte de los sectores teoconservadores responde en todo caso al hecho de que la encíclica socava los fundamentos del capitalismo moralizado que legitima la desigualdad bajo el ropaje de una supuesta libertad económica y que Francisco, en cambio, retoma una visión relacional y dialógica de la política, influenciada por Paul Ricoeur, Hans Urs von Balthasar, Romano Guardini y Erich Przywara, entre otros, para configurar una propuesta en la que la unidad en la diferencia se constituye en el centro de la vida democrática.

Esta lectura de *Fratelli Tutti*, aparece luego como un documento que reclama una democracia más profunda, no fundada en la lógica representacional liberal ni en la polarización populista, sino en una política del cuidado y la participación que reconozca al pueblo como sujeto histórico-cultural portador de sentido y la propuesta franciscana es, en este sentido, una crítica a toda forma de esencialismo ideológico, ya sea liberal, marxista o teoconservador, y una defensa de una política que, partiendo del vínculo, tenga como horizonte la unidad sin uniformidad, la justicia sin revancha y la memoria sin nostalgia (Cuda, 2021).

Rocco Buttiglione (2021), ha destacado por su parte que la encíclica *Fratelli Tutti* formula una crítica simultánea tanto al economicismo tecnocrático como al populismo excluyente, en un intento deliberado de recuperar una concepción de la política fundamentada en la dignidad de la persona y en la solidaridad social. En su lectura, Buttiglione subraya que muchos de los cuestionamientos contemporáneos hacia el Papa Francisco —particularmente desde sectores conservadores de los Estados Unidos— lo acusan injustamente de comunismo, ignorando que su propuesta no es política en sentido partidario, sino profundamente cristiana en sus raíces. Según el autor, Francisco no pretende ofrecer un nuevo modelo económico alternativo, sino interpelar los fundamentos antropológicos del sistema vigente, denunciando el fetichismo del mercado y el reduccionismo economicista que convierte a los seres humanos en meros instrumentos de acumulación.

Buttiglione sostiene que la crítica franciscana no se limita a señalar la desigualdad material, sino que se articula desde una visión ética y personalista, donde la economía debe estar al servicio de la vida y no viceversa. En ese sentido, el Papa Francisco retoma —según el filósofo italiano— la gran tradición del pensamiento cristiano que busca liberar a la persona humana de toda forma de alienación, ya sea económica, política o existencial. El problema no radica, para Francisco, en la existencia de los mecanismos de mercado, sino en su absolutización ideológica, que opera como coartada para excluir a los pobres del acceso a bienes, derechos y participación. Para Buttiglione (2021), este diagnóstico remite a un sistema estructuralmente injusto, que maximiza el valor de cambio en detrimento del valor de uso, y que genera una economía especulativa desconectada del trabajo, de la producción concreta y del desarrollo humano integral.

Asimismo, Buttiglione observa que *Fratelli Tutti* propone una relectura profunda del destino humano a partir de las relaciones de pertenencia y de amor recíproco, en donde el sujeto humano se realiza plenamente no en la autosuficiencia, sino en la comunión

solidaria. Desde esta perspectiva, la noción de “pueblo” que emerge en la encíclica no remite a una identidad esencialista o excluyente, sino a una comunidad histórica de vínculos, animada por la fraternidad y orientada al bien común y la crítica al capitalismo, entonces, no niega el mercado, pero exige su subordinación a finalidades éticas que prioricen la justicia distributiva y el acceso equitativo a los recursos. Por ello, Buttiglione concluye que Francisco se sitúa más allá del dualismo entre izquierda y derecha, y propone una tercera posición, heredera de la mejor tradición del pensamiento social cristiano y de la Doctrina Social de la Iglesia, que interpela las estructuras de poder económico global desde una ética de la compasión, la inclusión y la responsabilidad

Desde estas perspectivas (tabla 1 en Anexo), el concepto de pueblo en *Fratelli Tutti* se inscribe en una larga tradición del pensamiento social católico, pero también introduce una novedad significativa al desplazar el centro del debate desde las clases sociales hacia las identidades comunitarias históricamente construidas y esta reformulación es la que ha sido objeto de análisis en congresos de filosofía política y teología, particularmente en América Latina y Europa, donde se ha discutido el potencial normativo de la propuesta franciscana para una democracia en crisis.

Lecturas teológicas y sociopolíticas de la noción de pueblo

El concepto de pueblo en *Fratelli Tutti* no surge *ex nihilo*, sino que se apoya en una genealogía teológica precisa: la Teología del Pueblo, desarrollada en Argentina en las décadas de 1960 y 1970 como una derivación específica de la Teología de la Liberación (Gera, 2015). A diferencia de esta última, que articulaba su análisis en torno a la lucha de clases y la lectura marxista de la realidad, la Teología del Pueblo propone en cambio una comprensión de lo popular desde la centralidad de la cultura, la religiosidad y la historia compartida. Figuras como Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone fueron fundamentales en esta construcción teórica, al proponer una noción de pueblo como sujeto histórico con capacidad de autodeterminación y unidad en la diversidad.

En *La teología argentina del pueblo* Gera (2015), propone una noción de “pueblo” que se aleja de las concepciones esencialistas o meramente sociológicas, para situarse en una perspectiva histórico-cultural, ético-política y teológica, que comprende al pueblo como un sujeto colectivo, histórico y dinámico, con capacidad de autodeterminación. Desarrolla además el autor esta noción en el marco de la pastoral popular y en continuidad con la recepción creativa del Concilio Vaticano II y de las conferencias episcopales

latinoamericanas, especialmente Medellín y Puebla, en la medida que, para Gera, el pueblo no es una masa homogénea ni una categoría puramente clasista (como en ciertas vertientes marxistas), sino una comunidad histórica que se constituye en la praxis, que se organiza, que genera cultura y que se define a través de su capacidad de lucha por la justicia y por la dignidad. Este pueblo se caracteriza por una unidad que no elimina la diversidad interna, sino que la integra: se trata de una unidad en la pluralidad, donde el pueblo aparece como un cuerpo social con memoria, valores y proyectos compartidos.

Se enfatiza así el rol de la conciencia histórica y cultural en la constitución del pueblo observándose además una constante referencia a los movimientos populares argentinos —como el peronismo y el irigoyenismo— como expresiones de una voluntad colectiva de liberación. En esta línea, el pueblo es concebido como el sujeto histórico de la transformación social, portador de un *ethos* cultural, de una espiritualidad propia y de una religiosidad popular que actúan como fuentes de sentido y esta religiosidad no es vista como una mera forma de devoción popular, sino como un lugar teológico privilegiado donde se expresa la fe viva del pueblo y su modo de comprender la acción salvífica de Dios en la historia (Gera, 2015).

Finalmente, Gera articula esta visión de pueblo con la misión pastoral de la Iglesia: una Iglesia que se pone del lado del pueblo, que camina con él, lo acompaña, lo escucha y aprende de él. La evangelización, en este contexto, no es una imposición doctrinal, sino una encarnación de la fe en la cultura del pueblo, que exige discernimiento de los signos de los tiempos desde la vida concreta de los sectores más humildes. El pueblo, entonces, es sujeto y no solo objeto de evangelización, y la Iglesia debe reconocerlo como tal en su praxis pastoral y en su reflexión teológica (Gera, 2015).

Rafael Tello propone por su parte una noción de “pueblo” profundamente teológica, centrada en la historia de salvación, que se configura como un sujeto histórico con capacidad de autodeterminación y unidad en la diversidad. En su obra *La Nueva Evangelización*, esta concepción surge no desde una lógica política o sociológica, sino desde una visión cristológica y eclesiológica, en la que el pueblo —particularmente el pueblo pobre de América Latina— se presenta como lugar privilegiado de la presencia de Dios en la historia (Tello, 2016). Para Tello, el pueblo es históricamente concreto y está formado en gran medida por los “*ignorantes, débiles y despreciables*” del mundo, es decir, por los pobres (cf. 1 Cor 1,26-29). Sin embargo, su condición no es sinónimo de pasividad o de falta de agencia, sino que constituye el fundamento de una identidad comunitaria desde la cual se articula una resistencia espiritual y cultural, tejida en la experiencia de

sufrimiento, esperanza y fe. La noción de pueblo aquí no se define por estructuras de poder, sino por una relación íntima con el misterio de la cruz, lo que convierte al pueblo en un sujeto redentor, partícipe de la pasión de Cristo y, por ello, también portador de una vocación transformadora.

Esta misma tradición teológica ha sido a su vez sistematizada en los últimos años por Emilce Cuda (2016), cuya obra *Para leer a Francisco* constituye una referencia ineludible para comprender la relación entre ética, política y teología en el pensamiento del Papa. Cuda introduce en su obra la noción de cultura popular como matriz simbólica y performativa del pueblo, en diálogo con categorías propias del pensamiento político contemporáneo y su lectura articula el discurso de Francisco con las tensiones entre hegemonía, exclusión y participación, ofreciendo una clave hermenéutica que resulta crucial para el abordaje de *Fratelli Tutti* en su dimensión teológica y política.

En este sentido, la categoría de pueblo en la Teología del Pueblo y sus referentes teóricos no remite meramente a una unidad sustancial ni a un colectivo homogéneo, sino a una comunidad dinámica cuya identidad se construye históricamente a partir de vínculos culturales, religiosos y afectivos, perspectiva que constituye el trasfondo doctrinal del magisterio de Francisco, en el que la política aparece como un servicio a la unidad del pueblo en medio del conflicto, y no como mera administración de intereses contrapuestos (ver tabla 2 en Anexo).

Debate actual sobre populismo y democracia

En paralelo, las últimas décadas han sido testigos de un resurgimiento del interés teórico por el populismo, entendido no ya como una desviación patológica de la democracia, sino como una forma específica de articulación política en contextos de crisis de representación (Laclau, 2005). La obra de Ernesto Laclau, en particular *La razón populista* (2005), ha sido fundamental para esta relectura donde el autor propone concebir el populismo como una lógica discursiva de construcción del pueblo a través de la articulación de demandas sociales insatisfechas mediante significantes vacíos capaces de condensar identidades heterogéneas.

Laclau propone no concebir el populismo como una ideología definida por un contenido doctrinario, sino como una lógica política de articulación hegemónica que permita la construcción del “pueblo” como sujeto político. Esta lógica se despliega mediante la articulación equivalencial de demandas sociales heterogéneas que, aunque

dispersas en su origen, comparten una insatisfacción común con respecto al orden existente. A través de este proceso, dichas demandas se condensan simbólicamente en torno a un significante vacío, es decir, un término que no tiene un contenido cerrado, sino que adquiere sentido en función de las demandas que logra articular, como por ejemplo “el pueblo”, “justicia”, “dignidad”, entre otros (Laclau, 2005).

Este enfoque permite a Laclau romper con las definiciones sociológicas tradicionales del populismo, que tienden a buscar su esencia en un tipo específico de actor social o de programa ideológico, para en cambio situarlo en el terreno de la formación contingente de identidades colectivas. La construcción del pueblo, entonces, no es un dato previo, sino una operación política que se produce en el conflicto, a partir de una lógica de la equivalencia que simplifica el campo político en una frontera dicotómica entre un “ellos” (la oligarquía, la casta, el sistema) y un “nosotros” (el pueblo). Este “nosotros” no es homogéneo ni esencialista, sino el resultado de una articulación política que le confiere unidad momentánea a una pluralidad de experiencias de exclusión o de malestar.

A su vez, Laclau insiste en que esta operación articuladora está mediada no solo por elementos racionales o programáticos, sino por dimensiones afectivas, simbólicas y retóricas, retomando elementos de la teoría psicoanalítica freudiana y de la retórica política. El pueblo, en este sentido, es una construcción performativa que involucra tanto la elaboración de significados compartidos como la movilización de afectos colectivos (Laclau, 2005).

En este marco, la categoría de “pueblo” que Laclau desarrolla se presenta como una unidad política contingente, abierta y conflictiva, constituida *en y por* el antagonismo. La unidad en la diversidad, entonces, no se resuelve en una síntesis totalizante, sino en una articulación siempre inestable y sujeta a disputa, en la que los significantes vacíos funcionan como puntos de condensación y cristalización de lo social. Esta teoría resulta especialmente valiosa para repensar las formas contemporáneas de construcción del sujeto político en escenarios marcados por la fragmentación social, la crisis de representación y la emergencia de nuevos liderazgos carismáticos.

La dimensión performativa del pueblo como sujeto político, en tensión con la noción liberal de ciudadanía, ha sido también desarrollada por Chantal Mouffe, especialmente en *En torno a lo político* (2007), donde introduce la distinción entre “lo político” (como dimensión del antagonismo constitutivo) y “la política” (como institucionalización de la convivencia). Mouffe defiende la necesidad de una democracia agonista, capaz de asumir el conflicto sin reducirlo a consenso, en contraposición a las

visiones tecnocráticas o deliberativas. Desde esta óptica, el populismo de izquierda aparece como una vía posible para revitalizar la democracia participativa frente al vaciamiento de sentido de las instituciones representativas tradicionales (Mouffe, 2007).

Numerosos estudios han retomado además estos enfoques para analizar fenómenos políticos contemporáneos en América Latina, Europa y Estados Unidos. El concepto de pueblo ha sido clave en esta discusión, ya que permite interrogar la construcción de identidades colectivas, la polarización política y la legitimidad del liderazgo carismático en contextos de crisis. La obra de Laclau y Mouffe es probablemente la que más ha contribuido así a desplazar el debate sobre el populismo desde una perspectiva normativa hacia un análisis estructural y discursivo de las condiciones de emergencia de lo político.

Algo más antiguo en el tiempo pero igualmente vigente es el pensamiento que Enrique Dussel aporta como una contribución original y de gran relevancia al debate contemporáneo sobre el populismo y la democracia, al enraizar ambos conceptos en una filosofía de la liberación que parte de la exterioridad del otro y de la crítica a la totalidad sistémica del poder moderno de manera que, en lugar de pensar el populismo como una desviación de la racionalidad democrática liberal o como una mera estrategia política, Dussel lo sitúa en el marco de una praxis ética y política orientada a la emancipación de los pueblos oprimidos, especialmente desde el Sur global (Dussel, 1998).

En su obra *Método para una filosofía de la liberación* (1974), Dussel parte de una crítica a la dialéctica hegeliana, que considera clausurada en una totalidad inmanente del saber y del poder, para proponer en su lugar una analéctica que reconoce la voz del otro como punto de partida para una nueva racionalidad. En este marco, el pueblo no es una categoría esencialista ni una masa manipulable, sino un sujeto histórico concreto, situado en la facticidad de su opresión, pero con capacidad de autodeterminación y construcción crítica del futuro común. Esta noción está estrechamente vinculada a su concepción de la política como espacio de realización de la justicia y del bien común desde los márgenes, y no desde el centro del poder.

Dussel no utiliza en todo caso, directamente el término “populismo” en un sentido doctrinario, pero su pensamiento ofrece herramientas fundamentales para resignificarlo: propone una política ética que asuma la representación del pueblo no como una estrategia de poder, sino como una forma de mediación histórica entre las demandas de los excluidos y la institucionalidad. Así, el liderazgo político —frecuentemente asociado al

populismo— solo es legítimo si se ejerce en nombre de los que no tienen voz en el sistema, en una relación de responsabilidad con la exterioridad del otro (Dussel, 1974).

En este sentido, la democracia, para Dussel, no se agota en los mecanismos representativos liberales, sino que debe abrirse a procesos participativos, horizontales y fundados en la escucha del clamor de los pueblos. Su propuesta es una “democracia liberadora”, en la que el poder no solo se distribuye, sino que se legitima desde la vida concreta de las mayorías populares. Por tanto, su aporte al debate sobre populismo y democracia reside en reintegrar la dimensión ética y liberadora de la política, en diálogo con las tradiciones populares de América Latina, y en contraposición tanto a las lógicas tecnocráticas como a las versiones vacías o clientelares del populismo (ver tabla 3 en Anexo).

Convergencias y tensiones entre el discurso de Francisco y la teoría política del populismo

Como antecedente significativo para abordar las convergencias y tensiones entre el discurso del Papa Francisco y la teoría política del populismo puede citarse el artículo de Gustavo Roque Irrazábal titulado *Populismos y liberalismos en Fratelli Tutti* (2021). En este estudio, el autor analiza el enfoque innovador que introduce la encíclica *Fratelli Tutti* al desplazar el tradicional eje de confrontación ideológica entre socialismo y liberalismo —propio de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) desde León XIII— hacia una crítica que recae sobre los “populismos” y los “liberalismos”, entendidos como formas degradadas de la política que comparten un rasgo común: el desprecio por los débiles.

Irrazábal (2011) advierte que esta nueva contraposición, si bien apunta a preservar el valor de la fraternidad como principio político, presenta sin embargo ciertas ambigüedades conceptuales ya que por un lado, destaca la novedad del concepto de “pueblo” como categoría central del discurso pontificio -que ya no es comprendido únicamente desde una racionalidad institucional (ciudadanía), sino desde una identidad “mítica”- y que remite en todo caso a un sentido profundo de pertenencia cultural y simbólica, abierta a nuevas síntesis históricas. Esta visión se aleja para el autor de concepciones unívocas del sujeto político y aproxima la propuesta de Francisco a una lógica populista en el sentido definido por Ernesto Laclau donde prevalece la constitución del pueblo como un sujeto abierto, contingente y articulado discursivamente.

Sin embargo, el autor señala que esta aproximación no se resuelve en una adhesión plena a la lógica populista, ya que Francisco introduce criterios éticos rigurosos para diferenciar entre un liderazgo “popular” legítimo —que interpreta el “sentir del pueblo” y promueve el bien común desde una ética del servicio— y el “populismo” como forma de manipulación demagógica que instrumentaliza el carisma, avasalla las instituciones y degrada la cultura del pueblo. En este punto, la encíclica coincide con la crítica a los liderazgos caudillistas, aunque no renuncia a reivindicar el papel del pueblo como sujeto político dinámico y transformador.

A juicio de Irrazábal (2021), esta ambivalencia genera tensiones interpretativas: por ejemplo, la falta de una definición precisa del componente mítico del pueblo puede conducir a relativizar el papel de las instituciones democráticas si estas no logran representar adecuadamente el sentir popular. Asimismo, se observa una asimetría crítica, ya que mientras el liberalismo es objeto de una severa evaluación por sus supuestos individualistas y su desprecio por los vínculos comunitarios, el socialismo es eludido casi por completo, lo que sugiere —según el autor— una inversión problemática de la tradición crítica de la Doctrina Social de la Iglesia.

Si bien existen trabajos como este que han abordado de manera aislada la dimensión política de *Fratelli Tutti* y otros sobre el pensamiento de Laclau y Mouffe, son escasos en cambio los estudios que han intentado establecer un diálogo sistemático entre ambos discursos. Algunos ensayos teológicos y filosóficos han sugerido la posibilidad de una convergencia parcial entre la propuesta de Francisco y ciertas categorías del populismo de izquierda, especialmente en lo que refiere a la construcción de la unidad popular, la crítica al liberalismo económico y la centralidad del sujeto colectivo. No obstante, también se han señalado diferencias profundas, en particular en torno al lugar del antagonismo, el rol del líder político y la concepción de la política como espacio de conflicto o de comunión (ver tabla 4 en Anexo).

Metodología

La presente investigación se enmarca dentro de un enfoque cualitativo, orientado a la comprensión e interpretación de la noción de “pueblo” en la encíclica *Fratelli Tutti*, en diálogo con las teorías políticas de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe a partir de lo cual el propósito es analizar cómo la categoría de pueblo, desarrollada en el magisterio del

Papa Francisco, se articula con los conceptos de populismo y hegemonía propuestos por estos autores, en función de su impacto en la concepción contemporánea de la democracia y la política. Para ello, se emplea una revisión hermenéutica de los textos clave, abordando su estructura argumentativa, sus presupuestos filosóficos y sus implicaciones teórico-políticas.

El estudio se desarrolla a su vez dentro del campo de la filosofía política y social, aplicando el método analéctico propio de la filosofía de la liberación, con el fin de establecer un diálogo crítico entre la teología del pueblo y las teorías del populismo. La analéctica permite en este sentido, captar la tensión entre la unidad y el antagonismo en la construcción del pueblo, evitando una lectura dicotómica y favoreciendo un análisis situado desde la realidad política.

Tipo de estudio

El presente trabajo constituye un estudio de carácter filosófico y hermenéutico, basado en el análisis cualitativo de textos doctrinales y teóricos. Se orienta a la interpretación y reconstrucción conceptual de la noción de pueblo, explorando sus fundamentos en la tradición teológica del Papa Francisco y su relación con los postulados del populismo en la teoría política contemporánea. La metodología hermenéutica permite en este caso, una aproximación rigurosa a los textos fuente, considerando sus condiciones de producción, su estructura argumentativa y su impacto en el pensamiento filosófico-político actual.

Para abordar esta investigación, se adopta el método analéctico, propio de la Filosofía de la Liberación y desarrollado por Enrique Dussel, como herramienta central para interpretar la relación entre la teología del pueblo y la teoría política del populismo. La analéctica se diferencia de la dialéctica tradicional en que no busca una síntesis totalizadora de las contradicciones, sino que parte de la interpelación del otro como fundamento epistemológico. En este caso, el otro no es solo una abstracción teórica, sino la propia construcción discursiva del pueblo, que se presenta tanto en *Fratelli Tutti* como en los postulados de Laclau y Mouffe, aunque con significaciones distintas (Dussel, 1998).

El método analéctico permite entonces reconstruir el concepto de pueblo desde su inscripción en un contexto situado, atendiendo a su dimensión histórica y política, de manera que no se trata meramente de una lectura unilateral desde la teología o desde la teoría política, sino de un diálogo crítico entre dos tradiciones de pensamiento que han

elaborado distintas formas de entender la constitución del pueblo como sujeto político. En este sentido, la analéctica se convierte en el puente que permite una lectura de *Fratelli Tutti* desde las herramientas conceptuales del populismo laclauiano, sin reducir la teología del pueblo a un mero discurso político, pero tampoco sin sustraerla del campo de las disputas hegemónicas en las que se inscribe.

Desde una perspectiva metodológica, la analéctica posibilita entonces el análisis del pueblo como una construcción que más allá de ser estática u homogénea, desea emerger en la historia a partir de la tensión entre identidad y exclusión, entre unidad y diferencia. Este método permite captar en este sentido la forma en que *Fratelli Tutti* propone una unidad política basada en la fraternidad, mientras que Laclau y Mouffe entienden la política desde el antagonismo constitutivo. La analéctica, en este sentido, no busca simplemente armonizar ambas posturas, sino que pone en diálogo los límites y alcances de cada una, permitiendo una lectura situada y crítica de sus diferencias.

Unidades de análisis

Las unidades de análisis de la investigación están constituidas, en primer lugar, por la encíclica *Fratelli Tutti*, documento central del estudio, en el que se indaga la noción de pueblo en el marco del pensamiento social y político del Papa Francisco. En segundo lugar, se examinan las principales obras de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, especialmente *Hegemonía y estrategia socialista*, *La razón populista* y *En torno a lo político*, en las que se despliegan sus planteamientos sobre populismo, hegemonía y democracia.

Además de estos textos fundamentales, se incluyen aportes de la teología del pueblo, especialmente en los escritos de Emilce Cuda, Juan Carlos Scannone, Lucio Gera y Rafael Tello, que proporcionan el trasfondo conceptual del pensamiento de Francisco, de manera que el análisis de estos textos permite reconstruir los puntos de convergencia y divergencia entre la perspectiva teológica y la teoría política, evaluando sus implicancias para la reflexión sobre la democracia contemporánea.

Variables e indicadores de estudio

La investigación se centra en tres variables fundamentales: la noción de pueblo, la concepción de populismo y la construcción de la democracia. La primera variable, el

concepto de pueblo, se estudia a partir de su formulación en *Fratelli Tutti* y en la teología del pueblo, atendiendo a su significado teológico, político y social. Se consideran para ello indicadores como la caracterización del pueblo en relación con la comunidad política, la distinción entre pueblo y antipueblo y la noción de identidad colectiva.

La segunda variable, la concepción de populismo, se examina desde la perspectiva de Laclau y Mouffe, analizando su estructura discursiva, la lógica equivalencial y la construcción de significantes vacíos por lo que se establecen entonces como indicadores la relación entre populismo y hegemonía, el papel del líder político en la articulación del pueblo y la oposición entre populismo y liberalismo en el discurso político. La obra de Emilce Cuda es la base fundamental para la comprensión de estos autores y la discusión de sus razonamientos a la luz de la doctrina de Francisco.

La tercera variable, la construcción de la democracia, se estudia en función de su tratamiento en *Fratelli Tutti* y en la teoría de la democracia radical de Mouffe. Se consideran en este caso como indicadores, la relación entre democracia y participación popular, la tensión entre unidad y antagonismo y la conceptualización de la *mejor política* en el discurso del Papa Francisco.

Técnicas e instrumentos de recolección de datos

El estudio se basa en un análisis documental de fuentes primarias y secundarias, recurriendo a la interpretación hermenéutica y la contrastación teórica. La técnica principal es el análisis de contenido aplicado a los textos seleccionados con el propósito de identificar las categorías conceptuales clave y su articulación en los diferentes enfoques teóricos. Sin embargo, el análisis de contenido no se desarrolla de manera neutral o simplemente descriptiva, sino que se estructura desde el método analéctico, el cual permite leer los textos desde una lógica de interpelación y apertura, en lugar de imponer una síntesis predeterminada.

El uso de la analéctica en el análisis de textos implica en todo caso una lectura en tres niveles. En primer lugar, se realiza una lectura interna, que reconstruye el significado del pueblo en *Fratelli Tutti*, considerando su fundamentación teológica y sus implicancias políticas. En segundo lugar, se aplica una lectura en contraste, confrontando la visión de Francisco con las nociones de hegemonía y populismo de Laclau y Mouffe, analizando sus puntos de convergencia y divergencia y finalmente, se efectúa una lectura analéctica, que interroga ambas tradiciones para evaluar si es posible una noción de pueblo que, sin

renunciar a la dimensión comunitaria y ética propuesta por Francisco, pueda integrar la dimensión política y agonista planteada por Mouffe.

En este proceso, la codificación conceptual de los textos se realiza considerando los momentos de la analéctica: el punto de partida en la afirmación de la tradición teológica del pueblo, la negación que implica la crítica del populismo laclauiano a las nociones de comunidad homogénea y, finalmente, la apertura hacia una reconstrucción crítica que no se cierre en una síntesis, sino que mantenga el diálogo abierto entre ambas tradiciones.

El análisis analéctico también permite identificar los desplazamientos discursivos en *Fratelli Tutti*, señalando cómo la noción de pueblo se distancia tanto del liberalismo como del populismo tradicional, configurándose como una alternativa que debe ser evaluada en términos filosóficos y políticos. Esta lectura evita en todo caso reducir el texto del Papa Francisco a una simple crítica del populismo o a una defensa de una democracia consensual, reconociendo en su discurso la tensión entre la unidad política y la diversidad de los sujetos que la componen.

Capítulo 1: La noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti* y sus fundamentos teológicos

La categoría de “pueblo” ocupa un lugar central en la encíclica *Fratelli Tutti* (2020) del Papa Francisco ya que en ella, dicha noción más allá de presentarse como simple referencia identitaria, aparece en cambio asociada a un horizonte ético, teológico y político vinculado con la fraternidad, la dignidad de la persona y la unidad en la diversidad (Poli, 2021). Esta concepción no surge de forma aislada, sino que se inscribe en una tradición más amplia del pensamiento social de la Iglesia, en particular en el marco de la Doctrina Social desarrollada desde fines del siglo XIX y en el pensamiento teológico latinoamericano del siglo XX.

El primer apartado del capítulo está dedicado a una revisión del pensamiento social de la Iglesia en el magisterio pontificio. Se consideran los desarrollos doctrinales desde *Rerum Novarum* (1891) hasta *Fratelli Tutti* (2020), prestando especial atención a los cambios en el modo en que se ha comprendido la relación entre economía, política y comunidad. En este trayecto, la Iglesia ha formulado críticas tanto al liberalismo individualista como al socialismo materialista, adoptando una posición intermedia que busca salvaguardar la centralidad de la persona y los vínculos sociales como base del orden político (Laclau y Mouffe, 1987). La inclusión del término “pueblo” dentro de esta tradición permite entonces observar cómo ciertas tensiones históricas persisten y, al mismo tiempo, cómo algunos conceptos adquieren nuevos matices en función de los desafíos contemporáneos.

En un segundo momento, el análisis se detiene en la llamada Teología del Pueblo, corriente desarrollada en Argentina entre las décadas de 1960 y 1970, influida por el Concilio Vaticano II y las conferencias episcopales latinoamericanas. Esta perspectiva propone una comprensión del pueblo que no se basa en categorías estructurales como la clase social, sino en la unidad cultural, religiosa e histórica de los sectores populares (Salinas, 2020). A diferencia de otros enfoques, la Teología del Pueblo no parte de una lectura marxista, sino de una antropología cristiana centrada en la dignidad del pobre como lugar teológico (Caamaño, 2022). Los aportes de autores como Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone, entre otros, han sido fundamentales en esta elaboración teórica. La formación de Jorge Mario Bergoglio se sitúa en este horizonte, lo cual ha

influido decisivamente en su pensamiento pastoral y en sus reflexiones sobre la política (Carriquiry, 2018).

Se examina a su vez, el modo en que el término “pueblo” aparece formulado en *Fratelli Tutti*, toda vez que la encíclica evita definirlo como una categoría cerrada o esencialista, y lo presenta, en cambio, como una construcción histórica y cultural vinculada con la acción común, la solidaridad y el reconocimiento mutuo (Irrazábal, 2021). En su tratamiento, se pone en cuestión tanto el reduccionismo del liberalismo, que disuelve toda pertenencia colectiva en el individuo aislado, como las formas de populismo que hacen del pueblo un instrumento de homogeneización y exclusión. La encíclica propone, en contraste, una visión abierta, en la que el pueblo no es un dato fijo, sino una realidad en permanente formación, atravesada por vínculos afectivos, prácticas compartidas y la búsqueda del bien común (Piro, 2020).

Estas tres dimensiones —la tradición social del magisterio, la Teología del Pueblo y la formulación actual del término en *Fratelli Tutti*— permiten situar el concepto de “pueblo” dentro de un marco teológico y doctrinal que busca ser relevante para el pensamiento social y político contemporáneo, sin desligarlo de sus raíces eclesiales ni de sus implicaciones éticas.

1.1. La tradición del pensamiento social en el magisterio pontificio

1.1.1. De *Rerum Novarum* a *Fratelli Tutti*: evolución del pensamiento social de la Iglesia.

La encíclica *Rerum Novarum*, promulgada por el Papa León XIII el 15 de mayo de 1891, constituye el punto de partida formal de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) como corpus sistemático de pensamiento dirigido a abordar las transformaciones sociales, económicas y políticas que marcaron el tránsito hacia la modernidad en la medida que su publicación respondió a una creciente inquietud dentro de la Iglesia frente a los efectos disruptivos del capitalismo industrial sobre las condiciones de vida de los trabajadores, así como a los procesos de secularización y pérdida de influencia eclesial en la configuración del orden político moderno (Gómez Mendoza, 2021). El documento surge en un momento histórico particularmente complejo: el siglo XIX había sido testigo del ascenso de las revoluciones liberales, la consolidación de los Estados-nación laicos, la emergencia de ideologías materialistas y anticlericales, y la expansión del industrialismo

que reconfiguró profundamente las relaciones laborales y la organización social (Streck, 2020).

Desde el punto de vista económico, Europa atravesaba una acelerada transición hacia el capitalismo fabril, con el consiguiente crecimiento de una clase obrera urbana sometida a condiciones de explotación, bajos salarios, jornadas laborales extenuantes, trabajo infantil y ausencia de derechos sociales. Esta situación, conocida como “cuestión social”, comenzó a ocupar un lugar central en los debates públicos, alimentando movimientos sindicales, partidos socialistas y organizaciones obreras inspiradas, en muchos casos, por el marxismo (Martínez Echevarría, 2003). Simultáneamente, los sectores conservadores vinculados al orden tradicional veían con preocupación el debilitamiento del modelo agrario y comunitario, así como la creciente autonomía de las instituciones políticas frente a la Iglesia. En este contexto, el Vaticano, tras la pérdida de los Estados Pontificios y la redefinición de su papel en la vida política europea, comenzó a desarrollar una intervención doctrinal que buscaba ofrecer una alternativa cristiana a los modelos dominantes (López, 1997).

Rerum Novarum se inscribe en esta coyuntura como una respuesta crítica tanto al liberalismo económico, que consagraba la libertad de mercado sin restricciones y postulaba la neutralidad del Estado ante las desigualdades sociales, como al socialismo revolucionario, que proponía la abolición de la propiedad privada y la colectivización de los medios de producción (Immervoll, 2025). La encíclica rechaza ambas posiciones, proponiendo en cambio un modelo intermedio basado en la doctrina tomista y en una visión cristiana del orden social, donde se reconoce la legitimidad de la propiedad privada como derecho natural, pero se insiste en que su uso debe orientarse al bien común (León XIII, 1891). Al mismo tiempo, León XIII reivindica el derecho de los trabajadores a condiciones laborales justas, a una remuneración suficiente para el sustento familiar, al descanso, a la libertad de asociación y a la protección estatal en los casos de vulnerabilidad (Escobar Delgado, 2012).

Un aspecto destacado de *Rerum Novarum* es su afirmación de la función moral del Estado en la economía, rompiendo con el paradigma liberal clásico que concebía al Estado como garante de la seguridad y la propiedad, pero no como actor redistributivo. La encíclica sostiene que cuando los trabajadores se ven impedidos de defender sus derechos por sí mismos, corresponde al Estado intervenir para restaurar el equilibrio y garantizar la justicia (León XIII, 1891). Esta posición marca un cambio relevante en la actitud de la Iglesia respecto de la modernidad política: si bien mantiene una visión crítica

del secularismo y del racionalismo, reconoce la necesidad de una mediación institucional que proteja a los sectores más vulnerables frente al poder económico.

Asimismo, *Rerum Novarum* introduce el principio de subsidiariedad en germen, al plantear que las asociaciones intermedias —como sindicatos, gremios o cooperativas— tienen un papel esencial en la vida social, y que no todo debe ser absorbido por el Estado (Letelier Widow, 2017). Se destaca también una concepción inspirada en la noción escolástica de cuerpo social, donde cada clase cumple una función específica, pero todas están llamadas a cooperar en armonía bajo los principios de justicia y caridad cristiana (Bio Gaidolfi, 2014).

Desde una perspectiva eclesiológica, el documento representó un punto de inflexión, ya que permitió a la Iglesia recuperar un protagonismo doctrinal en los asuntos públicos tras décadas de confrontación con los regímenes liberales.

Llegado el siglo XX, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) experimentó un proceso de expansión y refinamiento doctrinal que reflejó su voluntad de responder a los cambios profundos del orden político, económico y cultural a nivel global. Esta evolución no se produjo en términos de una ruptura con los principios establecidos en *Rerum Novarum*, sino mediante una progresiva actualización conceptual y una creciente conciencia sobre la complejidad de los fenómenos sociales. Cada documento pontificio fue elaborado en un contexto histórico determinado, lo que permitió que la enseñanza social de la Iglesia dialogara con los desafíos concretos de cada época, desarrollando nuevos principios y reorientando sus propuestas en función de las transformaciones estructurales del mundo moderno.

La encíclica *Quadragesimo Anno*, promulgada por el Papa Pío XI en 1931 —con ocasión del cuadragésimo aniversario de *Rerum Novarum*—, aparece en un momento de profunda crisis económica mundial, tras el colapso financiero de 1929 y en pleno ascenso de los totalitarismos en Europa. Este contexto condiciona el tono más severo y sistemático del documento, que refuerza la crítica a los excesos del capitalismo liberal, denuncia la creciente concentración del poder económico en manos de unos pocos y alerta sobre los peligros de la “dictadura económica” (Pío XI, 1931, n. 105). La encíclica introduce por primera vez de manera explícita el principio de subsidiariedad, que postula que las instancias sociales superiores no deben absorber aquellas funciones que pueden ser cumplidas por organizaciones más pequeñas y próximas al ciudadano. Este principio, de fuerte raigambre tomista y aristotélica, constituye una de las piedras angulares de la DSI,

al ofrecer una visión articulada de la relación entre individuo, sociedad y Estado (Dumont, 2010).

Quadragesimo Anno reafirma el valor de la propiedad privada, pero insiste en su función social, anticipando así una lectura más dinámica del derecho de propiedad, no como una prerrogativa absoluta, sino como una responsabilidad orientada al bien común. Asimismo, el texto cuestiona el colectivismo marxista, señalando su incompatibilidad con la dignidad de la persona y con la libertad moral, pero no se limita a rechazar el comunismo, sino que también critica el liberalismo económico que reduce la sociedad a una mera suma de intereses individuales. En esta línea, se exhorta a la conformación de un orden corporativo-cristiano, donde las relaciones laborales se reorganicen mediante cuerpos intermedios (corporaciones, gremios, sindicatos) que promuevan la cooperación armónica entre el capital y el trabajo, bajo la tutela del Estado (Pío XI, 1931). Aunque este modelo fue posteriormente superado, representa un intento concreto por repensar la economía desde una lógica orgánica, alternativa al conflicto de clases.

Tres décadas más tarde, en 1961, el Papa Juan XXIII publica *Mater et Magistra*, en un momento caracterizado por la consolidación del Estado de bienestar en Europa occidental, el inicio de los procesos de descolonización en África y Asia, y el auge de nuevas dinámicas geopolíticas durante la Guerra Fría (Plummer, 2012). Esta encíclica marca una ampliación temática significativa en la DSI, al incorporar de manera sistemática las problemáticas vinculadas al desarrollo tecnológico, las migraciones, la desigualdad entre regiones del mundo y el papel de los organismos internacionales. Juan XXIII propone un modelo de desarrollo basado en la justicia social, la cooperación internacional y la participación activa de todos los sectores de la sociedad. Se profundiza el rol del Estado como agente de justicia distributiva, insistiendo en su deber de intervenir cuando el mercado por sí solo no garantiza condiciones equitativas para los trabajadores y los sectores más vulnerables (Juan XXIII, 1961).

En *Mater et Magistra* también se consolida el principio del destino universal de los bienes, entendido como la dimensión moral que orienta el uso de la propiedad privada hacia el beneficio colectivo. Se enfatiza, en este sentido, que la economía no puede desvincularse de su dimensión ética y que el progreso técnico debe ir acompañado de una auténtica humanización de las relaciones laborales y productivas (Rhonheimer, 2021). La encíclica incorpora una metodología novedosa para la reflexión social católica: el ver, juzgar y actuar, lo que marca una orientación más pastoral y menos puramente doctrinal en la enseñanza social. Este cambio será clave para la recepción de la DSI en América

Latina y para su articulación con las opciones preferenciales por los pobres (Irrazábal, 2011).

La encíclica *Populorum Progressio*, publicada por el Papa Pablo VI el 26 de marzo de 1967, constituye por su parte, uno de los documentos más innovadores y significativos de la Doctrina Social de la Iglesia del siglo XX. Su aparición tuvo lugar en el contexto inmediato del Concilio Vaticano II (1962–1965), cuyas orientaciones sobre la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo —especialmente en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*— impulsaron una apertura decisiva hacia los temas sociales, económicos y políticos, así como un renovado compromiso con los pueblos pobres y marginados. Este nuevo enfoque se traduce en *Populorum Progressio* en una comprensión integral del desarrollo humano, que desborda los límites de una visión meramente economicista del progreso (Cerde Dueñas y Leetoy, 2018).

En un momento histórico marcado por los procesos de descolonización en África, Asia y América Latina, así como por las crecientes tensiones Norte-Sur en el ámbito geopolítico, Pablo VI advierte que el subdesarrollo no es un hecho accidental ni exclusivamente técnico, sino el resultado de relaciones estructuralmente injustas entre países y bloques económicos (Cerde Dueñas y Leetoy, 2018). Frente a esta situación, el concepto de “desarrollo integral” aparece como una clave hermenéutica fundamental: el desarrollo no se agota en la expansión del producto bruto o en el aumento de la productividad, sino que exige el crecimiento simultáneo de todas las dimensiones de la persona humana —material, espiritual, intelectual, cultural, comunitaria— y de todas las comunidades humanas, especialmente aquellas históricamente postergadas (Paulo VI, 1967).

En este marco, *Populorum Progressio* plantea que el verdadero desarrollo debe fundarse en una ética de la solidaridad, entendida no como un sentimiento espontáneo, sino como un principio estructurante de las relaciones sociales y políticas. La solidaridad, en este sentido, interpela tanto a las personas como a las instituciones, exigiendo una reforma profunda de las estructuras económicas internacionales. La encíclica denuncia el carácter asimétrico del comercio global, la explotación de los países empobrecidos mediante términos de intercambio desiguales y la acumulación de capital financiero en el Norte global a costa del endeudamiento del Sur. Como alternativa, Pablo VI propone una nueva arquitectura económica internacional basada en la justicia, la equidad y el respeto por la soberanía de los pueblos (Paulo VI, 1967).

Entre sus propuestas concretas, *Populorum Progressio* exhorta a la condonación de las deudas externas impagables, a la promoción de una asistencia internacional que no sea mera filantropía sino instrumento de liberación, y al fortalecimiento de mecanismos multilaterales que garanticen una cooperación solidaria y no dependiente. En este punto, se rompe con el eurocentrismo implícito en muchos documentos anteriores y se abre paso a una perspectiva universalista que reconoce la pluralidad de los sujetos históricos y la urgencia de atender a las desigualdades globales. La afirmación de que “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (n. 76) sintetiza el horizonte ético-político de la encíclica: sin justicia económica, no puede haber paz duradera; y sin desarrollo integral, no puede haber dignidad humana plena (Paulo VI, 1967).

Veinticuatro años más tarde, en 1991, el Papa Juan Pablo II publica *Centesimus Annus*, con motivo del centenario de *Rerum Novarum*, encíclica que aparece en un contexto profundamente transformado: el Muro de Berlín había caído dos años antes (1989), la Unión Soviética se encontraba en su fase final de disolución, y los regímenes comunistas de Europa del Este estaban colapsando ante la presión de los movimientos democráticos y los nuevos modelos económicos orientados al mercado. Al mismo tiempo, el neoliberalismo adquiriría una posición hegemónica en el orden mundial, impulsado por las políticas de desregulación, privatización y apertura comercial adoptadas por organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial (Correa Delgado, 2016).

Centesimus Annus realiza una lectura crítica de estos procesos. Por un lado, rechaza de manera categórica el colectivismo estatal propio del comunismo, al que considera incompatible con la libertad, la iniciativa personal y la dignidad trascendente del ser humano. Sin embargo, la encíclica también formula importantes advertencias frente al capitalismo desenfrenado, que absolutiza el mercado, reduce las relaciones humanas a intercambios utilitarios y margina a los sectores más vulnerables. Juan Pablo II reafirma que la economía debe estar al servicio del ser humano y que el progreso material solo es auténtico si está acompañado por una promoción integral de la persona y la comunidad (Juan Pablo II, 1991).

Uno de los aportes más significativos de *Centesimus Annus* es su reivindicación del papel de la sociedad civil como espacio de mediación entre el individuo y el Estado. Se reconoce la importancia de la iniciativa privada, de las organizaciones intermedias, del trabajo voluntario y de los movimientos sociales como componentes esenciales de una democracia participativa. La encíclica advierte que una economía de mercado no es

intrínsecamente moral, y que requiere de una estructura jurídica y cultural que garantice el respeto de los derechos humanos, la equidad en el acceso a los bienes y la primacía del bien común. Esta visión supera el modelo estatista del pasado sin caer en el economicismo contemporáneo, proponiendo en cambio una economía social de mercado de inspiración cristiana (Juan Pablo II, 1991).

Finalmente, en 2009, el Papa Benedicto XVI publica *Caritas in Veritate*, retomando y profundizando el legado de Pablo VI en *Populorum Progressio*, de la cual se presenta explícitamente como actualización. Esta encíclica fue publicada durante la crisis financiera global de 2008, que puso en evidencia los límites de un sistema económico centrado en la especulación financiera, la desregulación y el consumo ilimitado (Cerde Dueñas y Leetoy, 2018:21). En este contexto, Benedicto XVI introduce un nuevo acento en la Doctrina Social de la Iglesia al articular el principio de caridad con el de verdad. Según el texto, la caridad no puede reducirse a un sentimentalismo asistencial, sino que debe estar iluminada por la verdad sobre el ser humano, su vocación relacional y su dignidad trascendente (Pezoa, 2024).

Caritas in Veritate amplía el concepto de desarrollo integral a nuevas dimensiones, entre ellas, la cuestión ecológica, la sostenibilidad ambiental, los derechos de las futuras generaciones y el papel de la tecnología. Se insiste en la necesidad de una globalización regulada éticamente, donde las finanzas estén subordinadas a la economía real y donde los Estados no renuncien a su función reguladora ante los poderes transnacionales. La encíclica propone una economía de la gratuidad y la lógica del don como principios que complementen —y corrijan— las dinámicas del mercado, incorporando una visión antropológica que reconozca al otro no como competidor, sino como hermano (Benedicto XVI, 2009). Con esta encíclica, la DSI entra entonces en diálogo con los desafíos de la posmodernidad, proponiendo una antropología relacional, una ética del desarrollo sostenible y una economía centrada en la comunión. La trayectoria que va desde *Populorum Progressio* hasta *Caritas in Veritate* refleja así un desplazamiento desde la preocupación por el desarrollo de los pueblos pobres hacia una visión planetaria que articula justicia social, cuidado de la casa común y transformación de las estructuras económicas bajo una racionalidad ética inspirada en el Evangelio.

La encíclica *Fratelli Tutti* (Francisco, 2020) se inscribe en esta tradición doctrinal, pero introduce un conjunto de elementos que reflejan tanto una continuidad como un aggiornamento de la enseñanza social. Su orientación central se vincula con la fraternidad y la amistad social, retomadas como fundamentos de una política centrada en los vínculos

humanos y en la dimensión comunitaria de la existencia. La noción de “pueblo” adquiere en este contexto una densidad particular, ya que se la presenta no como un dato meramente sociológico, sino como una construcción simbólica que remite a la posibilidad de configurar una comunidad histórica inclusiva, fundada en la solidaridad y en la participación activa de todos sus miembros. La encíclica subraya además la importancia del diálogo intercultural (n. 134-136), la hospitalidad hacia los migrantes (n. 129-132), la crítica a la lógica del descarte (n. 18-21; 123), y la necesidad de un multilateralismo ético en las relaciones internacionales (n. 173-175; 257).

En esta evolución doctrinal, desde *Rerum Novarum* hasta *Fratelli Tutti*, la Doctrina Social de la Iglesia ha transitado un camino que, sin renunciar a sus fundamentos teológicos y filosóficos, procurando actualizar su mensaje a la luz de los signos de los tiempos en una trayectoria que no implica necesariamente una linealidad homogénea, sino una apertura a la reinterpretación contextual, donde la categoría de pueblo, tal como se plantea en *Fratelli Tutti*, puede entenderse como una síntesis simbólica de las tensiones y búsquedas que han atravesado la reflexión eclesial sobre la justicia social, la política y la comunidad humana.

La encíclica *Fratelli Tutti*, firmada por el Papa Francisco en Asís el 3 de octubre de 2020, se presenta como una etapa significativa dentro del desarrollo histórico de la Doctrina Social de la Iglesia. Su publicación tuvo lugar en un momento especialmente crítico del orden mundial, atravesado por múltiples crisis de carácter global: la pandemia de COVID-19, que reveló la fragilidad estructural de los sistemas sanitarios y económicos; el recrudecimiento de los nacionalismos excluyentes y los discursos de odio; el incremento de la desigualdad social tanto dentro de los países como entre regiones; y una creciente indiferencia frente al sufrimiento humano, en particular el de los migrantes, los descartados y los pueblos empobrecidos (Ayuso Guixot, 2020).

En continuidad con la enseñanza magisterial que la precede, *Fratelli Tutti* integra los principios de dignidad humana, justicia social, bien común, subsidiariedad y solidaridad, pero introduce una nueva gramática teológica y antropológica, profundamente marcada por la experiencia pastoral latinoamericana y la herencia de la Teología del Pueblo como perspectiva que se manifiesta de forma central en la revalorización del concepto de “pueblo”, no como una unidad homogénea o esencialista, sino como una construcción histórica y simbólica que se configura en la praxis, en la cultura popular y en la capacidad colectiva de soñar proyectos comunes. A diferencia de otras concepciones más individualistas o tecnocráticas de la política, la noción de pueblo

que aparece en *Fratelli Tutti* pone en el centro la pertenencia afectiva, la memoria compartida y la responsabilidad recíproca entre los miembros de una comunidad (Cuda, 2016).

En este marco, Francisco desarrolla una crítica sistemática a la “cultura del descarte”, expresión con la que designa la lógica excluyente de los sistemas económicos que subordinan la vida humana a los intereses financieros y reducen a las personas a meros recursos descartables cuando ya no son productivos o funcionales. Esta crítica se extiende también a las dinámicas globales que privilegian el lucro por encima de la dignidad, y a la incapacidad de los organismos multilaterales de actuar con justicia en escenarios de conflicto, migración o catástrofe. Frente a esta realidad, la encíclica propone un modelo de multilateralismo ético, basado en el diálogo intercultural, la escucha activa, el reconocimiento de la alteridad y la hospitalidad como categoría política. En palabras del propio documento, se trata de “recomenzar desde lo más hondo de la condición humana”, es decir, desde su vocación al encuentro, al cuidado mutuo y a la construcción de un nosotros plural (Francisco, 2020).

La opción por una política de la fraternidad se expresa también en el llamado a una “mejor política” (capítulo V), que no se limite a la gestión técnica de los conflictos ni a la representación formal de intereses, sino que recupere el sentido ético y espiritual del quehacer político como servicio a la comunidad. Francisco cuestiona de forma explícita tanto las lógicas populistas que instrumentalizan al pueblo como un significante vacío para fines de poder, como las formas neoliberales que disuelven todo lazo comunitario en nombre de una libertad puramente individualista. En su lugar, la encíclica propone una política basada en el amor social, en la praxis del bien común y en la integración de los últimos como condición de legitimidad de cualquier orden democrático (Francisco, 2020).

Desde una perspectiva doctrinal, puede afirmarse que *Fratelli Tutti* representa un aggiornamento significativo en la Doctrina Social de la Iglesia, no por una ruptura con el pasado, sino por su capacidad de releer los principios permanentes a la luz de los signos de los tiempos (Martínez Albesa, 2024). De manera que, si en *Rerum Novarum* el acento se colocaba en la cuestión obrera y la justicia en las relaciones laborales, y si en *Populorum Progressio* y *Caritas in Veritate* se asumía el desafío del desarrollo global con un horizonte ético, *Fratelli Tutti* desplaza en cambio el centro hacia la relacionalidad humana como fundamento de toda convivencia social y la categoría de fraternidad, tradicionalmente entendida en el plano moral, es revalorizada ahora como clave política

y estructural, en un mundo marcado por la fragmentación, el desencanto y la pérdida de horizontes comunes.

La trayectoria que va desde *Rerum Novarum* hasta *Fratelli Tutti* no puede ser comprendida como un proceso lineal o homogéneo. Cada encíclica ha respondido a contextos históricos específicos, reformulando con creatividad y fidelidad los principios fundamentales de la doctrina social. En este devenir, la Iglesia ha pasado de una defensa de los derechos laborales en el marco del Estado-nación a una preocupación global por la justicia entre los pueblos; de una mirada eurocéntrica a una sensibilidad intercultural; de una ética centrada en el deber individual a una concepción de la política como construcción colectiva de sentido. En este recorrido, la categoría de “pueblo” ha funcionado como un hilo simbólico que ha atravesado distintas configuraciones, encontrando en *Fratelli Tutti* una expresión particularmente rica, en tanto conjuga identidad, pertenencia, lucha y esperanza.

1.1.2. La crítica al liberalismo y al socialismo en la doctrina social de la Iglesia.

Desde los albores de la Doctrina Social de la Iglesia, particularmente a partir de *Rerum Novarum* (León XIII, 1891), se ha sostenido una crítica profunda tanto al liberalismo como al socialismo, entendidos no meramente como sistemas económicos, sino como expresiones ideológicas que, en sus formas extremas, comprometen la dignidad integral de la persona humana y la configuración armónica de la comunidad política. Esta crítica no ha surgido de una mera reacción conservadora frente a los cambios modernos, sino de un discernimiento teológico y filosófico que busca preservar los valores del Evangelio en el seno de las transformaciones sociales, económicas y políticas de la modernidad.

La crítica tradicional de la Doctrina Social de la Iglesia tanto al liberalismo como al socialismo encuentra a su vez, en el magisterio del Papa Francisco —y especialmente en *Fratelli Tutti*— una reformulación que actualiza los términos de la confrontación a la vez que profundiza sus fundamentos teológicos y filosófico-políticos. Pero esta reformulación adquiere rasgos distintivos al ser leída a la luz de la Teología del Pueblo como la corriente específicamente latinoamericana, que ofrece el marco conceptual alternativo al pensamiento social europeo clásico.

Es así que, la Doctrina Social de la Iglesia, desde sus inicios, ha rechazado el liberalismo por su tendencia a reducir la sociedad a una suma de individuos competitivos,

negando la centralidad de los vínculos sociales, y al socialismo por su intento de subordinar al individuo al colectivo estatal, anulando su libertad y dignidad trascendentes (Juan Pablo II, 1991). Esta doble crítica se encontraba también ya formulada en *Quadragesimo Anno* (Pío XI, 1931), donde se señalaba que “ni el liberalismo que rompe los lazos de la solidaridad social, ni el colectivismo que destruye la autonomía personal, pueden considerarse compatibles con una visión cristiana del orden social” (n. 78).

En *Fratelli Tutti*, Francisco recoge esta tradición crítica, pero la reformula al desplazar el eje de la discusión hacia los “liberalismos” y “populismos” contemporáneos, dos fenómenos que, aunque opuestos en su retórica, comparten un mismo desprecio por los débiles y una instrumentalización del pueblo (Francisco, 2020:155-156). Así, mientras los liberalismos tienden a disolver la pertenencia comunitaria en el individualismo competitivo, los populismos, cuando se degradan, manipulan la identidad popular para fines de poder, polarizando y excluyendo.

Esta reformulación no puede entenderse sin el trasfondo de la Teología del Pueblo, sostenida en su vertiente Argentina por autores como Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone para quienes el pueblo no es una categoría meramente sociológica o económica, sino una realidad histórico-cultural portadora de sentido, capaz de articular su propia vida social desde una matriz ética y religiosa autónoma tal como Gera sostenía al expresar que el pueblo “es un sujeto histórico-cultural que se constituye en la praxis, en su caminar hacia mayores niveles de justicia, dignidad y participación” (Gera, 2015:74).

Del mismo modo Tello (2016), planteaba por su parte que el pueblo es el lugar teológico privilegiado donde Dios actúa en la historia y que lejos de ser un mero conjunto de individuos o una categoría instrumentalizable que se constituye en comunidad de vida, de memoria y de esperanza, enraizada en la fe popular y en las prácticas solidarias cotidianas. Esta concepción, profundamente teológica, rechaza tanto el individualismo liberal como el colectivismo materialista, afirmando en contraste la prioridad de la cultura del pueblo como expresión encarnada de la fe cristiana.

Juan Carlos Scannone, uno de los principales maestros de Jorge Mario Bergoglio, aportó una sistematización filosófico-teológica de esta perspectiva en su obra *La teología del pueblo*, donde subraya que esta se basa en una “opción preferencial por el pobre entendido no solo en términos socioeconómicos, sino también culturales” (Scannone, 2016:32). En su lectura, el pueblo no es una clase revolucionaria en sentido marxista, sino un sujeto ético-político capaz de configurar su propio destino a partir de su cultura, su fe

y su memoria histórica. Esta es en todo caso la noción de pueblo dinámica, abierta y relacional, y por ello la que se diferencia y toma distancia de toda concepción esencialista o instrumental.

En este marco, la crítica de Francisco a los liberalismos y populismos contemporáneos cobra entonces un sentido más profundo ya que se trata de defender la existencia histórica del pueblo como sujeto de derechos, de cultura y de esperanza, frente a las lógicas que tienden a su disolución o manipulación. Como señala Cuda (2016) en *Para leer a Francisco*, “el pueblo para Francisco no es un dato ni una masa; es un acto de constitución política que se realiza en la cultura popular y en la lucha por la dignidad” (p. 89). Como discípula de Scannone y conocedora de la obra de Laclau, Cuda subraya a su vez que Francisco propone una política del pueblo como reconocimiento y valorización de los vínculos sociales concretos, no como simple agregación de individuos ni como masa manipulada.

Esta perspectiva encuentra a su vez resonancia en el pensamiento de Dussel (1998), quien, aunque no forma parte estrictamente de la Teología del Pueblo, ha elaborado su propia crítica al liberalismo y al socialismo desde la Filosofía de la Liberación en la medida que, para él, tanto el liberalismo como el socialismo moderno comparten una raíz eurocéntrica que invisibiliza la exterioridad de los pueblos oprimidos. En su *Ética de la liberación*, Dussel (1998) sostiene que “el pueblo es el sujeto histórico que, desde la exterioridad, interpela la totalidad cerrada del sistema” (p. 327) y esta concepción del pueblo como lugar de la alteridad radical coincide con la preocupación de Francisco por rescatar la voz de los descartados y construir una comunidad política basada en la fraternidad y el reconocimiento mutuo.

De este modo, la crítica de Francisco en *Fratelli Tutti* surge enmarcada en una tradición de pensamiento latinoamericano que ve en el pueblo no un objeto de tutela ni de manipulación, sino un sujeto de dignidad y participación histórica donde la noción de pueblo que propone no es ni el individuo liberal ni la masa colectivista, sino una comunidad histórica viva, capaz de articular su propio proyecto de vida común desde la cultura, la fe y la solidaridad. Esta visión implica una propuesta política que supera el antagonismo vacío y el individualismo competitivo, orientándose hacia una política del cuidado, de la memoria y de la esperanza compartida.

En la crítica del Papa Francisco al liberalismo contemporáneo, este advierte con particular énfasis sobre los riesgos inherentes a la absolutización del mercado y a la primacía del interés individual como principios rectores de la vida social y aunque el

término “neoliberalismo” no se encuentra mencionado de manera explícita, su crítica apunta a esta corriente ideológica caracterizada por la exaltación de un mercado autorregulado, la minimización del rol del Estado en la vida económica y la defensa irrestricta de la competencia como motor del desarrollo (Francisco, 2020:168-169).

Francisco sostiene a su vez que esta absolutización de la lógica mercantil genera profundas dinámicas de exclusión, configurando lo que él denomina una “*cultura del descarte*”, donde los individuos que no se ajustan a los parámetros de productividad, consumo y eficiencia son marginados y despojados de su dignidad. En esta lógica de descarte, los pobres, los ancianos, los migrantes, las personas con discapacidad y todos aquellos considerados “improductivos” son desplazados a las periferias existenciales de la sociedad, invisibilizados y desprovistos de toda relevancia política y social (Francisco, 2020:19).

La cultura del consumo desmedido, inherente a este modelo, promueve así un individualismo hedonista que erosiona los vínculos de solidaridad que tradicionalmente han sostenido la vida comunitaria y como advierte Francisco, la exaltación del consumo incrementa las desigualdades materiales al tiempo que disuelve los lazos de pertenencia y responsabilidad mutua, esenciales para la constitución de un verdadero pueblo (Francisco, 2020:51). La libertad económica, lejos de ser entonces un valor absoluto o autosuficiente, debe ser regulada y subordinada al bien común, entendido este como el conjunto de condiciones sociales que permiten a las personas y a los grupos alcanzar su perfección más plena y eficazmente (Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, 2004:164). De manera que, cuando la libertad económica se absolutiza y se desentiende de su dimensión social y ética, se convierte en un instrumento de exclusión estructural y de generación de inequidades cada vez más profundas.

Esta crítica a los fundamentos del neoliberalismo conecta a su vez, directamente con la tradición de la Doctrina Social de la Iglesia, en particular con las enseñanzas de *Populorum Progressio* (Pablo VI, 1967) y *Caritas in Veritate* (Benedicto XVI, 2009), que ya habían advertido sobre los riesgos de una globalización económica sin rostro humano ni responsabilidad ética. Sin embargo, Francisco introduce un matiz particular: la denuncia no se limita a las consecuencias económicas o distributivas, sino que alcanza también la dimensión cultural y antropológica, señalando que el neoliberalismo transforma la subjetividad, promoviendo un tipo de individuo narcisista, indiferente al sufrimiento ajeno y desconectado de los vínculos comunitarios que son constitutivos de la identidad humana.

Simultáneamente, Francisco dirige su atención crítica hacia ciertas formas de populismo que, lejos de fomentar una verdadera participación democrática del pueblo, lo convierten en un objeto de manipulación. Tal como advierte en *Fratelli Tutti*, “hay formas de populismo que explotan políticamente la cultura de un pueblo, bajo cualquier signo ideológico, al servicio del propio poder personal o de la permanencia en el poder” (Francisco, 2020: n.159). En este contexto, denuncia los liderazgos que instrumentalizan el sufrimiento de los sectores populares, no para promover su dignificación ni su participación activa, sino para consolidar proyectos personalistas fundados en la polarización y el antagonismo.

Esta instrumentalización del pueblo desnaturaliza su carácter histórico-cultural, convirtiéndolo en una masa homogénea susceptible de ser movilizadada al servicio de intereses particulares. Francisco subraya así que un auténtico pueblo no puede ser concebido como una suma amorfa de voluntades individuales ni como un instrumento de confrontación sectaria y en cambio, el pueblo debe ser entendido como una comunidad viva de personas que, en su diversidad, se reconocen mutuamente como hermanos, establecen vínculos de solidaridad y articulan un proyecto común basado en la justicia social, la equidad y la participación activa (Francisco, 2020: nn.157-160).

Esta visión recupera y profundiza el aporte de la Teología del Pueblo, especialmente en su comprensión del pueblo como sujeto histórico-cultural que no se define exclusivamente por su situación socioeconómica, sino por su capacidad de generar cultura, resistir la exclusión y construir formas comunitarias de vida y de sentido (Scannone, 2016; Gera, 2015). El auténtico pueblo, en la concepción de Francisco, es por todo lo dicho, el portador de la riqueza simbólica, espiritual y cultural que debe ser reconocida, respetada y promovida, no instrumentalizada ni homogeneizada.

En consecuencia, la propuesta de Francisco apunta a una recuperación integral del pueblo como sujeto de dignidad, de derechos y de participación política, en contraposición tanto a las lógicas neoliberales de fragmentación como a las prácticas populistas de manipulación, exigiendo en tanto un modelo de política que no se base en la administración de antagonismos ni en la mera agregación de intereses particulares, sino en la construcción paciente y artesanal de un "nosotros" común, fundado en la fraternidad, la amistad social y el compromiso con el bien común (Francisco, 2020:n. 180).

1.2. Influencia de la teología del pueblo en el pensamiento de Francisco

En la medida que la formación teológica y pastoral de Jorge Mario Bergoglio, posteriormente Papa Francisco, se va inscribiendo de manera profunda en el horizonte de la Teología del Pueblo, como corriente particular del pensamiento teológico latinoamericano que se desarrolló en Argentina a partir de la segunda mitad del siglo XX, comprender la influencia de esta corriente resulta indispensable para situar adecuadamente las categorías fundamentales que atraviesan su magisterio pontificio, su visión de la Iglesia y su comprensión de la vida social y política.

La Teología del Pueblo surge en Argentina en un contexto histórico caracterizado por profundas transformaciones sociales, políticas y eclesiales que tuvieron su inicio durante las décadas de 1960 y 1970, cuando América Latina entera experimentaba fuertes tensiones derivadas de los procesos de modernización desigual, la emergencia de nuevas formas de pobreza urbana y rural, y el ascenso de dictaduras militares que reprimieron violentamente los movimientos populares. En este marco, el Concilio Vaticano II (1962–1965) y, en especial, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), representaron un llamado a una renovación profunda de la misión de la Iglesia, orientándola hacia una opción preferencial por los pobres (Gera, 2015).

En Argentina esta recepción conciliar adoptó un matiz distintivo respecto de otras vertientes de la Teología de la Liberación desarrolladas en la región dado que, mientras que en países como Perú o Brasil, se asumía en muchos casos una matriz explícitamente marxista para analizar las estructuras sociales (Gutiérrez, 1971), en Argentina surgió en cambio, una corriente que, aunque compartía la opción por los pobres, evitaba la lectura marxista y proponía una comprensión teológica, cultural y pastoral de los sectores populares (Gera, 2015; Scannone, 2016).

Entre los principales exponentes de la Teología del Pueblo se destacan Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone, quienes articularon una reflexión teológica que partía de la religiosidad popular, la cultura común de los pobres y su capacidad de organización y resistencia histórica. Esta corriente sostenía que el “pueblo” no debía ser reducido a una categoría económica ni visto simplemente como objeto de liberación, sino que debía ser reconocido como sujeto activo de su propia historia, portador de una cultura, una espiritualidad y una racionalidad propias.

Lucio Gera (2015), considerado uno de los principales fundadores, definía al pueblo como “una comunidad histórica con conciencia de su destino, animada por un ethos cultural y religioso que le permite resistir la marginación y construir formas alternativas de vida” (p. 64). Rafael Tello (2016), por su parte, elaboró una reflexión

profunda sobre la fe popular como lugar teológico, sosteniendo que “el pueblo de los pobres encarna, de modo particular, la presencia histórica del misterio de Dios en la historia humana” (p. 45). Juan Carlos Scannone sistematizó por su parte esta perspectiva y acuñó el concepto de “*cultura popular*” como mediación teológica y ética, articulando esta visión con influencias filosóficas de Emmanuel Mounier y Paul Ricoeur (Scannone, 2016, p. 40).

Jorge Mario Bergoglio se formó como sacerdote y luego como provincial de los jesuitas en Argentina precisamente en el momento de mayor efervescencia de la Teología del Pueblo. Su paso por el seminario y su formación teológica se vieron profundamente marcados por este clima de renovación eclesial y de reflexión sobre la realidad popular (Mallimaci, 2013).

En cuanto a la existencia de pronunciamientos propios de Francisco que demuestren su adhesión a la Teología del Pueblo, Scannone señala evidencias indirectas pero sólidas ya que, aunque Bergoglio no utilizó formalmente el término “Teología del Pueblo” en sus textos juveniles, sus gestos y discursos, tanto en su etapa de arzobispo como de Papa, reflejan los rasgos distintivos de esta corriente: la valorización de la piedad popular, la importancia de la cultura como mediación de la fe, la concepción de la Iglesia como “pueblo fiel de Dios” y el reconocimiento del *sensus fidei* de los pobres (Scannone, 2014, pp. 40-41).

En mayo de 2012, el entonces cardenal Jorge Mario Bergoglio participó de la presentación del libro *Pobres en este mundo, ricos en la fe* (Epist. Santiago: 2,5): *La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, de Enrique Ciro Bianchi, en la Facultad de Teología de Buenos Aires. En su intervención, Bergoglio ofreció un reconocimiento explícito a la figura de Rafael Tello, calificándolo como “uno de los teólogos más fecundos de nuestra Iglesia argentina” y como un “hombre de Dios, enviado a abrir caminos” (Bianchi, 2012:13).

Durante su exposición, Bergoglio rememoró su relación personal con Tello, desde su primer encuentro siendo joven hasta su posterior gesto de restitución de las licencias ministeriales, subrayando su admiración por el aporte teológico del sacerdote. Destacó especialmente la visión de Tello sobre la relación entre fe y cultura, reconociendo que el cristianismo en América Latina había adoptado un “*nuevo rostro*” culturalmente encarnado, en línea con la intuición tellana de que “la gracia supone la cultura” (Bianchi, 2012:14).

Asimismo, Bergoglio reconoció el valor de la espiritualidad popular —concepto fundamental en el pensamiento de Tello—, indicando que esta constituye “una verdadera espiritualidad” y “un precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina” (Bianchi, 2012:18). Concluyó su intervención afirmando que la obra de Tello ofrece un “pensamiento teológico sólido” que es necesario conocer y valorizar para comprender la piedad popular y para fortalecer la evangelización en América Latina.

Y es que, durante su etapa como estudiante de teología en la Facultad de Teología de San Miguel, en la provincia de Buenos Aires, tuvo contacto directo con varias figuras centrales de esta corriente. En particular, se sabe que tuvo una relación cercana con Lucio Gera, quien fue su profesor y cuya influencia reconocería posteriormente. Igualmente, relevante fue su relación con Juan Carlos Scannone, quien impartía filosofía en San Miguel y con quien Bergoglio compartió el interés por una hermenéutica cultural de la fe, orientada a la praxis pastoral. La recepción de autores como Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel y Paul Ricoeur a través de Scannone fortaleció en Bergoglio una concepción relacional y comunitaria del ser humano, crítica del individualismo moderno (Ángeles, 2021).

Durante su período como provincial de la Compañía de Jesús (1973-1979), Bergoglio promovió en todo caso, una línea pastoral inspirada en la Teología del Pueblo, privilegiando las pequeñas comunidades, la cercanía a los sectores populares y la valorización de la religiosidad popular como fuente de sentido y de resistencia frente a la opresión. Si bien su papel en esos años ha sido objeto de controversias políticas, resulta indiscutible que su orientación teológica se distanció de las vertientes más politizadas o ideologizadas de la Teología de la Liberación, optando en cambio por una vía pastoral centrada en el acompañamiento y la valorización del pueblo pobre (Ivereigh, 2015).

1.3. La conceptualización de “pueblo” en *Fratelli Tutti*

La encíclica *Fratelli Tutti* no desarrolla el concepto de “pueblo” como categoría cerrada, esencialista o homogénea, sino más bien como una noción dinámica, relacional y procesual, profundamente enraizada en la construcción ética de vínculos solidarios en los que el papa Francisco concibe al pueblo no como una entidad fija determinada por el territorio, la etnia o la tradición histórica, sino como una comunidad viva que se forma y se mantiene a través de la apertura a la alteridad, la hospitalidad y la solidaridad activa.

Desde esta perspectiva, el “pueblo” es definido fundamentalmente por su vocación de fraternidad y así lo expresa Francisco cuando señala que “la vida no es tiempo que pasa, sino tiempo de encuentro” (Francisco, 2020: n.66), instando a que el ser pueblo implique construir relaciones, cuidar a los más frágiles y compartir un destino común.

De esta manera, el concepto de pueblo en *Fratelli Tutti* se distancia de las concepciones nacionalistas o cerradas que reducen la identidad colectiva a un fenómeno de exclusión en la medida que el papa advierte explícitamente sobre estas desviaciones cuando denuncia que en diversos países: “una idea de la unidad del pueblo y de la nación, penetrada por diversas ideologías, crea nuevas formas de egoísmo y de pérdida del sentido social enmascaradas bajo una supuesta defensa de los intereses nacionales” (Francisco, 2020:n.11). Así, rechaza una concepción de pueblo construida sobre la exclusión o el resentimiento.

En lugar de ello, Francisco (2020) recupera un enfoque del pueblo como comunidad de destino compartido, orientada hacia el bien común y constituida en torno a la fraternidad universal: “La solidaridad —escribe— se expresa concretamente en el servicio, que puede asumir formas muy diversas de hacerse cargo de los demás” (n. 115) y de este modo, incide en que la condición de ser pueblo deriva tanto de compartir una geografía o una lengua, como de la disposición ética que reconoce la dignidad de cada persona y promueve su integración plena en la vida social.

Particularmente significativo es que se subraye que el auténtico ser pueblo se prueba en la apertura hacia los más excluidos, incluyendo a los pobres, los migrantes y los vulnerables: “La fraternidad debe promoverse no sólo entre individuos, sino también entre los pueblos de las naciones y de la tierra entera” (Francisco, 2020: n. 142). El llamado a integrar a quienes sufren exclusión social revela en este sentido, que el “pueblo” no puede constituirse verdaderamente sino es incluyendo, acogiendo y elevando la dignidad de sus miembros más vulnerables.

Así, la construcción del pueblo no es un acto de clausura, sino una tarea constante de apertura, inclusión y solidaridad en la medida que, como lo expresa el Papa, “la fraternidad es algo más que el resultado de condiciones respetuosas de la libertad individual. Aunque también es un hecho cultural, es sobre todo un hecho del espíritu” (Francisco, 2020: n. 103), en tanto implica un compromiso activo de cada sujeto con el destino común de la humanidad.

Es así que, el horizonte propuesto por Francisco apunta a la edificación de un pueblo que supere las fragmentaciones contemporáneas, alimentando un nuevo sueño colectivo basado en la fraternidad social:

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

A lo largo de *Fratelli Tutti*, el término “pueblo” aparece articulado con una serie de tensiones que el papa Francisco procura resolver, en el marco de un proyecto ético y político que privilegia la fraternidad y la amistad social por encima de cualquier forma de exclusión o cerrazón identitaria. A continuación, se desarrollan las categorías que se tensionan en torno a la idea de Pueblo en *Fratelli Tutti*:

Pueblo como pertenencia no excluyente

Francisco denuncia de manera explícita los riesgos del nacionalismo cerrado y excluyente que manipula la idea de “pueblo” para justificar dinámicas de enfrentamiento, xenofobia o desprecio hacia el otro y en este sentido, advierte que “resurgen nacionalismos cerrados, exasperados, resentidos y agresivos”, donde “una idea de la unidad del pueblo y de la nación, penetrada por diversas ideologías, crea nuevas formas de egoísmo y de pérdida del sentido social” (Francisco, 2020: n. 11).

El Papa critica entonces las formas ideológicas que reducen el *ser pueblo* a una identidad homogénea y excluyente, enmascaradas bajo la aparente defensa de intereses nacionales y frente a ello, propone una noción de pueblo abierto, plural y dinámico, que integra diferencias y se orienta al bien común. Esta apertura no implica la disolución de la identidad cultural, sino su ensanchamiento en el reconocimiento de la dignidad compartida en tanto: “El amor social nos hace salir de la lógica de la polarización y nos libera de la obsesión de que el otro anule mi identidad” (Francisco, 2020: n. 99).

Pueblo como sujeto histórico activo

Lejos de concebir al pueblo como una masa pasiva o meramente víctima de los procesos globales, Francisco entiende al pueblo como un sujeto histórico activo, capaz de construir y reconstruir su propio tejido social desde abajo, mediante prácticas de inclusión, participación y solidaridad. En palabras del Papa: “La construcción social de la fraternidad pasa también por un reconocimiento efectivo y legal de la capacidad de todos para participar en el destino común” (Francisco, 2020: n. 157). De manera que, esta dimensión activa del pueblo supone no esperar de las élites soluciones impuestas, sino ejercer una responsabilidad colectiva en la configuración de sociedades más justas y fraternas: “Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona” (Francisco, 2020: n. 182).

Pueblo como comunidad de fraternidad

En la visión franciscana, el verdadero sentido de ser pueblo radica en su capacidad de tender puentes, superar divisiones y cultivar una cultura del encuentro que favorezca el reconocimiento mutuo y la promoción de la dignidad humana universal. Francisco sostiene entonces que “un pueblo que puede acoger con generosidad a otros, mientras sabe preservar su identidad cultural, es un pueblo que tiene futuro” (Francisco, 2020: n. 41).

Esta comunidad de fraternidad no se limita a la coexistencia tolerante, sino que implica un compromiso activo con el otro, ya que: “La fraternidad tiene algo positivo que ofrecer a la libertad y a la igualdad” (Francisco, 2020: n. 103), en tanto las hace posibles dentro de una estructura relacional que no admite exclusiones arbitrarias.

Pueblo como memoria histórica y cultura compartida

Francisco subraya que la identidad del pueblo se alimenta de la memoria histórica y de las raíces culturales compartidas, no obstante, advierte que esta recuperación de la memoria no debe desembocar en formas regresivas de nacionalismo ni en la nostalgia de un pasado idealizado, por lo tanto, critica la tendencia contemporánea al *deconstruccionismo* cultural, que desarraiga a las personas de su historia, y afirma que “los pueblos que enajenan su tradición [...] pierden, junto con su fisonomía espiritual, su consistencia moral y, finalmente, su independencia ideológica, económica y política” (Francisco, 2020: n. 14).

Sin embargo, esta reivindicación de las raíces debe traducirse en un dinamismo de apertura y renovación y no en un refugio conservador y así lo expresa cuando afirma que “un pueblo dará fruto y podrá engendrar el día de mañana sólo en la medida que genere relaciones de pertenencia entre sus miembros” (Francisco, 2020: n. 53).

De este modo, el concepto de pueblo en *Fratelli tutti* integra de manera dialéctica la memoria histórica y la apertura al otro, fundando una identidad colectiva que no se define por la exclusión sino por la capacidad de reconocer en el otro un hermano (Ver Figura 1 en Anexo) y el tratamiento que Francisco otorga a la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti* sigue en todo caso un proceso metódico de evolución interna, que puede ser dividido analíticamente en cuatro fases: diagnóstico del presente, recuperación del horizonte ético, propuesta de acción y advertencia sobre deformaciones posibles (Ver Figura 2 en Anexo).

Diagnóstico crítico del presente

En los capítulos iniciales de la encíclica tiene lugar un diagnóstico crítico de la situación contemporánea que caracteriza al presente por una profunda crisis de las nociones de pueblo y comunidad. Francisco identifica aquí múltiples procesos que atentan contra el sentido de pertenencia colectivo, entre ellos el avance de un individualismo exacerbado, una globalización orientada exclusivamente por intereses económicos, y una fragmentación social progresiva.

Señala entonces que “la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos” (Francisco, 2020: n. 12), poniendo de manifiesto que la hiperconectividad no ha fortalecido los lazos comunitarios. Asimismo, advierte que “el avance de este globalismo favorece normalmente la identidad de los más fuertes que se protegen a sí mismos, pero procura licuar las identidades de las regiones más débiles y pobres” (Francisco, 2020: n. 12), debilitando el sentido de pertenencia cultural y política.

Además, analiza cómo los flujos migratorios, en vez de ser gestionados bajo una lógica de integración fraterna, son a menudo instrumentalizados para fomentar el miedo y el cierre xenófobo: “En algunos países de llegada, los fenómenos migratorios suscitan alarma y miedo, a menudo fomentados y explotados con fines políticos” (Francisco, 2020: n. 39). Así, el Papa establece que muchos de los procesos contemporáneos disuelven la conciencia de formar parte de un *nosotros* mayor, generando sociedades atomizadas y vulnerables.

Recuperación del horizonte ético

Frente a este panorama, Francisco propone la recuperación de un horizonte ético que permita reconstruir el sentido de pueblo sobre bases sólidas de fraternidad y solidaridad. Esta propuesta se inspira en una ética del cuidado mutuo, de la hospitalidad y de la responsabilidad compartida, cuyo núcleo simbólico y narrativo se encuentra en la parábola del buen samaritano, narrada en el Evangelio de San Lucas en el capítulo 10, del versículo 25 al versículo 37, que estructura el eje central de la encíclica.

El Papa afirma entonces: “Esta parábola es un ícono iluminador, capaz de poner de manifiesto la opción de fondo que necesitamos tomar para reconstruir este mundo que nos duele” (Francisco, 2020: n. 67) y al expresarlo deja claro entonces que no se trata simplemente de una exhortación moral abstracta, sino de un llamado concreto a configurar relaciones sociales basadas en la cercanía activa y compasiva hacia el otro, especialmente hacia quien ha quedado “*tirado en el camino*” (Francisco, 2020, p. 63).

El horizonte ético que Francisco propone tiene, por tanto, un carácter profundamente relacional y comunitario, exigiendo la transformación de las estructuras sociales y políticas para que estén al servicio de la dignidad humana universal.

Propuesta de acción

La propuesta de acción derivada de este horizonte ético consiste en todo caso en recrear el tejido del pueblo mediante prácticas cotidianas de solidaridad, amistad social y apertura activa hacia los diferentes donde el Papa sostiene que el ser pueblo no se define por datos biológicos o territoriales, sino por la acción comprometida en favor del bien común y la dignidad de todos y así lo expresa: “Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona” (Francisco, 2020: n. 182).

En esta perspectiva, el “pueblo” se construye a partir del encuentro y del servicio, no de la exclusión o de la indiferencia. Francisco insiste entonces en que las prácticas de solidaridad concreta deben ser constantes, humildes y cotidianas ya que: “Es posible comenzar de abajo y de a uno, pugnar por lo más concreto y local, hasta el último rincón de la patria y del mundo” (Francisco, 2020: n. 78), reafirmando con este enunciado el carácter performativo y dinámico de la construcción del pueblo.

Advertencias sobre deformaciones posibles

Finalmente, Francisco advierte de forma explícita sobre las posibles deformaciones del concepto de pueblo, que pueden surgir cuando intereses políticos o ideológicos buscan apropiarse de la identidad popular para fines de homogeneización, exclusión o xenofobia y entonces denuncia que “el desprecio de los pobres y de su cultura” puede dar lugar a proyectos políticos que, en lugar de fortalecer al pueblo, lo fragmentan y lo debilitan” (Francisco, 2020: n. 73). Más aún, alerta que hay quienes manipulan la identidad popular como un recurso para construir “una idea de la unidad del pueblo penetrada por diversas ideologías” (Francisco, 2020: n. 11), promoviendo nacionalismos cerrados y excluyentes.

Frente a estas desviaciones, Francisco reafirma que el auténtico sentido del pueblo se construye en la apertura, el respeto a la diversidad y la promoción inclusiva de la dignidad de todos. En palabras del Pontífice: “La auténtica calidad de los distintos pueblos sólo se da si se convierte en un regalo para toda la humanidad” (Francisco, 2020: n. 146), manera que usa para distanciarse así claramente de toda instrumentalización política del concepto de pueblo, restituyéndolo a su fundamento ético original: la fraternidad universal.

Desde una perspectiva antropológica, la encíclica *Fratelli Tutti* sostiene en todo caso una visión de la persona humana como ser en relación, constitutivamente orientado hacia la comunión y la vida social en tanto Francisco afirma que el ser humano encuentra su plenitud no en el aislamiento, sino en la apertura al otro al enfatizar en que: “La vida no es tiempo que pasa, sino tiempo de encuentro” (Francisco, 2020: n. 66). Así, la construcción de comunidad —y, en consecuencia, de pueblo— surge como una expresión natural de la vocación relacional del hombre.

El Papa enfatiza a su vez que la fraternidad es inherente a la condición humana, y no un añadido externo cuando propone que: “El ser humano está hecho de tal manera que no se realiza, no se desarrolla ni puede encontrar su plenitud 'sino en la entrega sincera de sí mismo a los demás” (Francisco, 2020: n. 87). Esta afirmación acentúa que la identidad personal sólo se constituye entonces plenamente en relación con los otros, de modo que la pertenencia a un pueblo no es una restricción de la individualidad, sino su horizonte de realización.

Desde el punto de vista teológico, esta concepción de pueblo tiene a su vez su raíz en la filiación divina común, ya que todos los seres humanos son hijos de un mismo Padre, y por tanto hermanos entre sí y Francisco expresa esta idea de manera contundente al expresar que: “Dios ha creado todos los seres humanos iguales en los derechos, en los

deberes y en la dignidad, y los ha llamado a convivir como hermanos entre ellos” (Francisco, 2020: n. 5). Esta convicción teológica fundamenta la fraternidad universal no en afinidades electivas ni en contratos sociales, sino en una vocación ontológica que precede a cualquier construcción histórica o cultural.

En este marco, la categoría de “pueblo” se configura como una respuesta comunitaria a la llamada divina a la fraternidad donde Francisco sostiene que *todos somos hermanos*, no como un ideal abstracto, sino como un principio fundante de la convivencia humana (Francisco, 2020, p. 8). Asimismo, recurre a su vez a la memoria bíblica del pueblo de Israel para proponer una relectura abierta de la noción de *pueblo de Dios* que no se trata de una elección que excluya o privilegie de manera cerrada, sino de una vocación a ser signo y vehículo de comunión universal. El Papa recuerda así que, en las Escrituras, el pueblo de Israel es llamado a la apertura hacia el extranjero y el diferente, precisamente a partir de su propia experiencia de haber sido forastero en Egipto: “No oprimirás al migrante: ustedes saben lo que es ser migrante, porque fueron migrantes en el país de Egipto” (Francisco, 2020: n. 61).

De este modo, el concepto bíblico de pueblo, tal como Francisco lo asume y actualiza, no se fundamenta en la exclusión, sino en la memoria solidaria y en la apertura a la alteridad al resaltar que “el amor no le importa si el hermano herido es de aquí o es de allá”, porque “es el amor que rompe las cadenas que nos aíslan y separan, tendiendo puentes” (Francisco, 2020: n. 62).

Así, la relectura franciscana de la tradición bíblica transforma la identidad del “pueblo de Dios” en un llamado a la universalidad de la fraternidad, superando cualquier tentación de repliegue étnico, religioso o cultural, de forma que la categoría de “pueblo” en *Fratelli Tutti* articula simultáneamente la particularidad de las historias culturales con la apertura incondicional hacia todos los seres humanos.

Capítulo 2: La noción de “pueblo” en diálogo con la teoría populista de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe

Este segundo capítulo se propone examinar el modo en que la teoría del populismo, tal como ha sido desarrollada por Laclau y Mouffe, aporta herramientas analíticas fundamentales para comprender la construcción del pueblo como categoría política, al tiempo que permite contrastar dicha construcción con la noción de pueblo formulada en la encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco.

La reflexión teórica que aquí se despliega parte de la hipótesis según la cual la propuesta franciscana en *Fratelli Tutti* introduce una relectura del concepto de pueblo que, aunque enraizada en una tradición teológica y pastoral de carácter comunitario y ético, puede ser puesta en diálogo con los desarrollos posfundacionalistas del populismo de izquierda, y este cruce de tradiciones —la Teología del Pueblo y la teoría política del discurso— constituye el núcleo del presente capítulo, que se estructura en tres grandes momentos analíticos. En primer lugar, se aborda el andamiaje teórico de la propuesta populista de Laclau y Mouffe, centrando la atención en conceptos como hegemonía, lógica equivalencial y significantes vacíos, fundamentales para entender la construcción del sujeto popular desde una perspectiva discursiva, al tiempo que se explicita cómo el pueblo se constituye en el resultado de una operación política de articulación simbólica en contextos de crisis de representación.

En un segundo momento, el capítulo establece una comparación crítica entre la noción de pueblo en *Fratelli Tutti* y la teoría laclauiana, subrayando sus puntos de convergencia y de ruptura, ya que, mientras que en Laclau y Mouffe el pueblo emerge como efecto de una lógica antagonista que delimita una frontera entre un “nosotros” y un “ellos”, en Francisco en cambio, predomina una concepción relacional y ética que busca generar unidad sin negar la pluralidad. La comparación busca en este sentido, problematizar la distinción entre pueblo como categoría política contingente —propia del populismo— y pueblo como comunidad de fe y cultura histórica —propia del pensamiento franciscano—, abriendo así un espacio de reflexión sobre el lugar del antagonismo y la fraternidad en la configuración del sujeto político.

Finalmente, en la tercera parte de este capítulo, se exploran las tensiones y posibilidades de articulación entre ambas perspectivas, iniciando por dirimir si la propuesta de *Fratelli Tutti* puede ser considerada, al menos parcialmente, como una forma

de populismo ético o si, por el contrario, constituye una alternativa teórica que rechaza la lógica del antagonismo constitutivo para afirmar una política del cuidado y la reciprocidad. Asimismo, se examina si la Teología del Pueblo, en tanto matriz conceptual del pensamiento de Francisco, puede ser leída a través de las claves analíticas de Laclau y Mouffe sin desvirtuar su fundamento teológico, y si resulta en todo caso viable una síntesis que permita articular una concepción del pueblo que reconozca tanto el conflicto como la vocación comunitaria.

2.1. La teoría del populismo en Laclau y Mouffe

La teoría del populismo desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe surgió en un contexto histórico signado por profundas transformaciones políticas y epistemológicas que caracterizaron el final del siglo XX². En términos políticos, el colapso de los grandes metarrelatos ideológicos —como el marxismo y el liberalismo clásico— así como la crisis de representación de los partidos tradicionales en Europa y América Latina, generaron un terreno fértil para la reconfiguración de las formas de articulación política. En particular, la experiencia del peronismo en Argentina, el declive de las democracias representativas en Occidente, y la emergencia de nuevas identidades sociales y demandas fragmentadas, contribuyeron a cuestionar las nociones clásicas de sujeto revolucionario, clase social y sistema político (Bray, 2023; Quiroga, 2015).

Desde el punto de vista teórico, esta elaboración se inscribe en el giro posestructuralista y posfundacionalista de las ciencias sociales, en el cual se rechaza la existencia de fundamentos sociales últimos y se propone, en cambio, que toda identidad es el resultado de una construcción discursiva, contingente y abierta (Maiarú, 2019). Este desplazamiento epistemológico permitió a Laclau y Mouffe introducir una concepción de lo político centrada en el conflicto, la hegemonía y la articulación de demandas sociales, redefiniendo así el populismo como una lógica de construcción del sujeto político y no

² Cronológicamente hablando, la teoría del populismo desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe comienza a perfilarse a partir de la publicación de su obra conjunta *Hegemonía y estrategia socialista* en 1985, en un contexto marcado por la crisis del marxismo clásico tras el fracaso de los socialismos reales (1970-1989), la declinación de las grandes identidades colectivas de clase y el auge de los nuevos movimientos sociales durante las décadas de 1970 y 1980. Esta elaboración teórica se consolida posteriormente en *La razón populista* (2005), donde Laclau retoma y profundiza sus postulados desde una perspectiva posfundacionalista, en diálogo con las transformaciones políticas y democráticas del mundo pos-Guerra Fría (Retamozo, 2017).

como una desviación patológica de la democracia, como era habitual en la literatura politológica clásica (Retamozo, 2011).

Para los fines del presente estudio —que busca poner en diálogo la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti* con el populismo laclauiano—, conviene iniciar la búsqueda conceptual en dos obras fundamentales, iniciando por *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, donde posiblemente se inaugura su teoría conjunta de la hegemonía como articulación de elementos discursivos y se propone una crítica radical al esencialismo de clase del marxismo tradicional (Laclau y Mouffe, 1987). Aquí se introduce por primera vez la noción de lógica equivalencial y la importancia de los significantes vacíos como puntos de condensación simbólica en la construcción de identidades colectivas (Retamozo, 2011).

En *La razón populista*, obra posterior de Laclau, se desarrolla en cambio, ya en este siglo y con mayor profundidad el concepto de populismo, proponiéndolo como una forma de articulación política caracterizada por la construcción de una frontera antagónica entre “el pueblo” y “la élite”, mediada por significantes que permiten unificar demandas sociales heterogéneas. Esta obra es clave para comprender cómo el concepto de “pueblo” se produce discursivamente y cómo adquiere centralidad en momentos de crisis hegemónica (Laclau, 2005).

2.1.1. *Pueblo, populismo y hegemonía: una redefinición del campo político.*

La noción de hegemonía propuesta por Laclau y Mouffe (1987) marca una ruptura epistemológica con los presupuestos del marxismo clásico, en la medida en que introduce una lógica de lo social fundada en la contingencia y la indeterminación estructural, es decir que, según los autores, “detrás del concepto de ‘hegemonía’ se esconde algo más que un tipo de relación política complementario de las categorías básicas de la teoría marxista; con él se introduce, en efecto, una lógica de lo social que es incompatible con estas últimas” (p. 3). Este desplazamiento implica abandonar toda concepción teleológica y esencialista del sujeto histórico, especialmente la idea de una clase obrera como sujeto privilegiado de la transformación social y la hegemonía aparece en cambio como una operación articuladora que responde a la fragmentación y dispersión de lo social, donde la unidad no preexiste, sino que debe ser construida en el nivel simbólico-discursivo mediante prácticas hegemónicas (Laclau y Mouffe, 1987).

La política, lejos de ser una expresión directa de determinaciones estructurales, se configura entonces como un campo de disputa por el sentido y por la articulación de demandas heterogéneas en cadenas equilibrantes que buscan constituir un “pueblo” como sujeto político y es por ello que, Laclau y Mouffe argumentan que “el concepto de ‘hegemonía’ surgirá precisamente en un contexto dominado por la experiencia no sólo de la fragmentación, sino también de la indeterminación de las articulaciones entre distintas luchas y posiciones de sujeto” (p. 15), lo cual convierte a la hegemonía en el principio articulador por excelencia de una nueva lógica democrática radical y plural, desvinculada de cualquier esencialismo ontológico (Laclau y Mouffe, 1987).

Casi un cuarto de siglo después, en *La razón populista* (2005), Ernesto Laclau sostiene que el populismo no debe entenderse como una forma desviada o irracional de la política, sino como “*un modo de construir lo político*” (p. 3). Lejos de ser una categoría que remita a un contenido empírico fijo, el populismo constituye aquí una lógica articuladora que emerge cuando la totalidad del campo social se revela como imposible de cerrar por completo, es decir, cuando “*la realidad social es estructuralmente incompleta*” y se requiere un significante que articule demandas insatisfechas en una cadena equivalencial (p. 124).

En este contexto, la noción de “pueblo” no remite a una esencia sociológica, sino que es el resultado de una operación performativa que construye una frontera antagónica entre una multiplicidad de demandas populares y un poder instituido que impide su satisfacción. Como afirma Laclau, “el pueblo es siempre una construcción política contingente” (p. 122), producida por medio de significantes vacíos que condensan el sentido de una totalidad imposible, y que solo adquieren su fuerza en tanto logran catalizar una articulación hegemónica eficaz. Esta concepción implica una ruptura decisiva con el racionalismo normativo de la teoría política clásica, al mostrar que “la lógica populista es consustancial a la constitución misma de lo político” (p. 12), desplazando así las pretensiones de una comunidad transparente regida por una racionalidad administrativa o tecnocrática (Laclau, 2005).

En este marco, el populismo no constituye una ideología específica ni un régimen político determinado, sino una forma de construir lo político que reordena el campo social mediante la delimitación de una frontera antagónica entre un “nosotros” y un “ellos”. Este *agonismo* no es contingente al populismo, sino su condición constitutiva: no puede haber pueblo sin frontera, sin una exterioridad que funcione como punto de contraste y como amenaza estructurante de la identidad popular. Así, el pueblo aparece no como una unidad

esencial o natural, sino como el resultado de una operación performativa que implica el trazado de límites simbólicos y la reconfiguración del orden existente. La hegemonía, en este sentido, no es un estado estable, sino una práctica constante de construcción y desplazamiento de significados (Ferreiro Lago, 2019).

Esta concepción implica, asimismo, una redefinición del campo político como espacio de disputa por el sentido mismo de lo social, de manera que, frente a las teorías que buscan reducir la política a la administración técnica o a la negociación racional de intereses, Laclau y Mouffe sostienen que toda configuración social implica exclusión, contingencia y conflicto, y que la tarea de la política no es neutralizar dichas tensiones, sino organizarlas simbólicamente en un horizonte de acción colectiva. El populismo, en tanto lógica política, revela así de manera explícita esta dimensión constitutivamente conflictiva del orden social, al poner en escena la lucha por la representación legítima de lo común.

2.1.2. La lógica equivalencial y la construcción de identidades populares.

La lógica equivalencial constituye uno de los pilares fundamentales en la teoría laclauiana del populismo, en tanto permite explicar la forma en que se configuran las identidades populares a partir de demandas sociales insatisfechas y como se ha venido diciendo, Ernesto Laclau sostiene que el populismo no es un contenido ideológico específico ni una mera ideología entre otras, sino una lógica de articulación política basada en la construcción de un antagonismo social como proceso de constitución política que se produce mediante la articulación de una pluralidad de demandas sociales heterogéneas que, al no encontrar satisfacción en el orden institucional vigente, comienzan a establecer entre sí una relación de equivalencia negativa: todas ellas remiten a una misma imposibilidad estructural de ser resueltas por el sistema (Barboza Martínez, 2019).

Laclau explica entonces que “la forma equivalencial, en la medida en que aísla las demandas del contexto diferencial que las hace significativas, comienza a erosionar su carácter diferencial y a constituir las en momentos de una cadena” (p. 126) pero, este encadenamiento equivalencial, sin embargo, requiere de un punto de condensación simbólica que permita la articulación hegemónica de la totalidad: un significante vacío capaz de representar la totalidad de la cadena sin agotarse en ninguna de sus demandas particulares. Es aquí donde emerge el “pueblo” como construcción hegemónica, no como

categoría sociológica preexistente, sino como el resultado de una operación discursiva que totaliza una multiplicidad de frustraciones particulares en una identidad común. Como afirma Laclau, “la construcción de un pueblo implica necesariamente la constitución de una frontera interna dentro del campo social, de modo que el pueblo pueda ser concebido como una parte que se opone al todo” (p. 111).

En esta perspectiva, la lógica equivalencial no anula las diferencias entre las demandas, sino que las rearticula bajo un signo común que las transforma en una identidad popular unificada. De esta manera, en la teoría de Laclau, el populismo es “una forma genuina de hacer política” que parte de la “incompletitud estructural del campo social” y de la necesidad de construcción simbólica de sujetos colectivos mediante operaciones articuladoras (Barboza Martínez, 2019:15-20).

En suma, la lógica equivalencial permite comprender cómo se forman identidades populares en contextos de crisis de representación y de insatisfacción generalizada, desplazando la idea de un sujeto histórico dado hacia una concepción performativa de la política. A través de esta lógica, lo social se politiza y se reconfigura en términos agónicos, dando lugar a la emergencia del pueblo como actor colectivo fundado en una relación de conflicto y no en una esencia sociológica.

2.1.3. El populismo como articulación de demandas insatisfechas.

En la teoría laclauiana del populismo, la articulación de demandas insatisfechas no debe entenderse meramente como una sumatoria de reclamos puntuales o como un fenómeno espontáneo de agregación social, sino que, por el contrario, se trata de una operación política estructurante que transforma el campo de lo social a través de una lógica hegemónica que reordena los significados y las posiciones de sujeto. En este sentido, el populismo emerge en contextos donde el sistema político institucional no logra absorber, procesar ni resolver una proliferación de demandas particulares, lo que produce una ruptura en el orden de representación existente (Barboza Martínez, 2019). Pero este déficit de representación no conduce directamente a la construcción de un “pueblo” o de una identidad política contrahegemónica, sino que requiere de un acto performativo que, a través de la articulación, logre instituir una voluntad colectiva en un contexto donde, como indica Laclau (2005): “no toda demanda insatisfecha produce populismo; lo que produce populismo es la articulación de esas demandas en una lógica equivalencial que genera un nuevo sujeto político” (p. 85).

Es clave subrayar entonces, que esta articulación no es un reflejo de una estructura social subyacente ni una expresión directa de intereses objetivos, sino un proceso contingente, condicionado por la intervención de liderazgos, símbolos y prácticas discursivas que instituyen una frontera antagónica. El populismo, por tanto, no es un fenómeno que responde automáticamente a la crisis, sino una forma específica de dar forma simbólica a esa crisis, creando una narrativa que dote de coherencia y dirección a un conjunto de experiencias fragmentadas y en este sentido, el sujeto populista no precede a la articulación; es su producto. La unificación de demandas insatisfechas no ocurre por afinidad sustantiva entre ellas, sino por la imposibilidad compartida de ser satisfechas dentro del orden institucional existente, lo cual habilita su equivalencia política (Laclau, 2005).

Por otro lado, distintos comentaristas del pensamiento de Laclau, como Barboza Martínez (2019), han destacado que el populismo no debe concebirse como una respuesta irracional a la frustración social, sino como una forma de racionalidad política que reorganiza el campo simbólico mediante una estrategia de construcción de sentido. Así, el populismo no solo da voz a los excluidos, sino que también redefine quiénes son los excluidos y qué se entiende por inclusión, desplazando los ejes tradicionales de clase, territorio o etnia hacia nuevas configuraciones identitarias articuladas discursivamente.

Desde esta perspectiva, el populismo no se limita a “reunir” demandas preexistentes, sino que transforma su contenido a través de su inserción en una cadena equivalencial ya que, como señala Laclau (2005), “una demanda deja de ser lo que era y pasa a representar algo más, más allá de sí misma” (p. 88). Este carácter performativo de la articulación implica que el populismo no refleja una unidad social dada, sino que la instituye. Por tanto, su eficacia no puede medirse solo en términos programáticos o institucionales, sino en su capacidad de constituir una nueva subjetividad colectiva capaz de interpelar políticamente al conjunto social.

Finalmente, es importante destacar que la articulación populista de demandas insatisfechas se presenta como una respuesta a una crisis de representación, pero no necesariamente a favor de un proyecto emancipador. Como advierten varios autores críticos, entre ellos Mouffe (2018), esta forma de articulación puede ser apropiada tanto por proyectos democráticos radicales como por fuerzas autoritarias o reaccionarias. De ahí la necesidad de analizar el populismo no como una categoría moral, sino como una lógica política que debe ser evaluada según el tipo de proyecto democrático que articula y la naturaleza de los antagonismos que moviliza.

2.2. Comparación entre la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti* y en Laclau y Mouffe

La noción de “pueblo” ocupa un lugar central tanto en la encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco como en la teoría política desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Sin embargo, pese a esta coincidencia terminológica, ambas perspectivas se inscriben en marcos epistemológicos, éticos y políticos profundamente distintos, ya que mientras que en *Fratelli Tutti* el pueblo se presenta como una comunidad de sentido fundada en la fraternidad, la solidaridad y la fe compartida —una unidad moral orientada hacia el bien común y anclada en la tradición cristiana del amor universal—, en el pensamiento posfundacional de Laclau y Mouffe el pueblo es el resultado contingente de una articulación hegemónica que opera a través de la lógica del *agonismo*, estructurando un “nosotros” frente a un “ellos” en condiciones de exclusión y conflicto.

En este sentido, la noción de conflicto que subyace a la construcción del “pueblo” en la teoría de Laclau y Mouffe —fundada en la lógica del antagonismo y en la disputa hegemónica por el sentido— encuentra resonancia con lo que Marchant denomina una “estética conflictual”, en tanto ambas perspectivas entienden la constitución del sujeto político no desde una armonía previa, sino desde una confrontación constitutiva con el orden establecido. Como señala Marchant, citado en Iturraspe (2023): “no se trata de restaurar una armonía perdida, sino de asumir el carácter disruptivo y agónico como una forma de reapropiación de lo público”. Esta reapropiación implica en todo caso, la creación de lo que el autor llama *contrasitios* o *contra-dispositivos*, es decir, espacios simbólicos y estéticos que visibilizan las fisuras del consenso hegemónico y abren la posibilidad de una democracia radical, plural y conflictiva. En este marco, el pueblo no es una entidad preexistente sino una construcción política que emerge precisamente en el acto de impugnación y de ruptura con los regímenes de visibilidad impuestos por el orden dominante.

A continuación se propone un análisis comparativo entre ambas concepciones, atendiendo a tres dimensiones fundamentales: En primer lugar, se contrastará la idea del pueblo como construcción política frente a su comprensión como comunidad espiritual y teológica; en segundo lugar, se examinará la tensión entre unidad y antagonismo, interrogando la existencia o no de fronteras excluyentes entre “pueblo” y “antipueblo” en la visión papal y finalmente, se abordará la noción de *significantes vacíos* como mecanismo articulador del discurso político en la teoría de la hegemonía, para explorar si

dicha lógica encuentra correlato o rechazo en la configuración del discurso religioso en la encíclica.

Lejos de buscar una síntesis forzada, esta comparación permitirá poner en evidencia las distintas formas en que se produce y se legitima la representación del pueblo en contextos discursivos divergentes, uno de raíz teológica y otro de matriz político-postestructuralista, contribuyendo así a una comprensión más amplia de los usos y disputas en torno a una categoría central en el pensamiento contemporáneo.

2.2.1. El pueblo como construcción política versus el pueblo como comunidad de fe.

La noción de “pueblo” constituye uno de los ejes conceptuales más disputados en el pensamiento contemporáneo ya que su significación difiere sustancialmente cuando se la analiza desde una perspectiva teológico-moral, como la que desarrolla el Papa Francisco en la encíclica *Fratelli Tutti* (2020), y cuando se la considera desde un enfoque político-discursivo como el que propone Ernesto Laclau. En este sentido, se impone una distinción clave entre el “pueblo” concebido como una comunidad de fe y destino compartido —fundada en la fraternidad y la ética del amor cristiano— y el “pueblo” entendido como una construcción política contingente, resultado de una lógica de articulación hegemónica de demandas sociales.

Es así que, en *Fratelli Tutti*, el pueblo es invocado como una expresión de unidad espiritual, que trasciende las divisiones y se funda en una ética de la comunión, en la medida que, Francisco afirma que “el pueblo no es una categoría lógica ni una categoría mítica, si lo entendemos realmente. Es una categoría mística” (Francisco, 2020: n. 158), aludiendo con ello a una realidad que se constituye desde la experiencia histórica, pero que se orienta a una fraternidad trascendente, inscrita en el horizonte de la fe. Así, el pueblo es visto como una comunidad portadora de valores compartidos, de una sabiduría popular que no se disuelve en el individualismo ni se construye en la exclusión, sino en el reconocimiento mutuo, la memoria común y la solidaridad activa. El Papa insiste en que se trata de un sujeto que “se forja en los procesos sociales y culturales, en los vínculos solidarios que constituyen un nosotros” (Francisco, 2020: n. 182), subrayando la importancia de los lazos éticos y afectivos que vinculan a los miembros de una misma comunidad.

Por contraste, en la teoría política de Laclau, como se estuvo diciendo anteriormente, el pueblo, más que una entidad dada o una esencia que preexiste a su

constitución discursiva es en cambio el resultado de una operación hegemónica que articula demandas heterogéneas en una lógica equivalencial. En *La razón populista*, Laclau (2005) sostiene que “el pueblo no es nunca una realidad empírica plenamente constituida, sino un concepto político que designa una construcción hegemónica contingente” (p. 122); es decir que el pueblo se conforma cuando múltiples demandas insatisfechas se articulan entre sí en oposición a un poder común y la unidad del pueblo es, entonces, el efecto de una articulación simbólica —no de una sustancia espiritual— que permite transformar lo disperso en identidad política. Desde esta perspectiva, el pueblo es inseparable de la lógica del conflicto: “toda formación hegemónica implica necesariamente la división de la sociedad en campos antagónicos” (Laclau, 2005:86).

La diferencia entre ambas concepciones es profunda, ya que mientras que *Fratelli Tutti* promueve una visión del pueblo como sujeto reconciliado, fundado en la cultura del encuentro y abierto a la diversidad sin antagonismo, Laclau parte de la imposibilidad estructural de una totalidad plenamente armónica y subraya el carácter performativo y excluyente de toda identidad colectiva (ver tabla 5 en Anexo). En la propuesta cristiana, la fraternidad se concibe como un horizonte de plenitud universal: “El amor nos pone finalmente en tensión hacia la comunión universal” (Francisco, 2020: n. 95) y en cambio, para Laclau (2005), “la comunidad no es un dato previo, sino el resultado de una práctica hegemónica que constituye un nuevo espacio de significación” (p. 118).

Así, mientras el Papa Francisco reivindica un pueblo cimentado en una vocación espiritual de cuidado mutuo y apertura, Laclau afirma que el pueblo es una entidad políticamente construida, cuya unidad depende de la articulación de demandas populares bajo significantes vacíos que no poseen contenido sustantivo, sino capacidad de congregar. La tensión entre ambas perspectivas refleja, en última instancia, dos concepciones de la política: una fundada en la ética de la fraternidad y la misericordia, y otra basada en la contingencia, el antagonismo y la lucha por la hegemonía.

2.2.2. Unidad vs. antagonismo: ¿Existen fronteras entre “pueblo” y “antipueblo” en *Fratelli Tutti*?

Por todo lo expuesto hasta aquí, es posible arribar entonces a que, en la encíclica *Fratelli Tutti*, el Papa Francisco propone una visión del “pueblo” que se configura desde una ética de la fraternidad universal, orientada por un ideal de unidad integradora, armónica y trascendente que no es resultado de una confrontación entre polos en disputa,

sino que más bien, se fundamenta en el amor social y la cultura del encuentro (Francisco, 2020: n. 217). La perspectiva eclesial parte entonces desde su postura, de una ontología relacional que afirma la interdependencia de todos los seres humanos por el solo hecho de compartir la dignidad de criaturas, y que aspira a disolver las fracturas sociales mediante procesos de reconciliación, escucha y diálogo. En todo caso, desde este horizonte, la unidad del pueblo no admite exclusiones estructurales, ni se forja mediante la construcción de un “otro” como enemigo político.

Este planteo contrasta profundamente con la teoría populista de Ernesto Laclau (2005), quien, en *La razón populista* argumentaba que toda configuración de un sujeto colectivo —como lo es el “pueblo”— es necesariamente contingente, y se articula a través de una lógica de frontera que separa al “pueblo” del “antipueblo” o del “poder”. Para Laclau, la unidad política del pueblo no es previa, ni armoniosa, ni natural, sino que es un efecto de una cadena equivalencial de demandas sociales insatisfechas que se articulan mediante un significante vacío capaz de condensar ese conjunto heterogéneo de aspiraciones. Esta articulación supone siempre un antagonismo constitutivo, pues es en la delimitación del “ellos” frente al “nosotros” donde se instituye políticamente al pueblo como sujeto (Laclau, 2005:103).

En *Fratelli Tutti*, en cambio, el “nosotros” se construye no desde una lógica de exclusión del otro, sino desde la inclusión incondicional: “Nadie madura ni alcanza su plenitud aislándose. Por naturaleza, el ser humano tiene necesidad de vivir en comunión, porque fue creado como un ser social” (Francisco, 2020: n. 95) y en este sentido, el Papa desactiva la noción de adversario como elemento constitutivo del campo político para por el contrario, proponer en su encíclica como paradigma ético-político la figura del buen samaritano, aquel que se hace prójimo incluso del que es culturalmente distante o históricamente considerado un enemigo, como ocurre entre judíos y samaritanos (Francisco, 2020: nn. 80-82). La frontera simbólica entre “pueblo” y “antipueblo” no tiene lugar aquí, porque la categoría del otro nunca se plantea como amenaza, sino como ocasión para el encuentro fraterno.

Esta divergencia es de orden epistemológico, ya que mientras que en Laclau el antagonismo funda el espacio de lo político como tal, en el pensamiento de *Fratelli Tutti*, el antagonismo es concebido como un mal a ser superado a través de procesos de pacificación. Reza la encíclica: “el verdadero diálogo social supone la capacidad de respetar el punto de vista del otro, aceptar que puede encerrar convicciones o intereses legítimos, y asumir que las decisiones colectivas deben tomarse con base en diálogos”

(Francisco, 2020: n. 203) y, en consecuencia, la política no debería fundarse en la lógica amigo/enemigo, sino en una vocación de comunión universal. La confrontación es entonces para Francisco (2020), una expresión de una cultura de descarte y fragmentación (n. 15), mientras que la unidad es signo de justicia, inclusión y paz.

Desde una mirada posfundacional, Laclau rechaza de por sí las esencias y los universalismos de raíz moral, como los que subyacen al discurso cristiano de *Fratelli Tutti* y en su lugar, propone una lógica de constitución hegemónica donde el significante “pueblo” no tiene un contenido estable, sino que se llena de sentido en contextos específicos de lucha, como noción que entra en tensión con la pretensión de Francisco de unificar la humanidad desde principios éticos trascendentes, como la caridad, la justicia y el amor fraterno, que tendrían vigencia universal.

Es por todo esto que, la diferencia fundamental entre ambas concepciones radica en que, contrario a Laclau, el pueblo cristiano es una comunidad sin fronteras, que no necesita excluir para afirmarse; el pueblo populista, por el contrario, requiere demarcar un afuera para constituirse como sujeto político. Francisco aboga por la cultura del encuentro y Laclau, por la cultura de la articulación desde el antagonismo.

Ahora bien, si la teoría de Ernesto Laclau ha sido central para comprender la noción de antagonismo como condición constitutiva del “pueblo” en el campo político, resulta imprescindible considerar también el aporte específico de Chantal Mouffe quien en su concepción de “democracia agonista”, plantea que el antagonismo es inherente a lo político, pero introduce una matización respecto de su forma de manifestación y a diferencia de la perspectiva schmittiana que identifica el antagonismo exclusivamente como una relación de enemigo absoluto, Mouffe propone reformular este vínculo bajo la figura del “adversario” al sostener que en una democracia pluralista madura, los oponentes no son enemigos a destruir, sino adversarios cuya legitimidad es reconocida, aunque existan desacuerdos fundamentales sobre el orden social (Mouffe y Basaure, 2015).

Esta reformulación actualizada es crucial para contrastarla con la visión de unidad en *Fratelli Tutti* ya que mientras el Papa Francisco aboga por la eliminación del antagonismo a través del amor social y el diálogo fraterno, Mouffe reconoce que el antagonismo no puede ni debe ser suprimido, sino canalizado institucionalmente en un marco de respeto mutuo y confrontación legítima. Así, mientras *Fratelli Tutti* aspira a una reconciliación integral donde desaparezcan las fronteras simbólicas entre “pueblo” y “antipueblo”, Mouffe (2015) sostiene en cambio que toda democracia vibrante requiere

precisamente el mantenimiento de un espacio conflictual donde diversas concepciones de la vida buena puedan disputarse hegemónicamente (pp. 270-271).

En términos de la función política del lenguaje, ambas perspectivas reconocen su carácter performativo, aunque difieren en sus finalidades, ya que para *Fratelli Tutti*, el lenguaje debe construir consensos ético-trascendentes orientados a la fraternidad universal (Francisco, 2020, n. 285), ya que lo que Francisco propone es una unidad moral, basada en el principio de la dignidad de toda persona humana, en tanto que la unidad que Mouffe vislumbra es siempre parcial, contingente y sujeta a rearticulaciones constantes.

Esta diferencia se proyecta también sobre el horizonte final de la acción política, donde Francisco concibe el pueblo como destinado a una comunión universal, en línea con la teleología cristiana de la reconciliación final (2020: n. 287), mientras que Mouffe sostiene que no existe horizonte de plenitud definitiva y que el conflicto, la pluralidad de interpretaciones sobre la libertad y la igualdad, y la lucha hegemónica constituyen rasgos permanentes de toda sociedad democrática (Mouffe y Basaure, 2015).

Por ende, la divergencia entre *Fratelli Tutti* y el pensamiento de Mouffe no se limita simplemente a la aceptación o negación del antagonismo, sino que refleja concepciones profundamente distintas de lo político, del conflicto y de la construcción de la unidad social. Francisco propone disolver las diferencias a través del amor universal, mientras que Mouffe plantea que el pluralismo genuino implica aceptar y estructurar institucionalmente el disenso y ambas perspectivas, aunque contrapuestas en sus fundamentos, coinciden en reconocer que el “pueblo” no es un dato natural ni preexistente, sino una construcción histórica y discursiva; sin embargo, divergen irreconciliablemente en la naturaleza de esa construcción: reconciliadora en el primero, conflictiva en la segunda.

A partir del análisis del libro más reciente de Mouffe (2018) *Por un populismo de izquierda*, es posible afirmar con rigor que, si bien ella actualiza sus categorías teóricas a las nuevas condiciones sociopolíticas del siglo XXI, no modifica su postura esencial sobre el agonismo como constitutivo de lo político, manteniendo diferencias profundas respecto de la visión de unidad planteada en *Fratelli Tutti* y en esta obra liminar parte del diagnóstico de que las democracias liberales, dominadas por la hegemonía neoliberal, atraviesan una crisis terminal, especialmente agudizada tras la crisis financiera de 2008. Este diagnóstico le permite postular la existencia vigente de un “momento populista”, entendido como una oportunidad histórica para reconfigurar el espacio político a partir de una nueva hegemonía popular, por lo que Mouffe insiste en que esta nueva hegemonía

no se edifica mediante el consenso, ni por la vía de la reconciliación universal, sino mediante la movilización agonista de los sectores populares en torno a un “nosotros” construido frente a un adversario común, la “oligarquía”.

Así, aunque la connotada autora propone una radicalización de la democracia, esta no implica eliminar el conflicto, sino organizarlo en términos agonales: en lugar de amigos/enemigos absolutos, postula la lucha entre adversarios legítimos y el núcleo de su propuesta sigue siendo la afirmación de que la política democrática debe reconocer la división constitutiva de la sociedad y estructurarla de forma que permita una confrontación institucionalizada, sin anular las diferencias (Mouffe, 2018).

Comparado con *Fratelli Tutti*, donde Francisco (2020) llama a “rehabilitar la política como forma sublime del amor al prójimo” (n. 180) y exhorta a superar toda lógica de enfrentamiento en favor de una cultura del diálogo y la fraternidad, Mouffe permanece hasta hoy firme en su convicción de que la democracia requiere organizar la pluralidad a través de conflictos que no pueden ser resueltos por el consenso. Es decir que, para el Papa, la superación del antagonismo es un deber moral y espiritual, mientras que para Mouffe, su aceptación y canalización son condiciones de posibilidad de una democracia pluralista genuina.

Es cierto que Mouffe, en su obra de 2018, enfatiza más que en trabajos anteriores el carácter afectivo de la construcción política, reconociendo la importancia de las emociones en la movilización popular y que este énfasis podría encontrar un tenue eco en *Fratelli Tutti*, que también valora la dimensión afectiva y cultural de los vínculos sociales (Francisco, 2020, n. 216), sin embargo, esta coincidencia superficial no altera las profundas divergencias entre ambas perspectivas. Mouffe no abandona el marco conceptual que considera el antagonismo y la disputa por la hegemonía como motores necesarios de la vida política democrática, en contraste con la propuesta franciscana de reconciliación universal.

2.2.3. La función de los significantes vacíos en la estructuración del discurso político.

Una de las contribuciones más influyentes de Ernesto Laclau al pensamiento político contemporáneo es la conceptualización del “significante vacío” como elemento estructurante de la articulación hegemónica, por lo que, en *La razón populista*, definía a estos significantes como aquellos términos que, por su capacidad de condensar una pluralidad de demandas sociales heterogéneas, permiten la constitución de una identidad

colectiva sin un contenido fijo previo (Laclau, 2005). El significante vacío no designa en todo caso, una esencia, sino que funciona como punto de convergencia simbólica en un campo político marcado por la falta de totalidad y la imposibilidad de clausura del orden social y en este sentido, el “pueblo” no es una entidad empírica sino un efecto discursivo, una construcción contingente que emerge a través de una operación hegemónica.

Chantal Mouffe, en línea con Laclau, sostiene hasta hoy que estos significantes vacíos son imprescindibles para configurar lo político como campo de disputa y en *Por un populismo de izquierda*, reafirma que el “pueblo” es un significante construido estratégicamente para articular demandas democráticas en un momento de crisis de la hegemonía neoliberal. Este significante permite la constitución de un “nosotros” popular que se enfrenta a un “ellos” oligárquico, en una dinámica agonista de confrontación entre adversarios (Mouffe, 2018:39). La función del significante vacío, en este marco, es performativa y política: genera unidad sin borrar la pluralidad, y moviliza afectos colectivos hacia un horizonte de transformación.

Por contraste, en *Fratelli Tutti*, el Papa Francisco usa también la noción de “pueblo” como un significante con alto poder de movilización simbólica, no obstante, su uso responde a una lógica distinta ya que, si bien el texto papal reconoce que el pueblo es una categoría histórica y dinámica, su función no es la de establecer una frontera agonista, sino la de construir unidad inclusiva en torno a principios éticos y trascendentes. Francisco (2020) afirma así que el pueblo “es más que una suma de individuos. Es una red de relaciones donde cada uno se siente llamado a aportar algo” (n. 157). El discurso del pontífice opera entonces con un significante integrador, que busca superar las divisiones sociales sin negar sus causas, apelando a la fraternidad como fundamento último de la convivencia política.

Diego Mauro (2021), al reflexionar sobre el proyecto discursivo del papa, subraya que Francisco recurre a una estrategia que, aunque no sistematiza en los términos laclausianos, comparte con ellos la conciencia de que el lenguaje construye realidades sociales. El pontífice activa con ello significantes como “fraternidad”, “encuentro”, “solidaridad”, “pueblo” o “bien común” en un contexto de crisis del neoliberalismo, y los coloca al centro de una narrativa que pretende ofrecer una utopía cristiana frente al colapso de los grandes relatos políticos modernos. Estos términos funcionan como anclajes simbólicos que aglutinan demandas dispersas, especialmente aquellas surgidas desde los márgenes sociales: movimientos campesinos, de trabajadores informales, comunidades indígenas, migrantes, movimientos ambientalistas y religiosos interpelados

por el modelo dominante. Así, aunque Francisco no recurre al concepto de “significante vacío” ni articula un nosotros contra un ellos en el sentido laclausiano, sí moviliza una semántica que le permite convocar afectivamente a diversos actores sociales hacia un horizonte político-espiritual compartido (Mauro, 2021).

Sin embargo, aquí se manifiestan también las diferencias sustantivas, ya que para Laclau y Mouffe, el significante vacío es el resultado de una operación de exclusión constitutiva: toda articulación hegemónica requiere la construcción de una frontera y la delimitación de un adversario. La unidad es siempre parcial, precaria y políticamente disputada, mientras que en *Fratelli Tutti*, por el contrario, la unidad es presentada como deseable, posible y necesaria desde una antropología teológica que se basa en la dignidad común de los hijos de Dios. Francisco (2020) rechaza entonces explícitamente la política como lógica de exclusión: “el individualismo no nos hace más libres, más iguales, más hermanos. La suma de intereses individuales no es capaz de generar un mundo mejor para toda la humanidad” (n. 105). El significante “pueblo” adquiere así un contenido moral y espiritual que lo aleja de su concepción como forma vacía a ser llenada políticamente.

En suma, tanto el pensamiento de Laclau y Mouffe como el de Francisco comprenden que el lenguaje no solo representa la realidad, sino que la constituye. Reconocen que los términos políticos centrales —pueblo, democracia, libertad, justicia— no tienen un contenido fijo, sino que son disputados en el terreno de lo simbólico. Sin embargo, divergen en la función que asignan a estos significantes. Mientras Laclau y Mouffe los conciben como herramientas para la construcción de antagonismos hegemónicos, Francisco los emplea como vehículos para la reconciliación universal y la superación del conflicto y en este sentido, su noción de “pueblo” es también un significante performativo, pero orientado a una teleología trascendente más que a una lucha por el poder terrenal.

La coincidencia radica, entonces, en reconocer el papel central del discurso en la estructuración de lo político. La divergencia fundamental, en cambio, está en el modo en que ese discurso es concebido: como instrumento de articulación agonista en Laclau y Mouffe; como palabra orientada al bien común y fundada en valores universales en Francisco. Ambas propuestas ofrecen caminos de resistencia frente al neoliberalismo globalizado, pero desde gramáticas distintas: una posfundacional y laica, otra esencialista y teológica. En esa tensión reside precisamente la riqueza del diálogo entre sus perspectivas.

Capítulo 3: Pueblo, populismo y democracia: implicancias filosófico-políticas de *Fratelli Tutti*

Para introducir el presente capítulo, es pertinente establecer una reflexión que permita articular los sentidos filosófico-políticos que subyacen en la encíclica *Fratelli Tutti* con la categoría de pueblo, las dinámicas del populismo contemporáneo y el horizonte de una democracia ampliada, en la medida que lo que se busca es poner en diálogo el pensamiento del papa Francisco —tal como se expresa en la encíclica y en discursos interpretativos como los desarrollados por Emilce Cuda— con las teorías políticas formuladas por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. La propuesta no se inscribe en todo caso en una lectura confesional, sino en una indagación politológica crítica que busca recuperar el valor heurístico de la noción de pueblo como sujeto político, las tensiones que esta noción suscita en el campo democrático, y las alternativas a los modelos de representación liberal en crisis.

La inclusión del pensamiento de Emilce Cuda en este análisis responde no solo a su rol como teóloga moral social y colaboradora directa del papa Francisco, sino también a su capacidad para traducir los principios del magisterio social en categorías útiles para el análisis político. En sus intervenciones, Cuda no deja nunca de destacar la necesidad de repensar la participación política desde una concepción que supere la dicotomía entre lo religioso y lo secular, abogando por una teología que actúe en el espacio público como interlocutora crítica de los sistemas democráticos contemporáneos en la medida que, según sus propias palabras, “el Papa está reconociendo la importancia de la palabra y del discurso teológico en el espacio de lo público”, lo cual habilita la construcción de puentes entre la teología social y las teorías de la democracia, sin reducir a la primera al dogma ni a la segunda a la administración de consensos (Cuda, 2022:3).

En este sentido se iniciará por exponer la concepción de democracia implícita en *Fratelli Tutti*, enfatizando la crítica al paradigma tecnocrático y al economicismo liberal, y recuperando la noción de una “mejor política” basada en la participación real, el diálogo social y el protagonismo del pueblo analizando para ello, cómo esta propuesta trasciende el marco de la representación formal para proponer una política como construcción colectiva de sentido y justicia social.

A continuación, se abordará nuevamente el pensamiento de Laclau y Mouffe, pero en este caso, estableciendo especialmente su distinción entre “lo político” y “la política”,

y la categoría de pueblo como significante flotante que articula demandas heterogéneas en un proyecto hegemónico, esto con el fin de tensionar y complementar la visión de Francisco, explorando la posibilidad de una praxis populista democrática que no derive en formas autoritarias ni clientelares.

Finalmente, se culmina la tercera parte de este capítulo estableciendo si *Fratelli Tutti* puede ser leída como un fundamento para una democracia más profunda, entendida en todo caso, no como un régimen institucional cerrado, sino como una forma de vida que se renueva en el conflicto, la inclusión del otro y la búsqueda del bien común.

3.1. La democracia en *Fratelli Tutti*: una propuesta de “mejor política”

Desde la perspectiva de Cuda (2020), en su escrito titulado “Fratelli: la mejor forma política se hace con el subsuelo de los trabajadores descartados organizados como un pueblo”, (p.307), la democracia propuesta en la encíclica *Fratelli Tutti* debe ser comprendida como una forma superior de organización política cuya legitimidad no se funda en el equilibrio de fuerzas entre partidos, ni en la representación liberal de intereses parciales, sino en una unidad comunitaria basada en el discernimiento colectivo del pueblo pobre y descartado. Para Cuda, esta “mejor política” no se define necesaria y unívocamente por los mecanismos formales del sufragio o la participación electoral, sino por la capacidad de institucionalizar prácticas solidarias que reconozcan las necesidades como derechos y que garanticen su cumplimiento mediante políticas públicas eficaces.

La autora sostiene que, desde el magisterio social pontificio y en particular en *Fratelli Tutti*, el trabajo constituye el eje teológico y moral de la dignidad humana y en este sentido, este no es meramente una actividad económica, sino más bien, es en toda regla una forma de cuidado y creación que estructura la vida social. El desempleo estructural contemporáneo —producto del modelo económico global— constituye entonces para Cuda, una amenaza existencial no solo en el plano económico sino también en el ecológico, alimentario, sanitario y político y frente a ello, la Iglesia, en lugar de buscar el poder o la renta, se posiciona desde una finalidad evangélica: la promoción integral de la persona humana y la defensa de toda la creación.

En este marco, la mejor política, entendida desde la perspectiva evangélica de Francisco, debe surgir entonces desde “el subsuelo del planeta”, es decir, desde las experiencias organizadas de los trabajadores y sectores populares históricamente excluidos. Emilce Cuda recoge así las enseñanzas del teólogo Juan Carlos Scannone,

quien sostiene que el discernimiento social —entendido como capacidad moral y epistémica de juzgar el bien común— no es monopolio de las élites técnicas o académicas, sino que también se manifiesta en la sabiduría popular, arraigada en la experiencia cotidiana y en la espiritualidad comunitaria de los pueblos. El saber popular, al ser un saber “saboreado” (*sapere*), implica por lo tanto un conocimiento con sensibilidad, un *pathos* amoroso que permite discernir lo justo más allá de las lógicas racionalistas de la razón hegemónica.

Así, la democracia auténtica, desde esta perspectiva, exige tanto procedimientos electorales como una apertura real a la participación universal en la toma de decisiones económicas, políticas y culturales de manera que, la mejor forma política no se reduzca a un *plebiscito de representación*, sino que se realice como una práctica vivida de comunión, donde el pueblo actúe como símbolo vivo de una unidad armónica entre partes desiguales. Esta propuesta política se aparta tanto del paradigma liberal como del autoritarismo, apostando en cambio por una forma política comunitaria que se fundamenta teológicamente en la fraternidad evangélica ya que no se trata de una igualdad abstracta impuesta por la ley, sino de una hermandad encarnada en la carne compartida de los pueblos.

Por tanto, Cuda no concibe la “mejor política” como una utopía distante, sino como una forma concreta de organización social y democrática que emerge del subsuelo, del clamor de los descartados organizados, y que se expresa en los movimientos populares como signo de los tiempos. La democracia así concebida es inseparable de la justicia social, de la institucionalización de la solidaridad y de la conversión ecológica que *Fratelli Tutti* reclama como respuesta ética y política a la crisis global (Cuda, 2016).

La concepción de democracia defendida en *Fratelli Tutti*, tal como es leída por Emilce Cuda, se articula como forma institucional, pero también como una praxis comunitaria que presupone el reconocimiento mutuo entre los actores sociales implicados y desde esta perspectiva, la participación política no puede reducirse a una formalidad electoral ni a una instancia de representación partidaria. La verdadera democracia, según Cuda, debe implicar entonces la participación efectiva en los modos de producción, distribución, consumo y reinversión de la renta, es decir, en la estructura económica misma que organiza la vida social. Esta afirmación desplaza el eje de lo político desde la superestructura del Estado hacia las condiciones materiales que configuran la existencia concreta de los pueblos, reafirmando que, sin transformación de esas condiciones, no hay posibilidad real de ejercer ciudadanía plena.

En esa misma línea, Cuda sostiene que hablar de democracia sin considerar la centralidad del trabajo equivale a vaciar de contenido el concepto mismo y en el marco de la encíclica, el trabajo no es solo un derecho social sino una categoría teológica fundamental, en tanto expresión del ser humano como *imago Dei*. Por ello, la exclusión del trabajo —ya sea por desempleo estructural o por formas de explotación y precarización— constituye una forma de deshumanización que atenta contra los fundamentos mismos de una sociedad justa (Cuda, 2022).

En este punto, la autora advierte que tanto los sectores empobrecidos como los privilegiados están afectados por este modelo, aunque en formas distintas ya que la emergencia del crimen organizado como sustituto del trabajo entre los jóvenes marginados, y la legalización de la extracción de recursos sin legitimidad social en el ámbito parlamentario, son síntomas de una democracia devaluada, colonizada por intereses financieros antes que sostenida por principios éticos universales (Cuda, 2016:2022).

Frente a este panorama, Cuda propone una recuperación del diálogo social como fundamento de la política democrática, lo cual más allá de un diálogo abstracto o declamativo, implica en cambio un conflicto organizado en torno a la mesa común donde deben sentarse, con igual legitimidad, los trabajadores organizados, los empresarios, los representantes del Estado y los sectores académicos.

La universidad pública, en este marco, tiene en todo caso el deber superior de aportar categorías, marcos interpretativos y propuestas concretas que alimenten esa mesa común en la medida que el centro de gravedad del discernimiento moral y político no reside en la academia ni en las cúpulas eclesiales, sino en la comunidad organizada que, desde el subsuelo, articula prácticas solidarias, exige derechos y se reconoce como sujeto político legítimo (Cuda, 2020:2022).

Asimismo, Cuda reivindica el valor del trabajo intelectual y profesional como parte del mundo del trabajo, desmontando la falsa distinción entre trabajadores manuales e intelectuales. En América Latina, afirma, todos quienes viven de un salario son trabajadores, y es esa condición común la que debe constituirse en la base de una ética pública orientada al bien común, ya que la dignidad del trabajo no se deriva de la pobreza, sino de su capacidad para crear, para colaborar, para expresar la humanidad misma del sujeto. Así, la democracia propuesta por *Fratelli Tutti* no se limita a un régimen político, sino que se proyecta como una forma de vida comunitaria donde lo público se vuelve un espacio de justicia, solidaridad y dignidad compartida.

Es por ello que, la propuesta de una “mejor política” contenida en *Fratelli Tutti* —y desarrollada teológicamente por Emilce Cuda— no puede entenderse sin una revisión radical de las estructuras actuales que sostienen la exclusión, el individualismo y la mercantilización de la vida en tanto esta es una forma evangélica de organización social, donde el principio de fraternidad supera las lógicas del enfrentamiento, y donde la unidad no anula las diferencias, sino que las armoniza en un cuerpo social simbólicamente constituido. En esta visión, la política no es la lucha entre partes por la hegemonía, sino la práctica de la comunidad que se reconoce como pueblo en movimiento hacia la justicia.

Para el autor Aguilar Nava (2022), Cuda expone una interpretación filosófico-política de la encíclica del papa Francisco que, en términos generales, resalta la necesidad de una transformación estructural de la política y la superación de los modelos liberales individualistas. Sin embargo, existen para él diferencias metodológicas y algunas tensiones conceptuales que merecen ser examinadas en profundidad.

Si bien ambos autores convergen en la crítica al modelo neoliberal y en la reivindicación de la comunidad como categoría política fundamental, en el análisis de Aguilar Nava, al igual que en la propuesta de Cuda, la democracia representativa aparece como una forma agotada que ha dejado de responder a las necesidades de las mayorías excluidas. La democracia auténtica, tal como la describe Francisco y es leída por ambos autores, debe basarse en una lógica comunitaria que priorice la fraternidad y la solidaridad y ambos rescatan el papel de los movimientos populares como sujetos colectivos que expresan demandas legítimas desde los márgenes a la vez que coinciden en que la política solo puede ser justa si incluye a los descartados y reconoce la dignidad del trabajo como constitutiva de lo humano (Cuda, 2022; Aguilar Nava, 2022).

No obstante, Aguilar Nava somete a revisión crítica algunas de las metáforas clave de *Fratelli Tutti*, como la noción de hermandad, a la que cuestiona por su anclaje en una institución históricamente patriarcal como la familia y en contraste, propone la categoría de "amistad social" como una alternativa más horizontal y contingente, capaz de fundar vínculos políticos sin el peso normativo del parentesco. Esta observación introduce un matiz que no aparece con fuerza en Cuda, cuya lectura está más alineada con una hermenéutica interna del Magisterio y que tiende a afirmar sin reservas las formulaciones simbólicas del Papa.

Asimismo, Aguilar Nava subraya que la política no puede reducirse al consenso ni a la unidad, mientras que Cuda destaca el principio de “unidad en la diferencia” como núcleo articulador de la mejor política —unidad que surge desde el subsuelo, desde los

pobres organizados como pueblo—, Aguilar Nava introduce entonces el disenso como dimensión constitutiva e ineludible de toda praxis política y a partir de Jacques Rancière, Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, advierte que sin conflicto, sin la posibilidad del antagonismo, no hay política emancipada. La visión demasiado conciliadora, aunque evangélica, de Francisco, puede diluir —según el autor— la potencia transformadora del conflicto cuando este se disuelve en una síntesis superior o se domestica bajo el imperativo de la unidad (Aguilar Nava, 2022).

En este sentido, se advierte un desplazamiento de perspectiva ya que mientras que Cuda asume el discernimiento popular como un ejercicio de sabiduría encarnada y teológicamente legitimada, Aguilar Nava adopta una lectura más secularizada y crítica que retoma las categorías del pensamiento político contemporáneo para enriquecer —pero también problematizar— el planteo de *Fratelli Tutti* y a diferencia de Cuda, que apuesta a una unidad simbólica basada en la experiencia compartida del pueblo y en la guía del Magisterio, Aguilar Nava enfatiza la pluralidad conflictiva, la diferencia irreductible y la necesidad de estructuras deliberativas que contengan tanto el diálogo como el antagonismo.

Ambos autores, no obstante, coinciden en que una “mejor política” requiere el abandono del paradigma tecnocrático, la recuperación del sentido colectivo de la acción política y la apertura a nuevas formas de institucionalidad que integren efectivamente las voces de los sectores históricamente excluidos. En este punto, Aguilar Nava profundiza en la idea del populismo humanista, rescatando el legado teórico de Laclau y Mouffe, que también ha influido en el pensamiento de Emilce Cuda, pero la diferencia reside en el énfasis ya que mientras que Cuda parte de la teología moral social para construir una lectura pastoral y propositiva, Aguilar Nava parte de la teoría política crítica para articular un proyecto de emancipación más abiertamente confrontativo.

La lectura de Aguilar Nava nos permite entonces incidir en el alineamiento irrestricto de Cuda a la encíclica de Francisco y su lectura paralela sirve para reforzar la postura de Cuda donde la encíclica *Fratelli Tutti* es una fuente de reflexión política emancipadora, no desde una lectura meramente doctrinal, sino desde su potencial para transformar los marcos democráticos existentes y la “mejor política” más que un ideal normativo, pasa a ser una práctica concreta que emerge de los pueblos organizados en su lucha por la justicia, y que desafía las estructuras neoliberales al proponer una política del cuidado, de la dignidad y de la fraternidad encarnada en la vida de los descartados.

Uno de los aportes más significativos de Cuda en sus escritos buscando la clarificación del concepto de “mejor política” como decisión comunitaria situada y no como una abstracción normativa ocurre cuando, en su lectura del capítulo V de *Fratelli Tutti*, la autora subraya que esta política no se define por su adecuación a una idea ideal, sino por su enraizamiento en la memoria del sufrimiento social y en la praxis organizada de los pueblos que, desde el cuerpo presente de la exclusión, se movilizan para garantizar principios sociales concretos como la dignidad, la solidaridad y el trabajo digno. Esta distinción introduce entonces otra categoría clave: el paso de la “forma” política a la “carne” política, es decir, a una política que reconoce la dimensión corpórea, concreta y encarnada de los sujetos históricos (Cuda, 2022b; Cuda, 2019).

En este sentido, Cuda desarrolla una gramática teológica-política donde categorías como “sabor”, “unidad”, “carne” y “amistad social” se articulan para pensar lo político desde una antropología cristiana que reconoce la centralidad del cuerpo y de las relaciones sociales como lugar de revelación de manera que, el término “carne”, retomado desde el pensamiento de Jean-Luc Marion, es especialmente relevante en tanto designa una subjetividad histórica vulnerable, y remite a la teología de la encarnación como fundamento de una comunidad política que no excluye cuerpos sino que los incluye en su misma forma institucional. En contraste con las formas políticas liberales, que se estructuran desde lo formal y lo representativo, la mejor política para Francisco —y según Cuda— es así una forma de vida que no se impone desde arriba, sino que se constituye en el discernimiento y la acción organizada desde abajo (Cuda, 2022b; Cuda, 2019).

Asimismo, la autora plantea que esta forma de política fraternal no es funcional a la lógica de la administración de intereses particulares, sino que se opone radicalmente a ella ya que en lugar de concebir la política como lucha por hegemonía al estilo liberal o leninista, la política en *Fratelli Tutti* es entendida como amor político encarnado en la comunidad: una política relacional, que se configura desde el amor social y se plasma en la construcción de una unidad simbólica capaz de armonizar diferencias sin anularlas y este principio de unidad simbólica, según la teología del pueblo, no es un universal abstracto sino una forma que aparece como cuerpo presente, como fenómeno popular que se manifiesta en la práctica organizada de los descartados (Cuda, 2022b; Cuda, 2019).

Otro aporte fundamental que surge del diálogo con el texto Latinoamérica en el siglo XXI es la lectura comparada que Cuda hace entre la teología del pueblo y el populismo posmarxista, especialmente en diálogo con Ernesto Laclau donde, aunque reconoce afinidades metodológicas entre ambos enfoques —por ejemplo, el paso de la

categoría de “clase” a la de “pueblo” como sujeto político, y la crítica al cientificismo elitista—, Cuda advierte que la teología del pueblo no se reduce a una gramática secular del poder, sino que introduce una epistemología espiritual, basada en la “sapiencia popular” como forma legítima de conocimiento político, lo que implica en todo caso que el pueblo puede organizarse, pero no sin discernir lo justo desde su experiencia histórica de sufrimiento y esperanza (Cuda, 2022b; Cuda, 2019).

Desde esta perspectiva, la mejor política más que una síntesis teórica o una ingeniería institucional, es una praxis situada que emerge en la historia concreta de los pueblos y Cuda lo afirma con contundencia al señalar que el pueblo no se representa, se presenta, y que por eso su liderazgo no puede estar monopolizado por vanguardias ilustradas, ya sean tecnocráticas o revolucionarias de tal forma que el pueblo se constituye como sujeto político en el momento en que se organiza para institucionalizar sus necesidades como derechos, y lo hace no desde la ideología, sino desde la memoria comunitaria, la fe y la esperanza encarnada en movimientos que actúan como signos de los tiempos (Cuda, 2022b).

Cuda insiste finalmente, en que esta propuesta no es romántica ni idealista, sino profundamente política ya que la “mejor política” exige una conversión institucional que permita articular nuevas formas de justicia redistributiva, ecológica y cultural, en donde las universidades, las Iglesias y los movimientos populares actúen como actores corresponsables en un proceso de deliberación pública orientado por la caridad política y en esta clave, la amistad social propuesta por Francisco más que moral privada o humanismo difuso, es forma política concreta, basada en el principio de que “el todo es superior a la parte” (Francisco, n. 235), y que el sentido de lo común solo puede construirse desde abajo, en la carne viva de los pueblos (Cuda, 2022b; Cuda, 2019) (ver tabla 6 en Anexo).

3.2. Lo político y la política en las teorías populistas de Laclau y Mouffe. Revisión de varios autores.

La distinción entre “lo político” y “la política” ocupa un lugar central en el pensamiento de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, cuyas teorías han contribuido de forma decisiva a reconfigurar los estudios sobre el populismo, la hegemonía y la articulación del poder en contextos democráticos. Esta distinción no es en todo caso, meramente terminológica, sino que responde a dos niveles analíticos distintos: “lo político” refiere a

la dimensión constitutiva de la sociedad, marcada por el antagonismo, la contingencia y la imposibilidad de una totalización plena del orden; mientras que “la política” alude al conjunto de prácticas, discursos e instituciones que buscan configurar, estabilizar y organizar ese orden social necesariamente incompleto³.

En este marco teórico, el populismo es concebido como una forma de construcción de lo político que interpela a sectores sociales heterogéneos mediante significantes vacíos y cadenas de equivalencia, permitiendo la articulación de demandas insatisfechas en un proyecto hegemónico (Mouffe y Basaure, 2015).

Laclau (1996), argumentaba por su parte que los significantes vacíos permiten condensar una pluralidad de demandas en torno a una representación unificada que expresa una totalidad ausente, por lo que señalaba que: “la función de los significantes vacíos es renunciar a su identidad diferencial a los efectos de representar la identidad puramente equivalencial de un espacio comunitario” (p. 90). Esto implica que no existe un fundamento positivo de la comunidad, sino que esta se constituye a través de la exclusión de un “otro” radical. El orden social se edifica entonces sobre una falta constitutiva que nunca puede ser plenamente colmada, y que es lo que permite precisamente la emergencia del antagonismo. El conflicto no es, por tanto, una anomalía sino una dimensión inherente a toda sociedad.

Chantal Mouffe desarrolla esta misma línea en varios de sus escritos, especialmente en *En torno a lo político* (2007) y *Democracia, derechos humanos y cosmopolitismo* (2016), donde plantea con claridad la necesidad de distinguir entre “antagonismo” y “agonismo” ya que, en su perspectiva, “lo político” es el campo del antagonismo potencial, mientras que “la política” debe ser concebida más bien como el terreno donde dicho antagonismo puede ser encauzado en formas democráticas, mediante una confrontación entre adversarios y no enemigos. Esta es en todo caso, la base de su propuesta de una “democracia agonística”, que se opone tanto al modelo liberal deliberativo como al ideal cosmopolita de un mundo sin conflictos. Según Mouffe, la negación de “lo político” por parte del racionalismo liberal conduce entonces a la

³ La distinción conceptual entre lo político y la política, tal como está formulada en esa frase, corresponde principalmente al pensamiento de Chantal Mouffe, especialmente en sus obras *En torno a lo político* (2007) ya que si bien Ernesto Laclau contribuyó a desarrollar conjuntamente muchos conceptos clave (como hegemonía, antagonismo o significantes vacíos), es Mouffe quien sistematiza esa distinción como parte de su crítica al racionalismo liberal y su defensa de una democracia agonista, de manera que, en *En torno a lo político*, es ella que señala explícitamente que: “Concibo 'lo político' como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a 'la política' como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político ” (p.16)

impotencia política y a la imposibilidad de gestionar democráticamente los disensos y en cambio, aceptar la naturaleza hegemónica de todo orden implica reconocer que toda institución política es contingente y susceptible de ser desafiada por proyectos contrahegemónicos.

La teoría populista de Laclau y Mouffe se construye, entonces, a partir de la articulación entre significantes vacíos, hegemonía y antagonismo y en este esquema, el liderazgo populista opera como un punto nodal que condensa demandas diversas mediante una lógica de equivalencia, enfrentando a un bloque popular con un enemigo común que encarna la negación de la comunidad de manera que, lejos de ser una forma patológica de la democracia, el populismo es visto entonces como una posibilidad de reactivación de lo político, que devuelve visibilidad a los conflictos y permite reconstituir la representación popular en contextos de crisis. La democracia radical propuesta por ambos autores no se basa en el consenso racional, sino en la aceptación de una pluralidad conflictiva que debe ser canalizada mediante instituciones que permitan la confrontación agónica entre proyectos políticos.

En entrevista con Basaure, Mouffe reafirma esta posición al sostener que su modelo de democracia agonista surge como crítica tanto al esencialismo marxista como al liberalismo deliberativo ya que, mientras que los primeros ignoraban las luchas por el reconocimiento, los segundos niegan la pasión y el conflicto como dimensiones constitutivas de lo social. Frente a esto, propone una democracia que articule afectos, construya identificaciones colectivas y dispute el sentido común, reconociendo que "toda identidad política consiste en un tipo de relación nosotros/ellos". Esta perspectiva no pretende eliminar el antagonismo, sino por el contrario, transformarlo en una energía política productiva para la convivencia pluralista (Mouffe y Basaure, 2015).

A partir de la distinción entre lo político y la política, y de la concepción del populismo como una forma legítima de articulación hegemónica en contextos democráticos, las teorías de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe han generado una amplia constelación de interpretaciones, adhesiones críticas y desarrollos complementarios en distintos campos del pensamiento contemporáneo. Sin embargo, al ser puestas en relación con perspectivas teológico-políticas como la que propone el Papa Francisco en la encíclica *Fratelli Tutti*, estas categorías enfrentan a su vez, nuevas tensiones y posibilidades de resignificación, ya que, la noción de "pueblo" —que para Laclau y Mouffe es una construcción política contingente articulada en torno al antagonismo y los

significantes vacíos— encuentra en el pensamiento franciscano una inflexión ética, espiritual y escatológica que desborda el horizonte estrictamente discursivo.

En este marco, la obra de autores como Rafael Luciani permite una lectura mediatizada y lúcida de este cruce, al situar el pensamiento del Papa dentro de la tradición latinoamericana de la teología del pueblo, y al explorar cómo esta tradición puede dialogar críticamente con los marcos teóricos del populismo contemporáneo. En lo que sigue, se abordarán algunas de estas contribuciones, examinando hasta qué punto amplían, tensionan o reorientan los postulados laclau-mouffianos a la luz del viraje propuesto por *Fratelli Tutti*.

Luciani ofrece en sus escritos argumentos que enriquecen significativamente la comprensión de la distinción entre lo político y la política en las teorías populistas de Laclau y Mouffe, especialmente cuando se pone en diálogo la eclesiología del Papa Francisco con el concepto de pueblo como construcción política y teológica.

En primer lugar, Luciani (2016) sostiene que la opción teológico-pastoral del Papa Francisco se configura desde una *hermenéutica evangélica de la cultura* y no desde un modelo doctrinal o moralista tradicional y que este enfoque promueve una Iglesia pobre que asuma al pueblo-pobre como sujeto teológico y político de la evangelización (Luciani, 2016:82). Esta perspectiva resuena profundamente con la concepción de Laclau del pueblo como una construcción política no esencialista, surgida de la articulación de demandas sociales heterogéneas a través de una lógica equivalencial. En ambos casos, el pueblo no es una categoría cerrada o predeterminada, sino un proceso de constitución simbólica y práctica.

Además, Luciani señala que, en la visión de Francisco, “no existe un magisterio que no sea social, porque el mismo kerygma es ineludiblemente social” (2016:83). Esta afirmación puede leerse desde la categoría de lo político en Mouffe, como aquella dimensión constitutiva del antagonismo social que interpela a las instituciones a asumir un posicionamiento ético-político, y no meramente técnico o administrativo, ya que Francisco, al igual que Mouffe, rechaza una visión tecnocrática de la política, promoviendo en su lugar un discernimiento profético y comprometido con la transformación de las estructuras de injusticia.

Por otro lado, en su texto más reciente Luciani (2024) profundiza la noción de “pueblo” desde la eclesiología conciliar del Vaticano II, señalando que la categoría Pueblo de Dios implica una comunidad orgánica en la cual todos los fieles —laicos, religiosos y clero— se constituyen mutuamente mediante relaciones de completitud y

corresponsabilidad diferenciada (Luciani, 2024:40-42) y esta concepción puede dialogar fértilmente con la noción de hegemonía desarrollada por Laclau, donde el sujeto político no preexiste a la articulación, sino que emerge en la praxis de construcción de sentido común mediante significantes vacíos.

Luciani también denuncia las formas clericales y jerárquicas que impiden la configuración de una Iglesia sinodal como sujeto colectivo y en ese marco, su crítica a la estructura piramidal de la Iglesia y su defensa de una teología situada en el *lugar social* del pobre (Luciani, 2016:89-90) conecta con el principio laclauiano de que el antagonismo se origina en una exclusión fundacional que debe ser nombrada y articulada políticamente. En esta línea, el pueblo pobre es algo más que un destinatario pasivo, es decir que es más bien, un actor interpelante de la política eclesial y social.

Finalmente, la lectura que Luciani hace del proceso conciliar como un giro copernicano en la comprensión de la Iglesia (2024:45-46), en el cual se afirma la primacía del Pueblo de Dios por sobre la jerarquía, lo cual también refuerza las ideas de Mouffe sobre el carácter radicalmente político de toda organización institucional y al igual que ella sostiene que “todo orden es siempre una configuración hegemónica contingente” (Mouffe, 2007), Luciani argumenta así, que la eclesiología posconciliar debe comprenderse como una construcción relacional y dinámica, donde el pueblo no es un dato sino una tarea.

Desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación en *Método para una filosofía de la liberación* (Dussel, 1974), es posible hallar una contribución esencial para profundizar y complejizar la comprensión de la distinción entre lo político y la política en las teorías populistas de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, ya que en el texto Dussel (1974), propone el paso metodológico de una razón dialéctica totalizante, propia de la modernidad eurocéntrica, hacia una razón analéctica, centrada en la exterioridad del otro como punto de partida del pensar político y ético. Esta concepción puede enriquecer y tensionar la distinción laclau-mouffiana, pues traslada el fundamento de lo político desde el campo de las articulaciones discursivas y hegemónicas hacia una ética originaria basada en la interpelación concreta del otro oprimido.

Mientras Laclau y Mouffe definen lo político como el campo del antagonismo constitutivo y la política como el conjunto de prácticas orientadas a su institucionalización contingente, Dussel sitúa la génesis de lo político en la palabra del otro, en su revelación analógica, anterior incluso al orden simbólico y para él, “el rostro del pobre indio dominado, del mestizo oprimido, del pueblo latinoamericano es el ‘tema’ de la filosofía

latinoamericana” (Dussel, 1974:183), de manera que, pensar implica responder éticamente a esa interpelación. En este sentido, su concepción de lo político como praxis de escucha y compromiso ético con el excluido problematiza la neutralidad agonista defendida por Mouffe y la lógica equivalencial formal que articula el pueblo en Laclau.

Además, Dussel desarrolla el método analéctico como superación del método dialéctico ya que, si la dialéctica hegeliana parte de la totalidad para pensar al otro desde su interior, la analéctica parte desde la exterioridad del otro para reconstituir una totalidad no totalizante, abierta a la alteridad. Así, lo político no es solo el campo del antagonismo, sino el lugar donde se decide si se acoge o se niega la voz del otro. Como afirma el autor: “la aceptación del otro como otro significa ya una opción ética” (Dussel, 1974:184), y, por tanto, el inicio de una política verdaderamente liberadora. Esta prioridad de lo ético sobre lo ontológico reconfigura la relación entre política y subjetividad popular, desplazando el momento hegemónico desde lo representacional hacia lo testimonial.

Al señalar que “la filosofía latinoamericana es el pensar que sabe escuchar discipularmente la palabra analéctica del oprimido” Dussel (1974:195), anticipa una visión de lo político donde el pueblo no se constituye únicamente mediante cadenas discursivas, sino a través de una praxis histórica concreta que transforma tanto al sujeto como al mundo. Este giro remite en todo caso, a leer críticamente las teorías populistas de Laclau y Mouffe desde una matriz latinoamericana que otorga centralidad no solo al conflicto, sino también a la escucha, la justicia y la responsabilidad ante el otro.

Una interpretación conjunta de los postulados de Enrique Dussel y Rafael Luciani permite a su vez articular aterrizar en un marco teórico-teológico latinoamericano que enriquece la distinción entre lo político y la política formulada por Laclau y Mouffe, al integrar dimensiones éticas, culturales y eclesiales que complejizan la noción de pueblo y el ejercicio del poder en clave de liberación, porque desde la perspectiva de Dussel, lo político no puede en todo caso, reducirse a un antagonismo meramente formal o discursivo ya que en su propuesta del método analéctico, lo político es el lugar de irrupción de la voz del otro como exterioridad absoluta, anterior a toda mediación institucional u orden establecido. La política, en cambio, es la praxis que —al acoger esta interpelación del otro— construye un nuevo orden en clave de servicio y justicia. Esta alteridad no es abstracta ni universal, sino concreta: es el pobre, el marginado, el pueblo históricamente oprimido en América Latina. En este sentido, lo político en Dussel es originariamente ético: “la aceptación del otro como otro significa ya una opción ética”

(Dussel, 1974:184), desde donde se reconfigura todo ejercicio de la política como práctica liberadora.

Luciani (2016), por su parte, sostiene que el pontificado de Francisco se funda en una opción teológico-pastoral que retoma la tradición de la teología del pueblo, nacida en Argentina en el marco de la recepción del Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín, pero que allí, el pueblo no es una masa ni una clase, sino un sujeto cultural y espiritual que articula la fe popular, la memoria histórica y una práctica de resistencia frente a la exclusión. Luciani afirma entonces, que esta teología parte del *sensus populi* como categoría hermenéutica y epistemológica: “la cultura del pueblo pobre y su religión, sus necesidades, porvenir, preocupaciones y esperanzas” son el punto de partida de una eclesiología encarnada (Luciani, 2016:11). Desde este enfoque, el pueblo no solo es destinatario de la pastoral, sino actor eclesial y político que reclama estructuras más colegiadas, sinodales y democráticas.

Ambas posiciones coinciden entonces en considerar al pueblo como sujeto interpelante que desborda cualquier institucionalización cerrada del poder ya que mientras Dussel parte de una crítica radical a la ontología de la totalidad y propone un método analéctico que escucha la revelación del otro como fuente de justicia, Luciani sostiene que la Iglesia, si desea ser fiel al Evangelio, debe asumir su identidad como pueblo de Dios que habita entre los pueblos de la tierra, lo cual exige una conversión pastoral, geopolítica y espiritual. Esta sintonía se expresa, por ejemplo, en la valoración que ambos hacen del magisterio latinoamericano de Aparecida y del modo en que Francisco articula liberación, cultura y fe en una clave de transformación histórica.

Así, el diálogo entre Dussel y Luciani amplía la comprensión laclau-mouffiana de lo político al situar la constitución del pueblo no solo como efecto de una articulación discursiva, sino como resultado de una praxis ética y espiritual concreta, anclada en la vida, la dignidad y la historia de los pueblos pobres de América Latina. Lejos de tratarse de categorías técnicas, tanto la política como lo político devienen espacios de escucha, servicio, conflicto y liberación, en donde el otro no es el enemigo ni el adversario, sino el rostro que interpela y funda una comunidad justa.

Ahora bien, la incorporación del pensamiento de Emilce Cuda al debate sobre lo político y la política en las teorías de Laclau y Mouffe, en diálogo a su vez, con las voces sumadas de Dussel y Luciani, permite trazar una cartografía teológico-política latinoamericana profundamente enriquecedora, donde las categorías de pueblo,

hegemonía y cultura se resignifican como núcleos críticos y performativos del pensamiento emancipador.

Cuda (2019) destaca en este sentido, que tanto la teología del pueblo como el populismo peronista argentino comparten un desplazamiento fundamental respecto al marxismo clásico en tanto sustituyen la categoría de clase por la categoría de pueblo como concreción histórica, cultural y simbólica. Esta sustitución no implica negar el conflicto social, sino reformularlo en términos de una lucha cultural que se expresa en símbolos y prácticas colectivas. Según ella, “ni para la teología del pueblo ni para el peronismo será la lucha de clases el camino de la liberación, sino la cultura popular” (Cuda, 2019:58). Este giro desde lo económico hacia lo simbólico-civilizatorio introduce una mediación cultural en la comprensión de lo político que conecta directamente con la crítica de Mouffe al racionalismo liberal y su defensa de una democracia agonista basada en identidades plurales y conflictivas.

Asimismo, Cuda profundiza el cruce entre el antagonismo discursivo de Laclau y el método analéctico propuesto por Dussel al señalar que mientras Laclau reinterpreta la hegemonía como práctica articuladora de demandas insatisfechas mediante significantes vacíos, la teología del pueblo —influida por la filosofía de la liberación— recurre a la analéctica como lógica de afirmación del pueblo a partir de su estar y su resistencia, no desde una dialéctica negadora. La analéctica, en este sentido, “no habla de ser ni de conocer, sino de estar y saber... un saber pobre porque conoce y no conoce el absoluto” (Cuda, 2019:71). Esto ofrece una visión alternativa del sujeto político como colectivo encarnado en la historia concreta y portador de un saber sapiencial, vinculado con la memoria y la religiosidad popular.

Además, Cuda refuerza la idea de que el discurso es performativo, es decir, que no solo representa identidades, sino que las constituye activamente en el espacio político y cultural. Aquí se enlaza con Laclau al afirmar que la identidad del pueblo es contingente, relacional y abierta, pero añade que este pueblo, en el caso argentino, se afirma también mediante una lógica simbólica que hunde sus raíces en la espiritualidad y la liturgia popular. Este punto de contacto permite una lectura ampliada del antagonismo: no solo como oposición estructural, sino como resistencia cultural en la cual el pueblo expresa su saber y su dignidad mediante símbolos, prácticas y palabras que desbordan el orden instituido.

Es así que, al igual que Luciani, Cuda reivindica la especificidad de la teología del pueblo como una corriente de la teología de la liberación que, sin negar la influencia del

pensamiento marxista, reconfigura sus categorías fundamentales desde la experiencia vivida de los sectores populares argentinos y en esta teología, la cultura popular no es un residuo de lo arcaico, sino el lugar donde se gesta la acción política transformadora. Esta *unidad en la diferencia*, como ella misma la denomina, es una forma de articulación que coincide con la lógica equivalencial de Laclau, pero la profundiza mediante una ética del estar y del cuidado. De este modo, el sujeto colectivo del pueblo aparece como una construcción teológico-política performativa, simbólica y resistente.

La tabla 7 en el Anexo permite visualizar de manera sistemática cómo las distintas perspectivas teóricas y teológico-políticas convergen, divergen y se interpelan en torno a la distinción entre lo político y la política, en función de comprender el concepto de pueblo y su proyección en la encíclica *Fratelli Tutti* y lo que emerge de esta articulación es un campo de pensamiento plural pero profundamente conectado por la preocupación común por la exclusión, la representación, la justicia y la reconstrucción de lo común en contextos de fragmentación social.

En primer lugar, Laclau y Mouffe aportan una visión posfundacional del orden político, donde lo político es el terreno del antagonismo constitutivo que desestabiliza cualquier pretensión de totalidad social, y la política es la práctica contingente que intenta organizar ese conflicto mediante mecanismos hegemónicos. El concepto de pueblo, en este marco, es una construcción identitaria articulada a través de significantes vacíos que permiten unir demandas heterogéneas contra un adversario común y su visión ofrece herramientas potentes para pensar las democracias en crisis, pero deja abierta la interrogación sobre la dimensión ética del otro y los límites del discurso como única fuente de legitimación.

Es precisamente esta dimensión ética la que Enrique Dussel recupera al desplazar el eje desde el antagonismo discursivo hacia la analéctica, es decir, hacia la interpelación del otro desde su exterioridad a donde lo político no es solo antagonismo, sino irrupción ética que precede a cualquier articulación simbólica o institucional. Desde su filosofía de la liberación, Dussel amplía el campo de lo político hacia una praxis de justicia que pone en el centro al oprimido, resituando la política como respuesta ética al clamor del excluido. Esta perspectiva no contradice la propuesta laclau-mouffiana, pero exige una fundamentación más allá del conflicto y del lenguaje, anclada en la corporeidad del sufrimiento social.

Por su parte, Rafael Luciani enriquece esta discusión al situar el pensamiento del Papa Francisco en la tradición de la teología del pueblo y en su visión, el pueblo no es un

dato empírico ni una categoría sociológica, sino un sujeto cultural y espiritual que se construye históricamente mediante prácticas de fe, resistencia y cuidado comunitario. El Pueblo de Dios es a la vez actor político y teológico, y, por tanto, lo político se convierte en un espacio donde se discierne espiritualmente el clamor del otro, mientras que la política se traduce en formas sinodales de gobierno y participación. Luciani conecta así con la propuesta de Mouffe de una democracia agonista, pero la complementa con una espiritualidad del discernimiento y del servicio.

Emilce Cuda ofrece por su parte, un puente conceptual y político entre todas estas posiciones al mostrar cómo tanto la teología del pueblo como el populismo peronista argentino constituyen formas de construcción simbólica del pueblo a partir de la cultura popular. Su énfasis en la sapiencia popular, en la performatividad simbólica del pueblo pobre y en la resistencia cultural, permite reubicar el antagonismo no solo en el conflicto de intereses, sino también en el terreno de la identidad, la espiritualidad y la práctica cotidiana. Su lectura pone en evidencia que la disputa por el sentido es siempre también una disputa por el lenguaje, los símbolos y la pertenencia afectiva.

La noción de pueblo en *Fratelli Tutti* puede ser comprendida en este contexto de interpretaciones, como una síntesis parcial entre estas miradas: no es un pueblo esencialista ni puramente discursivo, sino una comunidad histórica abierta, construida a través de vínculos de solidaridad, memoria, fe y justicia. La distinción entre lo político y la política, entonces, encuentra en este cruce un horizonte ampliado, en el que la ética, la cultura, la espiritualidad y el conflicto se entretajan como dimensiones necesarias para la construcción de una sociedad verdaderamente fraterna y así, el pensamiento latinoamericano contemporáneo parece vislumbrar la clave hermenéutica decisiva para leer, comprender y proyectar el horizonte político-teológico de la encíclica papal.

3.3. *Fratelli Tutti*, como fundamento para una democracia más profunda

La encíclica *Fratelli Tutti* representa, desde su formulación teológica, ética y política, una de las intervenciones más significativas del Papa Francisco en el campo de la teoría social y política contemporánea en la medida que, la propuesta contenida en este documento, no se limita a una crítica de los excesos del liberalismo ni a una denuncia genérica del populismo como distorsión de la voluntad colectiva, sino que, por el contrario, en sus páginas se articula un proyecto de democracia relacional, comunitaria y situada, que interpela tanto a los modelos de representación política tradicionales como a

las prácticas hegemónicas que tienden a homogeneizar al pueblo en esquemas binarios de inclusión y exclusión.

Desde esta perspectiva, el legado del Papa Francisco —a la luz de su reciente fallecimiento mientras se consolida este trabajo académico, y en tanto herencia intelectual y espiritual— ofrece un fundamento alternativo para pensar la democracia más allá de los límites que han marcado su crisis estructural en las últimas décadas en tanto que, a diferencia de los modelos representativos que reducen al ciudadano a un portador de intereses atomizados, y en contraste con los populismos que apelan a una construcción antagonista de la identidad popular, Francisco propone un paradigma basado en la unidad en la diferencia, donde el pueblo no es una masa ni una categoría sociológica cerrada, sino un sujeto ético-cultural en permanente construcción.

Este planteo se inscribe en la continuidad de la Teología del Pueblo, particularmente en las elaboraciones de Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone, quienes propusieron una visión no clasista, sino histórico-cultural del pueblo como actor político y sujeto de salvación y desde ese marco (pero sin quedar anclado a él), *Fratelli Tutti* reformula la política como un acto de cuidado y hospitalidad, donde el bien común no es el resultado de la competencia de intereses, sino el fruto de la deliberación solidaria entre sectores heterogéneos. La noción de fraternidad, articulada con la idea de justicia social, aparece entonces como principio regulador de una democracia más profunda, que no se agota en los procedimientos electorales, ni en la estabilidad institucional, sino que exige más bien una praxis política enraizada en el reconocimiento del otro como hermano.

El análisis comparado con la teoría política del populismo desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe permite profundizar esta propuesta desde una perspectiva crítica ya que, en efecto, la categoría de significante vacío, la lógica equivalencial y la articulación de demandas insatisfechas que definen el populismo laclauniano, ofrecen una lectura estructural del pueblo como sujeto contingente, movilizable y performativo. No obstante, la propuesta de Francisco se distancia de esta concepción en un punto crucial: mientras que para Laclau el antagonismo es constitutivo de la política y para Mouffe la democracia se construye en la agonía del conflicto, en *Fratelli Tutti* la política se funda en la capacidad de reconciliación, en la superación del resentimiento y en la configuración de un nosotros que no necesita delimitarse necesariamente contra un ellos amenazante.

Esta diferencia no es menor si se considera el contexto contemporáneo en el que la categoría de pueblo, tal como fue articulada por el populismo de raíz laclauniana, ha

devenido en una herramienta ambivalente que por un lado, posibilitó la visibilización de demandas históricamente silenciadas y la irrupción de sujetos subalternos en el espacio público, pero por otro, contribuyó —quizás sin proponérselo— a la intensificación de una lógica de la confrontación que, en su despliegue, no supo establecer límites simbólicos suficientes para evitar la regresión autoritaria.

En efecto, la exacerbación del antagonismo como estructura del campo político ha facilitado la proliferación en la actualidad de discursos beligerantes, donde el otro no es un adversario que merece reconocimiento, sino un enemigo cuya existencia deslegitima el propio proyecto. En este marco, y como conjetura fundada, puede afirmarse que el discurso populista, al tensar excesivamente la retórica de la exclusión, ha contribuido inadvertidamente al ensanchamiento de la llamada grieta, degradando las condiciones del disenso democrático hasta volverlas casi insalvables. Esta deriva ha sido capitalizada por nuevas derechas de corte neototalitario, que, lejos de proponer una reconciliación del lazo social, han aprovechado el agotamiento del paradigma populista para reinstalar lógicas de orden, exclusión y repliegue identitario y frente a esta situación, *Fratelli Tutti* parece el más propicio llamado vigente a insistir en una política del vínculo y de la reconciliación, capaz de desactivar el ciclo de antagonismos interminables y reconstruir el sentido de comunidad desde la ética del cuidado mutuo y la justicia estructural.

En esta diferencia se juega, precisamente, el carácter alternativo de la propuesta franciscana, ya que en ella no se trata de negar el conflicto, ni de disolver la política en una armonía ficticia, sino de recuperar una dimensión comunitaria que permita canalizar el disenso hacia procesos de organización popular orientados al bien común. En este sentido, la noción de “mejor política” que propone *Fratelli Tutti* remite a una praxis de la escucha, la mediación y la integración, donde el liderazgo no es la expresión carismática de una voluntad unificadora, sino el servicio a los vínculos que hacen posible la vida en común.

Autores como Emilce Cuda han insistido en la potencia contrahegemónica de esta visión del pueblo como sujeto cultural y ético, articulado por una narrativa de esperanza, de trabajo y de fe, porque para Cuda, el pueblo no es un recurso retórico, sino una realidad histórica performativa, cuya identidad se constituye en la praxis de la justicia. En este sentido, la democracia que emerge de *Fratelli Tutti* más que un régimen de procedimientos, se manifiesta como una forma de vida política fundada en la fraternidad social. Del mismo modo, pensadores como Massimo Borghesi y Rocco Buttiglione han

interpretado esta encíclica como una crítica radical al neoliberalismo no tanto por su lógica económica, sino por su antropología individualista y su negación de los vínculos comunitarios.

Desde el método analéctico de la filosofía de la liberación propuesto por Enrique Dussel, puede en todo caso, afirmarse que *Fratelli Tutti* propone una democracia desde el reverso de la historia, una democracia fundada en la palabra del otro, en la dignidad del excluido, en la ética de la exterioridad para la cual, el pueblo, no es el dato de una homogeneidad esencial, sino la respuesta política de los que han sido negados como interlocutores del poder. Así entendida, la encíclica papal se convierte en un llamado vigente a refundar la política desde la responsabilidad con los últimos, superando tanto la lógica de la gestión tecnocrática como la fetichización del liderazgo caudillista.

Por todo lo expuesto, puede decirse, con fundamento en todo lo investigado, que el legado del Papa Francisco, sintetizado de manera ejemplar en *Fratelli Tutti*, sí puede —y debe— ser considerado un fundamento para una democracia más profunda. No como sistema cerrado, ni como ideología sustitutiva, sino como horizonte normativo en el que la unidad del pueblo no sea el resultado de la imposición, sino el fruto de una articulación cultural, espiritual y política que reconozca la dignidad de cada uno en la construcción del bien común. La democracia franciscana, en este sentido, es una democracia del cuidado, del vínculo y de la esperanza.

Conclusiones

A partir del desarrollo exhaustivo de la presente tesis, esta última parte consiste en arribar a las conclusiones, en sintonía con las conclusiones específicas vinculadas a los objetivos inicialmente propuesto de los cuales el primero consistía en examinar la fundamentación teológica de la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti*, identificando sus raíces en la teología del pueblo y su relación con el pensamiento político y social del Papa Francisco.

Al respecto es posible afirmar que, la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti* representa una categoría profundamente arraigada en la tradición teológica latinoamericana, en particular en la Teología del Pueblo, que el Papa Francisco asume y resignifica a lo largo de su magisterio y que, a diferencia de las aproximaciones liberales o populistas que reducen el concepto de pueblo a un agregado de individuos o a una herramienta discursiva para la polarización política, la propuesta franciscana recupera la densidad histórica, cultural y espiritual del pueblo como sujeto colectivo portador de una vocación ética y comunitaria. En esta línea, el “pueblo” es entendido como una comunidad en tensión, construida a partir de la memoria compartida, la práctica de la solidaridad y la búsqueda del bien común.

Desde esta perspectiva, el análisis de la fundamentación teológica del concepto evidencia que Francisco sí retoma los aportes de Lucio Gera, Rafael Tello y Juan Carlos Scannone, quienes, en el marco de la Teología del Pueblo, elaboraron una visión del pueblo como sujeto histórico de salvación y como lugar teológico privilegiado. El pueblo, en este sentido, no es objeto de evangelización sino sujeto activo de la historia de la fe, constituido desde su cultura, su religiosidad popular y su resistencia frente a las formas estructurales de exclusión. Esta concepción eclesial, que se distancia tanto de una lectura marxista como del individualismo liberal, se traduce en *Fratelli Tutti* en una propuesta político-teológica en la que la fraternidad y la amistad social no son simples ideales morales, sino principios estructurantes de una política de la unidad y de la dignidad humana.

Asimismo, se concluye que la formulación franciscana de “pueblo” tiene implicancias directas en su concepción de la política, ya que Francisco no niega el conflicto social, pero lo reinscribe dentro de un horizonte ético de reconciliación y justicia,

donde la unidad no significa uniformidad, sino integración plural y reconocimiento del otro.

La política, en este marco, más allá de ser concebida como competencia entre intereses, lo es más bien como servicio a la construcción de un nosotros inclusivo, capaz de sostener proyectos comunes a partir del reconocimiento mutuo. Esta mirada reformula radicalmente el vínculo entre ética y política, proponiendo una “mejor política” fundada en el cuidado, la proximidad y la participación, principios derivados de la tradición teológica asumida por el Papa y proyectados hacia los desafíos contemporáneos de la democracia.

Siguiendo con el desarrollo de este trabajo, las conclusiones correspondientes al objetivo específico de contrastar la conceptualización de “pueblo” en *Fratelli Tutti* con el enfoque populista de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, analizando coincidencias, divergencias y la viabilidad de un diálogo teórico entre ambas perspectivas, permiten esclarecer tanto puntos de contacto entre ambas tradiciones discursivas, como también los límites estructurales que impiden su plena convergencia.

En primer lugar, resulta evidente que tanto *Fratelli Tutti* como las teorías populistas de Laclau y Mouffe se articulan en torno a una crítica común a la racionalidad liberal, en particular a su noción de individuo autónomo desvinculado de todo marco comunitario toda vez que, desde ambas perspectivas, la política no puede reducirse a la gestión técnica de intereses, sino que requiere la configuración de identidades colectivas capaces de movilizar afectos, símbolos y memorias compartidas.

Esta coincidencia se manifiesta en la comprensión del pueblo como una construcción histórica y simbólica, cargada de densidad afectiva y performativa, que desafía las formas tradicionales de representación política y que, sin embargo, allí donde *Fratelli Tutti* apela a una ética del vínculo y de la comunión, la teoría populista acentúa la dimensión antagonista como principio constitutivo del campo político.

Este punto de inflexión marca una divergencia estructural en la medida de que, mientras que el enfoque de Laclau y Mouffe entiende el pueblo como resultado de una articulación hegemónica que requiere la constitución de una frontera política entre un “nosotros” y un “ellos”, la propuesta de Francisco postula en cambio una visión relacional que intenta superar la lógica amigo-enemigo, privilegiando la noción de comunidad reconciliada y la inclusión del diferente.

La política franciscana no se organiza entonces en torno al conflicto irresoluble, sino en torno a la posibilidad de una unidad plural fundada en la fraternidad y esta

diferencia ontológica respecto del conflicto –concebido por Mouffe como insuperable y por Francisco como transformable– es la que impide una equivalencia directa y efectiva entre ambas nociones de pueblo, aun cuando habilita una lectura comparativa productiva.

Asimismo, la viabilidad de un diálogo teórico entre *Fratelli Tutti* y el populismo de izquierda formulado por Laclau y Mouffe depende, en buena medida, de reconocer el carácter performativo de ambas propuestas. En las dos, el pueblo no es una entidad preexistente, sino un sujeto en construcción, aunque en Francisco esa construcción se halla orientada por criterios éticos universales (justicia, dignidad, bien común), mientras que en Laclau y Mouffe prima la lógica estratégica de articulación hegemónica. Esto implica que, para Francisco, la política está subordinada a una antropología cristiana que delimita ciertos fines normativos, mientras que en el populismo discursivo la política es el espacio privilegiado de producción de sentido, sin referencia última a una teleología externa.

En este contexto, el diálogo entre ambas perspectivas no solo es posible, sino necesario, en tanto permite rearticular categorías políticas desde tradiciones epistemológicas distintas y donde Francisco introduce, desde su matriz teológica, una noción de pueblo que interpela al populismo en su dimensión ética, Laclau y Mouffe ofrecen por su parte a la reflexión franciscana herramientas analíticas para pensar la contingencia del poder, la estructuración del campo político y la emergencia de sujetos colectivos. Si bien sus lógicas no son homologables, la articulación crítica entre ambas permite entonces ampliar los horizontes de comprensión de la democracia contemporánea.

Se hace posible entonces afirmar que la propuesta de *Fratelli Tutti* no se limita a oponerse al populismo, sino que se apropia críticamente de algunos de sus lenguajes y recursos simbólicos para construir una alternativa propia: una política del pueblo sin antagonismo constitutivo, fundada en el cuidado, la escucha y la inclusión. Esta relectura teológica del populismo desactiva su potencial excluyente sin renunciar a su fuerza movilizadora, abriendo la posibilidad de imaginar una política que no niegue la conflictividad, pero que la encauce en un horizonte de reconciliación histórica y justicia social.

En el marco del análisis desarrollado, el abordaje del tercer objetivo orientado a explorar las implicancias filosófico-políticas de la noción de “pueblo” en *Fratelli Tutti*, evaluando su potencial para la construcción de una democracia participativa en el marco de la distinción entre “lo político” y “la política” propuesta por Mouffe, permite concluir que la propuesta franciscana constituye una reformulación significativa de las categorías

políticas clásicas, al introducir una dimensión ética y teológica que interpela de manera original a la teoría democrática contemporánea en la medida que:

En primer lugar, *Fratelli Tutti* ofrece una resignificación del campo político que desborda la lógica institucional de la democracia liberal sin caer en su negación. Francisco no postula una eliminación del conflicto —como lo haría un enfoque deliberativo tradicional—, pero tampoco lo eleva a principio constitutivo, como en el *agonismo* de Mouffe y en su lugar, introduce la categoría de fraternidad como principio articulador de la comunidad política, desplazando el centro de gravedad desde el antagonismo hacia el reconocimiento recíproco y el cuidado mutuo. Este giro implica así, una crítica a la noción de “lo político” entendida exclusivamente como dimensión irreductible del conflicto, proponiendo en su lugar una visión que, sin desconocer la pluralidad ni la disidencia, postula la posibilidad de una política de la reconciliación sostenida en la ética del vínculo.

En segundo término, la propuesta franciscana redefine los términos del debate sobre participación y representación, ya que mientras Mouffe subraya la necesidad de institucionalizar el disenso para evitar su supresión violenta, lo que implica una apertura constante al conflicto como dinamizador del espacio democrático, Francisco propone en cambio una ampliación del demos político a partir de los sujetos excluidos, no mediante su integración funcional al sistema representativo, sino a través de la visibilización de sus experiencias, memorias y espiritualidades. En este punto, la categoría de “pueblo” no se reduce a un actor estratégico, sino que deviene un sujeto de justicia, portador de una racionalidad histórica y afectiva que no puede ser subsumida bajo los marcos normativos de la democracia liberal. Así, la participación en *Fratelli Tutti* no se agota en el sufragio o en la representación institucional, sino que se expresa también en las prácticas comunitarias, en las economías populares, en los movimientos territoriales y en toda forma de construcción de la vida común.

Asimismo, la tesis permite constatar que *Fratelli Tutti* reformula el contenido de “la política” como institucionalización de lo político, ya que no la concibe como neutralidad procedimental o como administración tecnocrática, sino como construcción deliberada de condiciones para el encuentro, el diálogo y el reconocimiento de los más vulnerables. La política, en este sentido, no es solo una técnica de gobierno, sino una praxis de discernimiento colectivo, orientada por valores trascendentes que remiten al bien común.

Desde esta perspectiva, la democracia participativa que propone Francisco se aleja tanto del racionalismo consensual como del decisionismo populista, y se perfila

finalmente como una vía intermedia en la que la comunidad política se configura a partir de la escucha activa, la hospitalidad y la construcción simbólica de un horizonte común.

Finalmente, puede afirmarse que la distinción entre “lo político” y “la política” formulada por Mouffe encuentra en *Fratelli Tutti* un interlocutor desafiante, que no niega la necesidad de estructurar el disenso, pero que reivindica una política cuya finalidad no es solo tramitar el conflicto, sino transformarlo en una oportunidad para el encuentro con lo cual, en lugar de fundarse en la imposibilidad de la armonía, Francisco propone fundar la democracia en la promesa de una unidad en tensión, sostenida por la ética de la solidaridad y la justicia restaurativa. Esta visión abre un horizonte filosófico-político alternativo, donde la noción de pueblo deja de ser mero significante político para convertirse en expresión encarnada de una comunidad viva, activa y comprometida con su propia dignificación histórica.

A la luz del desarrollo teórico y analítico realizado a lo largo de esta investigación, puede afirmarse entonces que las preguntas planteadas al inicio del estudio han sido abordadas y respondidas de manera consistente y coherente con el enfoque metodológico adoptado. En primer lugar, se ha reconstruido con rigor conceptual la noción de “pueblo” tal como aparece formulada en la encíclica *Fratelli Tutti*, mostrando que el Papa Francisco se distancia tanto de las definiciones esencialistas como de aquellas que reducen el pueblo a una mera categoría instrumental del discurso político.

En su lugar, propone una noción relacional, histórica y ética, enraizada en la tradición de la Teología del Pueblo, que enfatiza la dignidad, la solidaridad y la pertenencia comunitaria como fundamentos de una identidad popular plural. Esta caracterización ha permitido pensar con mayor claridad la relación entre democracia y populismo, identificando en el pensamiento franciscano una alternativa crítica a ambos modelos: una crítica al populismo cuando degenera en manipulación emocional o polarización destructiva, y una crítica al liberalismo cuando fragmenta la sociedad en intereses aislados sin referencia a un horizonte común.

En segundo término, el análisis realizado ha demostrado que *Fratelli Tutti* sí ofrece las bases para construir una noción de pueblo que no solo sea compatible con la democracia, sino que contribuya a su profundización y esta posibilidad se asienta en la propuesta de una “*mejor política*”, entendida no como una utopía irrealizable ni como una simple reforma institucional, sino como una praxis ético-política centrada en el cuidado de los vínculos, la inclusión de los excluidos y la articulación de un proyecto de vida compartida. El pueblo, en esta clave, lejos de ser una categoría homogénea o una

masa manipulable, es en cambio sujeto histórico en constante conformación, cuya unidad no borra las diferencias, sino que más bien las integra en una dinámica de reciprocidad y justicia. De este modo, Francisco no propone un modelo alternativo de representación política, sino una redefinición del sentido mismo de la participación, fundada en la fraternidad y orientada al bien común.

Finalmente, en cuanto a la tercera pregunta, se ha mostrado que la recuperación del concepto de política en *Fratelli Tutti* permite comprender el papel central del pueblo como sujeto político mientras facilita concomitantemente una articulación original entre los términos de la tríada pueblo-populismo-democracia. Al revalorizar la política como vocación de servicio y construcción colectiva de sentido, Francisco interpela tanto a la tecnocracia despolitizadora como al decisionismo populista, planteando una forma de lo político que no niega el conflicto, pero que lo sitúa en un horizonte de reconciliación ética. En esta perspectiva, la democracia ya no es una mera forma de gobierno y es en cambio una cultura del encuentro, una práctica de justicia y una pedagogía de la comunidad. Por lo tanto, puede concluirse que las preguntas de investigación han sido adecuadamente respondidas a través de la reconstrucción teórica que ha buscado permanentemente el diálogo crítico entre tradiciones y una evaluación filosófico-política situada en el contexto de las crisis democráticas contemporáneas.

La presente investigación adquiere una significación particular al poder salir a la luz pocos días después del fallecimiento del Papa Francisco, figura insoslayable del pensamiento teológico y político contemporáneo, cuyo magisterio ha dejado una profunda huella en la doctrina social de la Iglesia, en los debates filosóficos sobre la democracia y, de modo muy especial, en la cultura política de América Latina. En este contexto, los resultados alcanzados en esta tesis trascienden su valor estrictamente académico para inscribirse en una dimensión histórica: lo aquí expuesto puede y debe ser leído como parte del legado intelectual y pastoral de Jorge Mario Bergoglio, especialmente para los pueblos del Sur global, entre ellos el argentino, cuyo destino colectivo no dejó nunca de ser una de las preocupaciones centrales del pontífice.

El estudio ha demostrado que *Fratelli Tutti* representa una síntesis madura de la Teología del Pueblo, pero es también una propuesta alternativa de organización política fundada en la fraternidad, la memoria compartida, la justicia social y la dignidad de los últimos de manera que, frente a una coyuntura mundial signada por la fragmentación social, el ascenso de discursos excluyentes y la trivialización de la política como espectáculo o gestión tecnocrática, el Papa Francisco ofreció una visión profundamente

ética y comunitaria de lo político, recuperando el valor del “pueblo” como sujeto histórico en tensión y como símbolo de una posibilidad transformadora. Esa propuesta, leída ahora a la luz de su partida, se proyecta con una fuerza renovada, ya no como orientación pastoral contingente, sino como testamento espiritual y desafío intelectual.

En particular, para el caso argentino, los resultados de esta tesis cobran un peso singular en la medida que el país atraviesa un momento histórico caracterizado por un proyecto gubernamental que ha optado por dismantelar políticas públicas, desarticular mecanismos de protección social, desacreditar los vínculos solidarios y relativizar el papel del Estado como garante del bien común. Este viraje —avalado por un importante sector de la ciudadanía— contrasta de manera directa y profunda con los principios expresados por Francisco a lo largo de su pontificado, y de manera especialmente clara en *Fratelli Tutti*. En ese sentido, esta tesis no se limita a exponer un corpus teórico, sino que interpela al presente y proyecta una crítica implícita, aunque fundamentada, a modelos de gestión que excluyen sistemáticamente a los más vulnerables, fragmentan el cuerpo social y niegan la legitimidad del pueblo como sujeto político.

La importancia de los resultados, por lo tanto, no reside únicamente en haber esclarecido los fundamentos teológicos, filosóficos y políticos de la noción de “pueblo” en el pensamiento de Francisco, sino en haberlo hecho en un momento en que dicho pensamiento puede servir de brújula crítica y ética frente a una deriva política que desoye el clamor de los márgenes. Esta investigación se propone, así como una contribución al debate democrático en tiempos de crisis, un llamado a revisar nuestras categorías de análisis político y una invitación a retomar la política como servicio a la comunidad y no como afirmación de voluntades individuales o de lógicas mercantiles deshumanizantes.

A partir de estos resultados, se abren varias líneas de investigación futura que merecen ser exploradas con detenimiento. En primer lugar, sería valioso profundizar en el impacto real de *Fratelli Tutti* en las políticas públicas y en los movimientos sociales de base en América Latina, evaluando en qué medida sus principios han sido apropiados, resignificados o resistidos por distintos actores. En segundo término, resulta urgente investigar la compatibilidad entre la noción franciscana de “pueblo” y las nuevas formas de subjetivación política que emergen desde los feminismos populares, las economías comunitarias, los pueblos originarios y las juventudes organizadas. Finalmente, se impone como tarea filosófica y política explorar con mayor hondura el potencial de la fraternidad como principio organizador de una teoría crítica de la democracia en el siglo XXI, alternativa tanto a la racionalidad neoliberal como al decisionismo populista, de manera

que, ante el legado de Francisco, el reto es construir una política que no tema al conflicto, pero que lo atraviese con la esperanza lúcida de una comunidad plural, justa y digna. Esa es, quizás, la herencia más profunda que este trabajo desea honrar.

Bibliografía

- Aboy, G. y Melo, J. (2014). *La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario radical de Ernesto Laclau*. *Posdata*, 19(2), 395-427
- Aguilar Nava, A. (2022). Fratelli tutti: Recortes para una política emancipatoria. *La cuestión social. Revista de pensamiento social cristiano*, 30, (1), 53-77.
- Ángeles de León, J. (2021, setiembre 21). *¿Qué es la Teología del Pueblo?* Recuperado de <https://cisav.mx/que-es-la-teologia-del-pueblo/>
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Trad. Ramón Gil Novales. Buenos Aires: Paidós.
- Argandoña, A. (2011). *El bien común*. Navarra: IESE Business School.
- Ayuso Guixot, M. (octubre 2020). *Conferencia sobre la carta encíclica "Fratelli tutti" del Santo Padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social*. Recuperado de Oficina de prensa de la Santa Sede: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/10/04/conf.html>
- Barboza Martínez, D. (2019). Una guía de lectura de La razón populista de Ernesto Laclau: antecedentes y problemáticas. En César Ruiz San Juan, *Perspectivas del populismo* (págs. 15-44). Viña del Mar: CENALTES.
- Benedicto XVI. (2009). *Caritas in veritate: Sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Bianchi, E. (2012). *Pobres en este mundo, ricos en la fe (Sant 2,5). La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*. Buenos Aires: Agape Libros.
- Biblia de Jerusalén. (1998). *Evangelio según San Lucas*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Bio Gaidolfi, C. (2014). La cuestión social desde la Rerum Novarum hasta la Octogésima Adveniens. *Revista Studium Veritatis* 12(18), 57-88.
- Borghesi, M. (2021). *Francesco. La Iglesia entre ideología teocon y ospedale da campo*. Milan: Jaca Book
- Bray, M. (julio 2023). *Laclau, Mouffe y la estrategia política*. Recuperado de Jacobin: <https://jacobinlat.com/2023/07/laclau-mouffe-y-la-estrategia-politica/>
- Buttiglione, R. (2021, marzo 9). *Fratelli Tutti*. Recuperado de Youtube. Casina Pío IV: <https://www.youtube.com/watch?v=FMXOCKPL0og>

- Caamaño, J. (2022). La historia y el método teológico en América Latina. *Revista Teología* 59(139), 79-99.
- Carriquiry, G. (2018, noviembre 12). *La teología del pueblo en el magisterio pastoral del Papa Francisco*. Recuperado de Pontificia Comisión para América Latina: <http://www.americalatina.va/content/americalatina/es/articulos/la-teologia-del-pueblo-en-el-magisterio-pastoral-del-papa-franci.html>
- Cerda Dueñas, C., y Leetoy, S. (2018). El desarrollo es el nuevo nombre de la paz: Contexto, secuencia y vigencia de la encíclica *Populorum Progressio*. *Revista de filosofía, arte, literatura, historia. En-claves del pensamiento* XII(24), 1-33.
- Correa Delgado, R. (2016). *Cambios en la situación política mundial desde 1991*. Recuperado de The Pontifical Academy of Social Sciences: https://www.pass.va/en/events/2016/2016_centesimus_annus/correa.html
- Cuda, E. (2016). *Para leer a Francisco: Teología, ética y política*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Cuda, E. (2019). Latinoamérica en el siglo XXI: posmarxismo, populismo y teología del pueblo. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 40 (121), 57-75.
- Cuda, E. (2020). Fratelli: La mejor forma política se hace "con" el subsuelo de los trabajadores descartados organizados como un pueblo. *Poliedro*. 3(1), 307-314.
- Cuda, E. (2021). Massimo Borghesi, Francesco. La chiesa tra ideología teocon e «ospedale da campo» Milano : Jaca Book, 2021, 272 pp. En línea. *Teología* 58(135), 187-194.
- Cuda, E. (2022). El gran tema es el trabajo (Fratelli Tutti N° 162). *Conferencia Magistral Doctor Honoris Causa* (págs. 1-7). Rosario de Santa Fe: UNR - CEI.
- Cuda, E. (2022b). Propuesta de la mejor política en la encíclica Fratelli Tutti. *Ribet XVIII* (34), 43-58.
- Dumont, B. (2010). La cuestión social, el liberalismo y el principio de subsidiariedad. *Verbo* 489-490), 861-876.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Escobar Delgado, R. (2012). La doctrina social de la Iglesia: Fuentes y principios de los derechos humanos. *Revista Prolegómenos. Derechos y valores* 15(30), 99-117.

- Ferreiro Lago, S. (2019). En el nombre del pueblo. La proclamación o encarnación de la soberanía popular. En César Ruiz SanJuan, *Perspectivas del populismo* (págs. 57-72). Viña del Mar : CENALTES.
- Francisco. (2020). *Fratelli Tutti: Sobre la fraternidad y la amistad social*. Libreria Editrice Vaticana.
- Gera, L. (2015). *La teología argentina del pueblo*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Gutiérrez, G. (1971) *Teología de la liberación-perspectivas*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Gómez Mendoza, M. (2021). Contexto y renovación en la Encíclica "Rerum Novarum" de León XIII. *An Teol* 23(2), 185-208.
- Immervoll, K. (2025, abril). *Reflexión sobre la encíclica RERUM NOVARUM con motivo del 130 aniversario de su publicación* . Recuperado de Movimiento de Trabajadores cristianos en Europa: <https://mtceurope.org/es/que-hacemos/news-from-europe-3/394-rerumnovarum130.html>
- Irrazábal, G. (2011). Mater et magistra: Mirar la sociedad con realismo y esperanza. *Criterio digital* n°2376. Recuperado de: https://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/?p=6389.
- Irrazábal, G. (2021). Populismos y liberalismos en Fratelli tutti. *Veritas* 49, 135-153.
- Iturraspe, J. (2023). «Destruir aquello que te destruye» o sobre la “estética conflictual” de Oliver Marchant, *Reflexiones Marginales*, art 76, n° 76. Recuperado de: <https://reflexionesmarginales.com/blog/2023/07/27/destruir-aquello-que-te-destruye-o-sobre-la-estetica-conflictual-de-oliver-marchant/>
- Ivereigh, A. (2015). *El gran reformador. Francisco. Retrato de un papa radical*. Barcelona: Ediciones B.
- Juan Pablo II. (1991). *Centesimus Annus: Sobre el centenario de la Rerum Novarum*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Juan XXIII. (1961). *Mater et Magistra: Sobre la reciente evolución de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Laclau, E. (1996). ¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política? *Emancipación y diferencia (Buenos Aires, Ariel)*, 69-86.
- Laclau, Ernesto. (2005). *La Razón Populista*. Trad. Soledad Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una*

- radicalización de la democracia* (1ª edición). Madrid: Siglo XXI.
- León XIII. (1891). *Rerum novarum [Encíclica]*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Letelier Widow, G. (2017). ¿Qué son los principios de la doctrina social de la Iglesia? *Theologica Xaveriana* 67(183), 85-111.
- López, T. (1997). Leon XIII y la cuestión social (1891-1903). *AHIg* 6, 29-44.
- Luciani, R. (2016). *El Papa Francisco y la teología del Pueblo*. Madrid: PPC editorial.
- Luciani, R. (2016). La opción teológico-pastoral del Papa Francisco. *Perspectiva Teologica* 48(1), 81-115.
- Luciani, R. (2024). La reconfiguración de las identidades y las relaciones de los sujetos eclesiales en una Iglesia Pueblo de Dios. *Revista Teología LXI (143)*, 39-75.
- Maiarú, J. (2019). *Identidad política en el pensamiento de Ernesto Laclau*. B, La Plata: Universidad Nacional de La Plata .
- Mallimaci, F. (2013). El catolicismo argentino de Bergoglio y el papado de Francisco. Una primera aproximación desde la Argentina. *Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, XXIII (40)*, 211-244.
- Martínez Albesa, E. (2024, setiembre 25). *Guía para un estudio de la Encíclica Fratelli Tutti*. Recuperado de Aula DSI: <https://auladsi.net/guia-para-un-estudio-de-la-enciclica-fratelli-tutti#:~:text=Principios.%20Estudiar%20la%20presencia%20de%20los%20principios,ni%20profundizados%20en%20su%20significado%20propio%2C%20no>
- Martínez Echevarría, M. (2003). La teoría económica en la *Rerum novarum*. *AHIg* 12, 59-70.
- Mauro, D. (2021, abril). *¿Encarna el papa Francisco una nueva utopía cristiana?* Recuperado de Nueva sociedad: <https://nuso.org/articulo/encarna-el-papa-francisco-una-nueva-utopia-cristiana/>
- Mouffe, Chantal. (2007) *En torno a lo político*. Trad. Soledad Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, C. (2016). Democracia, derechos humanos u cosmopolitanismo: Un enfoque agonístico. *Revista de la Academia* 22, 6-19.
- Mouffe, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Mouffe, C., y Basaure, M. (2015). Entrevista: Democracia radical y antagonismo. *Revista Pléyade* 16, 261-276.

- Paulo VI. (1967). *Populorum Progressio: Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Pezoa, A. (2024, mayo 15). *Benedicto XVI y la Doctrina Social de la Iglesia*. Recuperado de Suroeste: <https://revistasuroeste.cl/2024/05/15/benedicto-xvi-y-la-doctrina-social-de-la-iglesia/>
- Pio XI. (1931). *Quadragesimo Anno: Sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento conforme a la ley evangélica*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Piro, I. (2020, octubre 4). "Fratelli tutti", he aquí la encíclica social del Papa Francisco. Recuperado de Vatican News: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2020-10/sintesis-larga-carta-enciclica-fratelli-tutti.html>
- Plummer, B. (2012). *In search of Power. African Americans in the Era of Decolonization, 1956–1974*. Cambridge University Press.
- Poli, M. (2021). Las enseñanzas del Papa Francisco: Amor fraterno y cultura del encuentro". En M. (. Tapia, *La pedagogía del aprendizaje-servicio y las enseñanzas de la Iglesia Católica* (págs. 16-22). Buenos Aires: Uniservitate.
- Pontificio Consejo "Justicia y Paz". (2004). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Quiroga, M. (2015). Debates y recepciones de la perspectiva laclausiana del populismo. Pueblos e instituciones en los discursos populistas latinoamericanos. *PostData 19(2)*, 377-394.
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*, trad. María Dolores González. México: FCE
- Retamozo, M. (2011). Tras las huellas de Hegemón: Usos de hegemonía en la teoría política de Ernesto Laclau. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16 (55), 39-57.
- Retamozo, M. (2017). La teoría del populismo de Ernesto Laclau: una introducción. *Estudios Políticos, novena época*, 41, 157-184.
- Rhonheimer, M. (2021). El destino universal de los bienes y la propiedad privada. *Nueva revista* 178, 52-73.
- Salinas, A. (2020). La teología del pueblo y la teoría populista: Una comparación entre Scannone y Laclau. *Colección* 31(2), 41-71.
- Scannone, J. (2014). El papa Francisco y la teología del pueblo . *Razón y Fe* 271(1395), 31-50.

- Scannone, J. (2016). *La teología del pueblo: Raíces teológicas del Papa Francisco*. Sal Terrae.
- Streck, L. (2020). Decisionismo, poderación y Katchanga real. *Revista Europea de Historia de las Ideas Políticas y de las Instituciones Públicas*, 125-269.
- Tello, R. (2016). *La nueva evangelización I: Pastoral popular para América Latina*. [ebook]: Kindle edition. .

Anexo

Tabla 1: Recepción de *Fratelli Tutti* en el ámbito filosófico-político

<i>Autor/a</i>	<i>Perspectiva sobre Fratelli Tutti</i>	<i>Crítica principal</i>	<i>Aportes a la noción de pueblo</i>
<i>Massimo Borghesi</i>	Lectura comunitarista y crítica al neoliberalismo. Define el “pueblo” como categoría ético-cultural, no esencialista, fundada en la praxis del bien común.	Denuncia el individualismo autorreferencial del neoliberalismo como erosión de la política y del lazo social.	El pueblo es una categoría situada, histórica y relacional, no identitaria ni mítica.
<i>Emilce Cuda</i>	Lectura teológica-política. Reinterpreta <i>Fratelli Tutti</i> como alternativa simbólica frente al catocapitalismo y teoconservadurismo. El pueblo es un universal concreto que articula historia, exclusión y organización comunitaria.	Cuestiona la apropiación del magisterio por sectores teoconservadores; Enfatiza una política del vínculo frente al antagonismo ideológico.	El pueblo como sujeto histórico-cultural en tensión, articulado desde la justicia, la memoria y la fraternidad.
<i>Rocco Buttiglione</i>	Enfoque personalista-cristiano. Fratelli Tutti interpela el economicismo tecnocrático y el populismo excluyente. Defiende la fraternidad y la comunión solidaria como fundamentos de una democracia ética y no partidaria.	Rechaza la absolutización del mercado; Propone subordinar la economía a principios éticos y solidarios.	El pueblo como comunidad de vínculos éticos, orientada al bien común desde la solidaridad y la pertenencia mutua.

Fuente: Elaboración propia sobre Borghesi, (2021), Cuda, (2021) y Buttiglione, (2021)

Tabla 2: Lecturas teológicas y sociopolíticas de la noción de pueblo

<i>Autor/a</i>	<i>Noción de Pueblo</i>	<i>Fundamento teológico</i>	<i>Aportes a Fratelli Tutti</i>
<i>Lucio Gera</i>	Sujeto colectivo, dinámico e histórico; unidad en la pluralidad. Basado en cultura, memoria y dignidad, con capacidad de autodeterminación. Surge en la praxis y es portador de proyectos comunitarios.	Recepción del Concilio Vaticano II; opción por una pastoral popular. El pueblo es sujeto de evangelización, no sólo objeto. Unidad integradora sin homogeneización.	Sienta las bases doctrinales para la noción de pueblo como cuerpo social relacional y organizado. Influencia directa en la visión de Francisco.
<i>Rafael Tello</i>	Sujeto histórico con raíz teológica-cristológica. El pueblo pobre es lugar de la presencia de Dios y portador de una vocación transformadora. Su identidad se basa en la relación con el sufrimiento redentor.	Cristología de la cruz; el pueblo como partícipe de la pasión de Cristo. Enfatiza la religiosidad popular como lugar teológico privilegiado.	Consolida la dimensión salvífica y pastoral de la política en Fratelli Tutti. El pueblo no como instrumento, sino como sujeto redentor.
<i>Emilce Cuda</i>	Sujeto cultural y performativo. El pueblo se articula como matriz simbólica en tensión entre hegemonía, exclusión y participación. Su lectura resignifica el discurso de Francisco con claves ético-políticas contemporáneas.	Sistematiza la Teología del Pueblo en diálogo con la teoría política. Elabora una hermenéutica del pueblo como sujeto de justicia y sentido histórico-político.	Proporciona categorías contemporáneas para leer Fratelli Tutti desde el cruce entre ética, política y teología. Enfatiza la fraternidad como principio político hegemónico.

Fuente: Elaboración propia sobre Gera, (2015), Tello, (2016) y Cuda, (2016)

Tabla 3: Debate actual sobre populismo y democracia

<i>Autor/a</i>	<i>Noción de Pueblo</i>	<i>Fundamento teórico/político</i>	<i>Aportes al análisis democrático</i>
<i>Ernesto Laclau</i>	<p>Unidad política contingente articulada mediante significantes vacíos.</p> <p>El pueblo se construye discursivamente como un sujeto colectivo que condensa demandas sociales en contextos de crisis.</p>	<p>Teoría del discurso, psicoanálisis, retórica política.</p> <p>El populismo no es una ideología sino una lógica de articulación hegemónica.</p>	<p>El populismo rearticula el vínculo representativo y permite la emergencia de nuevas identidades colectivas. Introduce la afectividad en la construcción del pueblo.</p>
<i>Chantal Mouffe</i>	<p>Sujeto político constituido en el marco del antagonismo.</p> <p>Se diferencia entre 'lo político' (conflicto constitutivo) y 'la política' (institucionalización del disenso).</p>	<p>Democracia agonista como superación del consenso liberal.</p> <p>El populismo de izquierda revitaliza la participación frente al vaciamiento institucional.</p>	<p>Ofrece un modelo democrático que asume el conflicto como constitutivo, evitando el reduccionismo tecnocrático. Plantea una democracia plural y participativa.</p>
<i>Enrique Dussel</i>	<p>Sujeto histórico concreto desde la exterioridad del poder.</p> <p>El pueblo es portador de una praxis liberadora, legitimado por su lugar en la historia de opresión y resistencia desde el Sur global.</p>	<p>Filosofía de la liberación, ética analéctica y crítica al poder moderno.</p> <p>Política como mediación desde los márgenes en favor de los excluidos.</p>	<p>Propone una democracia liberadora y ética basada en la escucha y participación del otro excluido.</p> <p>Recupera la legitimidad del liderazgo desde la responsabilidad y la justicia.</p>

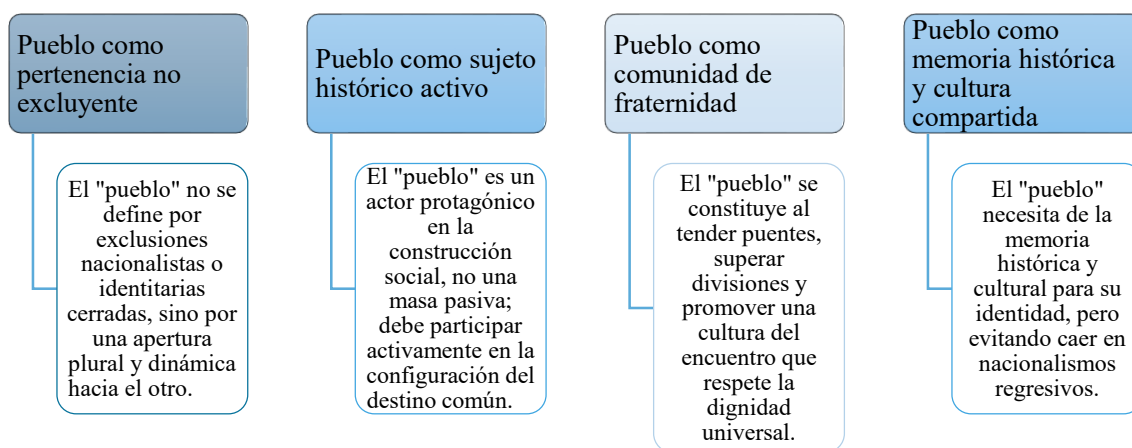
Fuente: Elaboración propia sobre Laclau, (2005), Mouffe, (2007) y Dussel, (1998)

Tabla 4: Convergencias y tensiones entre el discurso de Francisco y la teoría política del populismo

Eje de crítica en Fratelli Tutti	Fratelli Tutti desplaza el eje clásico socialismo/liberalismo hacia una crítica conjunta a populismos y liberalismos como formas degradadas por su desprecio por los débiles.
Noción de pueblo	La categoría de pueblo es presentada como identidad mítica, no puramente institucional. Articula pertenencia simbólica y apertura histórica.
Relación con la teoría del populismo	Francisco se aproxima a una lógica populista (Laclau) por su énfasis en un pueblo contingente y articulado discursivamente, pero introduce criterios éticos que lo distancian del populismo clásico.
Tensiones internas	Ambigüedad conceptual respecto al componente mítico del pueblo; riesgo de debilitamiento institucional si el sentir popular no encuentra cauce formal. Crítica desigual al liberalismo vs. el socialismo.
Aportes y limitaciones del estudio	El estudio identifica convergencias parciales entre Francisco y el populismo de izquierda, pero subraya diferencias en cuanto a la ética del liderazgo, el antagonismo y la finalidad política (comunidad vs. conflicto).

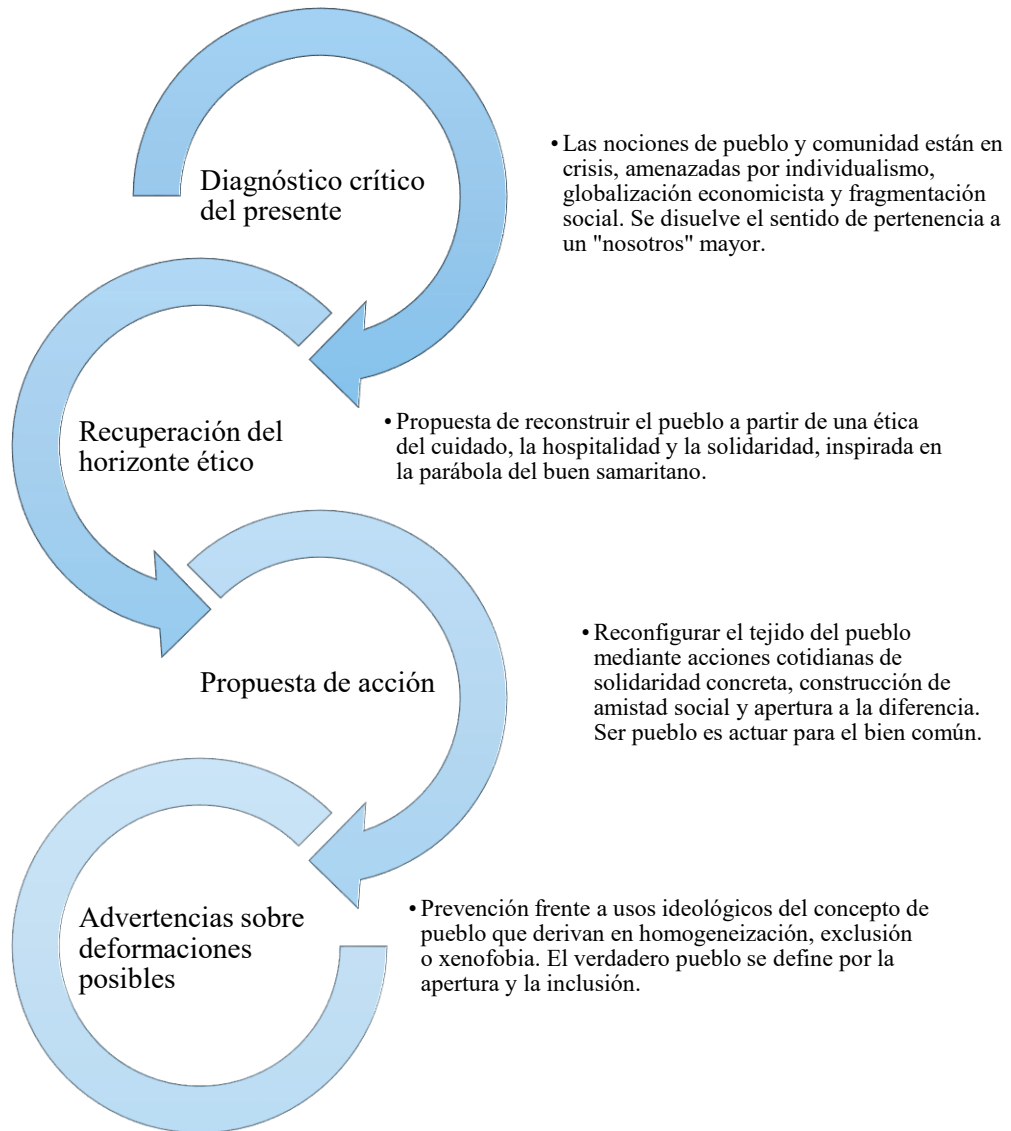
Fuente: Elaboración propia sobre Irrazábal, (2011)

Figura 1: Integración dialéctica del concepto de Pueblo en Fratelli Tutti



Fuente: Elaboración propia sobre Fratelli Tutti (Francisco, 2020)

Figura 2: Evolución interna del concepto de Pueblo en Fratelli Tutti siguiendo cuatro fases detectadas



Fuente: Elaboración propia sobre Fratelli Tutti (Francisco, 2020)

Tabla 5: El concepto de “pueblo” en Fratelli Tutti y en Laclau

Categoría de análisis	Fratelli Tutti (Papa Francisco)	Ernesto Laclau (La razón populista)	Coincidencias / Divergencias
Naturaleza del “pueblo”	Comunidad espiritual y ética enraizada en la fraternidad y la historia compartida	Construcción política contingente producida por articulación hegemónica	Divergencia: concepción esencialista vs. posfundacional
Constitución del “pueblo”	Surge de vínculos afectivos, de la solidaridad, de una historia cultural común	Se forma mediante una cadena equivalencial de demandas insatisfechas	Coincidencia: se reconoce que el pueblo no es preexistente
Unidad del pueblo	Unidad integradora basada en el amor social y la cultura del encuentro	Unidad construida en torno a un significativo vacío que condensa demandas heterogéneas	Divergencia: unidad armónica vs. unidad antagonista
Relación con el conflicto	Elimina o mitiga el antagonismo mediante la reconciliación y el diálogo	Reconoce el antagonismo como condición constitutiva del campo político	Divergencia clave: pacificación vs. confrontación como motor político
Frente al otro / al enemigo	Llamado a la fraternidad universal; inclusión del otro como hermano	Producción de una frontera entre el “pueblo” y el “poder” (antagonismo “nosotros” vs. “ellos”)	Divergencia: universalismo cristiano vs. lógica de la exclusión política
Función del lenguaje y el discurso	El discurso apela a valores compartidos y principios trascendentes	El discurso construye la realidad política; los significantes vacíos estructuran identidades colectivas	Coincidencia parcial: ambos reconocen la potencia performativa del lenguaje
Horizonte final del pueblo	Comunión universal y destino trascendente de reconciliación	Nunca se alcanza una plenitud total; el orden social está siempre abierto e incompleto	Divergencia: teleología cristiana vs. contingencia radical

Fuente: elaboración propia

Tabla 6: Síntesis analítica de los fundamentos teológico-políticos de la 'mejor política' en Fratelli Tutti según Emilce Cuda

<i>Eje temático</i>	<i>Descripción</i>
Definición de 'mejor política'	La 'mejor política' es una decisión comunitaria situada, no una abstracción normativa; emerge del sufrimiento social y se orienta a la institucionalización de la solidaridad (Cuda, 2021).
La política como praxis encarnada	Cuda destaca que la mejor política es una forma de vida que reconoce la centralidad del cuerpo (la carne) y de las relaciones concretas; se basa en el cuidado mutuo y en la dignidad compartida.
Unidad simbólica del pueblo	El pueblo no se define por una categoría esencialista sino por su presencia encarnada como cuerpo colectivo, cuya unidad simbólica armoniza diferencias sin anularlas.
Crítica a la representación liberal	Se rechaza la forma política liberal por su carácter formal y tecnocrático; en cambio, se promueve una política relacional y popular que no es representación, sino presencia.
Sapiencia popular como criterio epistémico	La teología del pueblo considera que el saber político legítimo también reside en el pueblo, no solo en las élites técnicas; se reconoce un 'conocimiento saboreado' (sapere) basado en la experiencia y la espiritualidad.
Distinción entre populismo y teología del pueblo	A diferencia del populismo secular, la teología del pueblo introduce una epistemología espiritual en la organización política; comparte con el posmarxismo la noción de antagonismo cultural, pero añade el fundamento teológico.
Liderazgo y comunidad organizada	El liderazgo auténtico no es el del representante partidario, sino el del miembro del pueblo que emerge como signo de presencia en el gobierno; la comunidad organizada es el verdadero sujeto político.
Política como amor social	La política es entendida como amor social, no como administración de intereses; busca la fraternidad como forma superior de convivencia política (Fratelli Tutti, 6).
Diálogo y conflicto como componentes de la política	El conflicto no debe ser eliminado ni invisibilizado; se resuelve mediante diálogo y discernimiento comunitario, no por imposición de elites o dialéctica totalizante.
Conversión institucional desde abajo	La propuesta implica un giro institucional desde el subsuelo del planeta; exige una conversión de estructuras hacia formas más justas, inclusivas y sustentables que emerjan desde la comunidad organizada.

Fuente: Elaboración propia

Tabla 7: Posiciones comparadas entre lo político y la política en la Noción de pueblo, en relación con la Encíclica Fratelli Tutti del Papa Francisco

<i>Autor/a</i>	<i>Lo político</i>	<i>La política</i>	<i>Noción de pueblo</i>	<i>Relación con Fratelli Tutti</i>
Ernesto Laclau	Dimensión del antagonismo constitutivo; conflicto como base de la comunidad; expresado a través del significante vacío.	Prácticas articuladoras contingentes que organizan un orden social mediante hegemonía y significantes vacíos.	Sujeto contingente constituido por demandas equivalenciales articuladas frente a un enemigo común; identidad inestable.	El concepto de pueblo como construcción hegemónica dialoga con el pueblo ético de Francisco, pero desde marcos distintos.
Chantal Mouffe	Campo del antagonismo potencial; momento de lo indecible y del conflicto constitutivo que no puede ser eliminado.	Instituciones y mecanismos que canalizan el antagonismo como agonismo entre adversarios democráticos.	Identidad política construida mediante lógicas agonistas; 'nosotros' frente a un 'ellos' que no es un enemigo total.	Fratelli Tutti es leída como una forma de reinscripción de lo político en el plano ético del disenso cultural plural.
Enrique Dussel	Irupción del otro como exterioridad ética; prioridad del rostro del oprimido sobre cualquier orden político establecido.	Práctica liberadora que construye un orden justo desde la escucha analéctica del otro; praxis ética y testimonial.	Sujeto ético-político constituido desde la exterioridad histórica y la praxis de liberación del oprimido.	La encíclica resuena con la opción por los pobres como irrupción ética; refuerza el horizonte analéctico liberador.
Rafael Luciani	Espacio del discernimiento profético y ético ante la exclusión; el pueblo interpela a la Iglesia desde su cultura y marginalidad.	Acción pastoral, colegiada y sinodal que construye institucionalidad eclesial en clave de justicia y participación popular.	Pueblo de Dios como comunidad orgánica, cultural y espiritual que construye eclesialidad desde abajo.	Fratelli Tutti es expresión de una Iglesia del pueblo-pobre; el <i>kerygma</i> es inseparable de la dimensión social.
Emilce Cuda	Lugar de manifestación simbólica del pueblo-pobre como sujeto cultural que resiste; sapiencia popular como saber político.	Acción transformadora cultural y política encarnada en la religiosidad popular; performatividad simbólica como forma de liberación.	Sujeto colectivo cultural que expresa su saber en símbolos, prácticas y lucha cultural; pueblo como unidad en la diferencia.	Encuentro entre populismo simbólico y espiritualidad popular; Francisco continúa la tradición teológico-cultural argentina.

Fuente: Elaboración propia