

* Nota del editor: El presente estudio fue elaborado originalmente en italiano. Al escribirlo, el autor se valió principalmente de la abundante bibliografía que existe en esta lengua *de y sobre* Jorge Mario Bergoglio. Puesto que este pensador escribió en español, al verter el estudio a esta lengua hemos procurado emplear ante todo los textos originales. Por desgracia, muchos de ellos son de difícil acceso debido a su antigüedad o a las revistas donde se publicaron. Cuando este ha sido el caso, hemos mantenido las fuentes italianas usadas por el autor del estudio y lo hemos indicado en las notas a pie de página. De todos modos, las referencias al final del documento dan cuenta de ambas versiones de los textos. Traducción de David Carranza; revisión y actualización bibliográfica de Ramón Díaz.

El modelo de la polaridad.
La influencia de Gaston Fessard y Romano Guardini en Jorge
Mario Bergoglio*

The Polarity Model:
The Influences of Gaston Fessard and Romano Guardini
on Jorge Mario Bergoglio

Massimo Borghesi
Universidad de Perugia
borgmax.ciampino@gmail.com

Recepción 02-08-2019 • Aceptación 13-11-2019

Resumen

Este artículo indaga sobre la presencia del pensamiento de Gaston Fessard y sus lecturas sobre Hegel, por un lado, y de Romano Guardini y su pensamiento polar, por otro, en la formación intelectual del joven Bergoglio. En primera instancia, se busca presentar dos figuras intelectuales que moldearon el pensamiento del futuro Papa. En segundo lugar, se quiere echar luz sobre las relaciones que existen entre el pensamiento dialéctico de Fessard y la manera como Bergoglio concibió la Compañía y su propia vida cristiana durante sus años como provincial en Argentina. Por último, se verifica que el discernimiento ignaciano y la filosofía de los opuestos de Guardini conducen a entender la Iglesia como una *complexio oppositorum*, donde la unidad no relega la pluralidad. Así, se muestra que

Abstract

This article investigates the presence of Gaston Fessard's thinking and his readings about Hegel, on the one hand, and Guardini and his polar thinking, on the other, in the intellectual formation of the young Bergoglio. In first place, it is intended to present two intellectual figures that shaped the thought of the future Pope. Secondly, we want to shed light on the relationships that exist between Fessard's dialectical thinking and the way Bergoglio conceived the Company and his own Christian life during his years as a provincial in Argentina. Finally, it is verified that the Ignatian discernment and Guardini's Philosophy of the Opposites lead us to understand the Church as a *complexio oppositorum*, where unity does not relegate plurality. Thus, it is shown that Bergoglio's thinking is intellectually

el pensamiento de Bergoglio está nutrido intelectualmente por dos importantes doctrinas filosóficas del siglo pasado, y cuya originalidad estriba, entre otras cosas, en ser una vertiente más concreta y práctica de ambas.

Palabras clave: complexio oppositorum, dialéctica, filosofía polar, filosofía latinoamericana, teología del pueblo.

nourished by two important philosophical doctrines of the last century, and whose originality lies, among other things, in being a more concrete and practical version of both.

Keywords: Complexio Oppositorum, Dialectics, Polar Philosophy, Latinoamerican Philosophy, Theology of the People.

“Non coeherci a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est”.
Gaston Fessard y el rostro ignaciano de la teología de la ternura.

Cuando comencé a escribir el libro *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intellettuale* (2017),¹ tenía clara una cosa: el Papa tenía un pensamiento original y profundo que se manifestaba en sus discursos y documentos, sin que, no obstante, esto fuese patente y visible. Una suerte de torrente subterráneo que emergía solo ocasionalmente a la superficie. Esta persuasión se alimentaba de dos lecturas.

La primera lectura estaba sugerida por la mejor biografía del Papa en circulación: *The Great Reformer. Francis and the Making of a Radical Pope* (2014),² de Austen Ivereigh. Ivereigh tenía el mérito de analizar autores e ideas que acompañaron la formación y la vida de Bergoglio. Era el único que se había detenido en estos aspectos. Las otras biografías, aunque exactas, presuponían que el futuro Papa, el pastor del lenguaje simple, era de alguna manera ajeno a la reflexión intelectual. Sin percatarse, legitimaban la imagen difundida por los críticos del papa Francisco de un Papa privado de formación cultural, teológica y filosófica, indispensable para el ministerio petrino. La investigación de Ivereigh, a partir de la documentación de un complejo cuadro de relaciones ideales y de influencias, refutaba esta imagen.

La segunda lectura que me llevaba a la idea de un Bergoglio pensador era la de sus escritos de juventud, cuando era provincial de los jesuitas argentinos durante la segunda mitad de los años setenta. De las conferencias y de las relaciones de entonces emergía el esfuerzo del joven jesuita de conducir a la Compañía más allá de la contraposición, violenta y despiadada, que dividía la Argentina entre la junta

1 Traducido ya, entre otras lenguas, al español (Borghesi, 2018b) y al inglés (Borghesi, 2018c).

2 Hay traducción española (Ivereigh, 2015).

militar y la guerrilla revolucionaria. Los jesuitas no debían dividirse entre las facciones opuestas, sino luchar por la unidad del pueblo lacerado. La Iglesia, en la visión de Bergoglio, era la *complexio oppositorum* de los contrastes que, en el plano natural, no podían conciliarse, degenerando en contradicciones insalvables. El catolicismo, como sujeto de paz, se oponía al maniqueísmo y trabajaba para que los polos opuestos —por ejemplo, progresistas-reaccionarios— encontraran una conciliación superior, sin que con esto se eliminaran. Se trataba de una perspectiva original que para mí, estudioso de la antropología polar de Romano Guardini, me recordaba a la de éste último.

Sabía, obviamente, que Bergoglio se había dirigido en 1986 a Fráncfort del Meno para realizar una tesis de doctorado sobre la filosofía de Guardini. El nombre de Guardini, sin embargo, no estaba presente en sus escritos de los años setenta y tampoco en los de la primera mitad de los años ochenta. ¿De dónde, entonces, Bergoglio había extraído la idea un pensamiento «polar», en la que la síntesis de las oposiciones está afirmada en el Misterio que opera en la historia? Cuando comencé a escribir el libro, durante los primeros días de octubre de 2016, no estaba yo en condición de responder. No quedaba más que plantearle la pregunta a él, al Papa, mediante un amigo en común: Guzmán Carriquiry. Así, envié a Francisco un conjunto de preguntas abiertas, junto con el proyecto de un libro sobre él. Sorprendentemente, a pesar de la desconfianza de Bergoglio hacia las reflexiones intelectuales abstractas, el Papa correspondió plenamente. En cuatro ocasiones, entre enero y marzo de 2017, respondió mediante distintas grabaciones de audio las preguntas que le había enviado.³

Gracias a esto se abrió un mundo, el taller ideal de Bergoglio, difícilmente intuible de otro modo. El eslabón perdido, el punto de encuentro entre la concepción del pensamiento polar de los años setenta y la presencia de Romano Guardini en su pensamiento después del ochenta y seis, ahora tenía un nombre: Gaston Fessard. El gran

3 Las primeras dos grabaciones son del 3 y 29 de enero; las otras dos son del mismo día, 12 de marzo. Extensos pasajes de estas grabaciones se encuentran citadas en mi libro, mencionado más arriba (Borghesi, 2017). A partir de ahora, emplearé la versión española del mismo (Borghesi, 2018b).

jesuita francés, amigo de Henri de Lubac —otro autor de referencia para Bergoglio— que, en estrecha dependencia del pensamiento de Maurice Blondel, desarrolla, en un cerrado enfrentamiento con Hegel, una concepción católica de la dialéctica por la cual Cristo es la unidad de los esclavos-libres, hombres-mujeres, judíos-paganos. Fessard es *el autor que está en el comienzo del pensamiento de Bergoglio*.⁴ Como él afirma en una de las entrevistas que aparecen en mi estudio:

el escritor [...] que ejerció una gran influencia sobre mí fue Gaston Fessard. He leído muchas veces *La dialéctica de los «Ejercicios espirituales» de san Ignacio de Loyola* y otras cosas suyas. Me dio muchos elementos que se mezclaron después (Borghesi, 2018b: 40).⁵

Se trata de una confesión de gran importancia. El Papa ofrece aquí la clave para comprender la génesis de su pensamiento y, con él, el hilo conductor que lo mantiene unido. En *La Dialectique des «Exercices Spirituels» de Saint Ignace de Loyola*, editada por Aubier en 1956, Fessard analizaba la espiritualidad de san Ignacio a partir de la tensión entre gracia y libertad, entre lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño, entre contemplación y acción. El joven Bergoglio permanecerá muy impactado por esta interpretación dinámica de los *Ejercicios*. En ella no sólo encontraba la formulación de un pensamiento dinámico, en tensión, abierto, sino también, aunque parezca extraño, el modelo de una teología de la ternura. La teología de la ternura de Bergoglio depende, en su raíz, de una precisa concepción ignaciana sobre la relación entre el hombre y Dios. Este es un aspecto poco estudiado de la espiritualidad del pontífice, y que se hace muy evidente en su meditación matutina del 14 de diciembre de 2017 en Santa Marta.⁶

4 Sobre el pensamiento de Gaston Fessard (1897-1978) pueden consultarse: Nguyen-Hong (1974), Sales (1997), Aumont (2004 y 2006), Louzeau (2009), Serra-Coatanea (2016), Petrache (2017).

5 Audio del 3 de enero de 2017.

6 De esta meditación sólo existe una reseña en la página oficial del Vaticano con el título: "Tener en consideración las pequeñas cosas". Todas las citas que siguen a continuación están tomadas de la reseña periodística de esta meditación.

En aquella ocasión, el Papa, teniendo en mente la proximidad de la Navidad, afirmaba estar delante de “uno de los misterios más grandes, es una de las cosas más hermosas: nuestro Dios tiene esta ternura que nos acerca y los salva con esta ternura”. Ciertamente, prosiguió, “nos castiga a veces, pero nos acaricia”. Es siempre “la ternura de Dios”. Y “Él es el grande: «No temas, yo te ayudo, tu redentor es el santo de Israel». Y así “es el Dios grande que se hace pequeño y en su pequeñez no deja de ser grande y *en esta dialéctica grande es pequeño: es la ternura de Dios, el grande que se hace pequeño y el pequeño que es grande*”.⁷

Lo particular aquí es la conexión que se establece entre la categoría de «ternura» y la dialéctica de lo grande y lo pequeño. “La Navidad nos ayuda a entender esto: en ese pesebre [está] el pequeño Dios”, señaló Francisco. “Me viene a la mente una frase de santo Tomás, en la primera parte de la *Summa Theologiae*. Queriendo explicar esto «¿qué es divino? ¿Qué es lo más divino?» dice: *Non coerceri a maximo contineri tamen a minimo divinum est*”. O sea: lo que es divino es tener ideales que no estén limitados ni siquiera por lo más grande, sino ideales que estén al mismo tiempo contenidos y vividos en las cosas más pequeñas de la vida. En suma, explicó el pontífice, es una invitación a “no asustarse de las cosas grandes, sino a tener en consideración las cosas pequeñas: esto es divino, las dos juntas”. Los jesuitas conocen bien esta frase porque “fue tomada para hacer una de las lápidas de san Ignacio, como para describir también esa fuerza de san Ignacio y también su ternura”.

Todo lo que aquí afirma Francisco tiene un valor peculiar desde el momento en que el lema ignaciano tiene una importancia decisiva para la formación misma del futuro Pontífice. El joven Bergoglio había encontrado un largo comentario al lema ignaciano en la parte final de *La Dialectique des «Exercices Spirituels» de Saint Ignace de Loyola* de Gaston Fessard (1956: 307-341). Justo esta parte de la obra debía interesarlo particularmente. La fuente de tal interés fue probablemente su profesor de filosofía del Colegio Máximo San José de la ciudad de San Miguel en la provincia de Buenos Aires: Miguel Ángel

⁷ Las cursivas son mías.

Fiorito. Fiorito, intérprete de los *Ejercicios* ignacianos, fue quien reveló a Fessard a Bergoglio.

En un artículo de 1981,⁸ Bergoglio hará referencia en una nota (n. 4) a dos artículos de Fiorito: el primero, «La opción personal de S. Ignacio: *Cristo o Satanás*» (1956: 23-56); el segundo, «Teoría y práctica de los *Ejercicios Espirituales* según G. Fessard» (1957: 333-352). El segundo artículo era un comentario del llamado elogio sepulcral ignaciano: “*non coerceri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*” (“No estar constreñido por lo que es más grande, estar contenido en lo que es más pequeño, ¡esto es divino!”) (1957: 349-351; 1956: 43-44).

Explicando su sentido, Bergoglio escribía que

Podríamos traducirlo también así: «Sin retroceder ante lo que es más elevado, plegarse para recoger lo que es aparentemente pequeño al servicio de Dios; o bien, tendiendo a lo que está más alejado preocuparse de lo que está más cerca. Se aplica a la disciplina religiosa [...] y es útil para caracterizar dialécticamente (en el sentido adoptado por Fessard) la espiritualidad ignaciana» (Bergoglio – Francisco, 2016a: 282; cursivas mías).

El lema ignaciano, analizado por Fessard en *La Dialectique des «Exercices Spirituels» de Saint Ignace de Loyola*, se convierte, para Bergoglio, en la expresión de la tensión polar que anima la espiritualidad de San Ignacio (Fessard, 1956: 210 ss.). Su lectura está guiada en este punto por el artículo de Fiorito que, en su ensayo de 1957 «Teoría y práctica de los *Ejercicios Espirituales* según G. Fessard», retoma su interpretación a la luz del modelo dialéctico ofrecido por Fessard.

El *Elogium* contiene dos frases-clave, que se complementan [...]. La primera frase [*non coerceri a máximo, contineri tamen a minimo, divinum est*] pretende señalar una característica fundamental de la

8 Este artículo se encuentra reunido en Bergoglio (1982). Tomo como referencia la traducción italiana de este artículo, que lleva por título “Farsi custodi dell’eredità” (Bergoglio – Francisco, 2016a).

espiritualidad ignaciana [...] pues expresa *dialécticamente* —por oposición de contrarios— el dinamismo fundamental del alma santa de Ignacio, que apunta siempre al ideal más alto, Dios, y se preocupa empero de los detalles más pequeños del plan divino. (Fiorito, 1957: 351).

Bergoglio recordará constantemente el lema ignaciano, que pudo haber leído tanto en Fessard como en Fiorito. Como dirá ya siendo Papa:

Me ha impresionado siempre una máxima con la que suele describirse la visión de Ignacio: *Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*. He reflexionado largamente sobre esta frase por lo que toca al gobierno, a ser superior: no tener límite para lo grande, pero concentrarse en lo pequeño. Esta virtud de lo grande y lo pequeño se llama magnanimidad, y, a cada uno desde la posición que ocupa, hace que pongamos siempre la vista en el horizonte. Es hacer las cosas pequeñas de cada día con el corazón grande y abierto a Dios y a los otros. Es dar su valor a las cosas pequeñas en el marco de los grandes horizontes, los del Reino de Dios (Papa Francisco, 2013: 27).⁹

La dialéctica de lo grande y lo pequeño, esta tensión que caracteriza la fe y la espiritualidad de Ignacio, se vuelve un punto firme de la concepción de Bergoglio. De hecho, la «dialéctica» de los *Ejercicios espirituales* ignacianos de acuerdo a Fessard se convierte, mediante Fiorito, en una lectura de referencia para el joven estudiante. Es esta perspectiva la que lo abre a ulteriores lecturas, determinantes para

9 Sobre esto mismo, puede verse Bergoglio (1981: 17-27). En la *Carta a toda la Compañía sobre la inculturación*, redactada por el padre general Pedro Arrupe el 14 de mayo de 1978, se recordaba el dicho ignaciano: «El espíritu ignaciano ha sido compendiado alguna vez en esta frase: «*non cohiberi a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*». En nuestro contexto eso nos retaría a una concretización local hasta en lo mínimo, pero sin renunciar a la grandeza y universalidad de los valores humanos que ninguna cultura, ni el conjunto de todas ellas, puede asimilar y encarnar de modo perfecto y exhaustivo» (1978: 233). La máxima ignaciana, además de por Fessard, había sido objeto de estudio por parte de H. Rahner (1947: 321-339).

su formación. Fiorito y Fessard le habían hecho intuir la «polaridad», la *oposición de los contrarios*, que guía el espíritu ignaciano. De esta intuición procede lo demás.

Proviene también, y es importante señalarlo, su teología de la ternura. Una teología que une la idea ignaciana del «Dios siempre más grande» con Filipenses 6, 2-11, esto es, con la idea del Señor que asume la condición de esclavo. La teología de la ternura es una teología del rebajamiento del Señor, que se hace siervo, esto es, que se *hace pequeño para poder comunicarse con los pequeños*. La salvación pasa, así, no por medio de la fuerza, el poder que también es un atributo de Dios, sino por la debilidad del Hijo. *Dios escogió la ternura como método de salvación*. La ternura se coloca en la dialéctica de lo grande y lo pequeño, de lo grande que se hace pequeño y de lo pequeño que se hace grande. Sólo en la lógica de la Encarnación, del rebajamiento de Dios a la condición servil como signo supremo del amor por el hombre, se vuelve comprensible la lógica de la ternura. La teología de Bergoglio surge de repensar el elogio sepulcral ignaciano. Ahí encuentra su explicación la relación paradójica entre Dios y hombre que se desarrolla en la lógica cristiana gobernada por la Misericordia.

La Compañía de Jesús como síntesis de los opuestos

Entre 1962-64, período de su primer contacto con Fessard, y 1985, año de su estancia en Alemania para realizar una tesis sobre la antropología polar de Romano Guardini, corren más de veinte años. Este es un período trágico para la historia argentina, dividida entre revolución y represión militar. En aquel contexto dramático, la intuición «polar» de la vida cristiana tomada de la «dialéctica» de los *Ejercicios espirituales* de Fessard, se convierte para Bergoglio en un criterio de interpretación general. La polaridad está en el centro de la espiritualidad ignaciana. Por esto, escribe el joven provincial de los jesuitas en 1976:¹⁰

10 Uso aquí la traducción italiana de este artículo, que lleva por título "Fede e giustizia nell'apostolato dei gesuiti" (2015: 245-249).

La concepción ignaciana es la posibilidad de armonizar los opuestos, de invitar a una mesa común conceptos que en apariencia no se podrían acercar, porque los coloca en un plano superior en el que encuentran su síntesis (Bergoglio, 2015: 246).

Es lo que sucede con la concepción ignaciana de la memoria histórica:

En el fondo, cuando san Ignacio alude a la memoria, está en juego una *concepción de la unidad*. Por consiguiente, es posible sintetizar en la unidad la diversidad de los tiempos. Así ha acontecido en nuestra tierra: los jesuitas llegaron a ella con una gran historia, formada por dieciséis siglos de Iglesia, y con una posición muy clara con respecto a la problemática religiosa que se debatía en aquel tiempo en Europa, y realizaron su síntesis con la época de nuestros nativos. Esta síntesis fue historia (Bergoglio, 2015: 246).

Se trata del encuentro entre españoles e indígenas americanos, un encuentro que ocurre entre luces y sombras, pero que Bergoglio intenta afirmar más allá de la ideología indigenista tan fuerte en los años setenta.

La historia posterior de los jesuitas estará marcada, a continuación, por una unidad capaz de plasmar las síntesis de los opuestos. Unir reduciendo es relativamente fácil, pero no duradero. Es más fácil elaborar una unidad que no anule lo diverso, que no reduzca el conflicto: con esta unidad es con la que la Compañía marcó su obra de evangelización. Optó por el indio, por un proyecto practicable de justicia, sin olvidar, no obstante, la instrucción de los españoles y de los criollos de las ciudades. Trajo a estas tierras la predilección española por el arte barroco, pero con los americanos —que, según las palabras de Carpentier, eran ya barrocos incluso en su geografía— produjo un arte que, aunque declarando su propio origen español, se identificaba al mismo tiempo con su originalidad americana. Conocedora de

la Ilustración, que en aquel tiempo estaba dando nacimiento a la pseudounidad de Europa poniendo el principio de unidad en una razón ciega a la trascendencia, la Compañía transmitió el Evangelio sin racionalismos ni ingenuidades, sino con un sólido fundamento intelectual armonizado con la fidelidad a la Revelación y al magisterio de la Iglesia. Si por una parte evitaba el misticismo subjetivista, por otra supo alimentar al pueblo con una devoción sencilla y, en modo alguno, carente de elementos afectivos. Y ni siquiera tuvo miedo de ser juzgada laxista y casuista en la guía de las conciencias, consiguiendo sintetizar la moral tradicional del cuerpo de la Iglesia con las existencias concretas. Ha sido esta fidelidad a un carisma de discernimiento lo que la rigidez jansenista nunca ha sido capaz de comprender (Bergoglio, 2015: 246-247).

El pasaje citado revela el pensamiento de Bergoglio. Contiene su idea de la Compañía de Jesús como encuentro, diálogo y síntesis entre los pueblos. Precisa, a distancia, la controversia entre el universalismo abstracto de la razón ilustrada y el universalismo concreto del catolicismo que se encuentra con el pueblo, realizando asimismo la dimensión del corazón. Muestra la actualidad de la controversia del siglo XVII entre la reflexión moral de los jesuitas, siempre atenta a lo concreto, y la rígida e inhumana de los discípulos de Jansenio. En el centro está la idea de “*una unidad que no anula lo diverso, que no reduce el conflicto*” (Bergoglio, 2015: 246; cursivas nuestras). Una unidad en tensión que reconoce el valor de la *polaridad* impide la resolución en *contradicción*. A pesar de que la doctrina de la polaridad no estaba formulada todavía teóricamente, ésta está ya presente idealmente. *La unidad que no anula la diversidad* está ya en un concepto dialéctico que, a diferencia del hegeliano, no concluye en la síntesis de la razón, sino en la de un principio superior provisto por el «Dios siempre mayor». La síntesis representa siempre un encuentro entre gracia y naturaleza, Dios y hombre, alteridad y libertad. El descubrimiento de los años sesenta, el de una tensión dialéctica como alma de los *Ejercicios* de san Ignacio, asume ahora todo su valor en relación al trabajo del cristiano en el mundo. El cristiano está llamado a ser lugar

de unidad en la división de la historia, a llevar la tragedia del tiempo abriéndolo a la presencia de Dios «siempre mayor». La universalidad católica es *polifónica*, esto es, capaz de integrar las diferencias sin anularlas, porque se funda en la trascendencia. Por el contrario, la universalidad inmanente, como la hegeliana, está condenada, pesar del intento de distanciarse del iluminismo abstracto por resolver-disolver la realidad de lo «particular» (Borghesi, 2008: 73-113). La Compañía de Jesús, en una confrontación imaginaria con el idealismo moderno, está llamada aquí a llevar a cabo la síntesis histórica entre pasado y futuro, entre inmanencia y trascendencia.

Memoria del pasado y coraje para abrir nuevos espacios a Dios se unen sólidamente en la Compañía, con una conciencia de que no se podrían levantar las cúpulas si antes no se construyeran unos sólidos fundamentos. Con otras palabras, podemos decir que la conciencia de reasumir todo en Cristo, es decir, la universalidad de la Iglesia, no puede tener lugar sin un proyecto de trascendencia que reconozca, paradójicamente, la topografía de las diversas inmanencias llamadas a ser reasumidas y trascendidas (Bergoglio, 2015: 247).

Lo universal-particular, «concreto», surge de la trascendencia que integra y unifica la pluriformidad inmanente de lo múltiple. Esto representa una antinomia que los jesuitas viven como *tensión entre universalidad católica e inculturación particular*. Como dirá Bergoglio en 1980:

Ambas realidades garantizan ese estar sólidamente en la frontera, típico nuestro. La universalidad nos da horizontes más allá de los límites localistas. La inculturación nos exige tomar en serio el «espacio» que nos ha sido encomendado. Ambas constituyen una antinomia. Una Provincia «localista» ya ha comenzado a morir, porque vive lejos de la frontera. Una Provincia que viva lo universal sin ninguna exigencia de inculturación, confunde el universalismo jesuita con un espiritualismo abstracto (Bergoglio, 1980: 25, nota 15).

El autor nos ofrece aquí la clave para comprender la génesis de una de sus parejas polares: aquella entre globalización y localización. Una antinomia que la conciencia de los jesuitas conoce bien.

Esta visión antinómica y dialéctica de la presencia del cristiano en el mundo es corroborada por Bergoglio en su discurso de apertura de la Congregación provincial de 1978. Aquí, el responsable argentino de la Orden afirma que “para mí, *un inidicio* de que estamos bien cimentados en el Señor es cuando podemos *sobrellevar aquellas antinomias* que hacen a nuestro *ser jesuitas* y que tienen su fórmula compendiosa en el clásico «contemplativo en la acción» (Bergoglio, 1978: 33). Para clarificar la fórmula se indican cuatro modalidades que manifiestan el «ser hombres de síntesis» (1978: 33).

La primera está dada por “una conducta de *disponibilidad* pero —a la vez— de *constancia apostólica* [...]. La inculturación que nos pide la Compañía de Jesús exige una agilidad interior para advertir las constantes y las variables, juntamente con una gran austeridad de contemplación que no nos lleve a confundir lo vertebral con lo flácido. En términos más sencillos, vivir esta antinomia salvadoramente es disciplina, es indiferencia ignaciana, es dejarse conducir por el señor” (1978: 34).

El segundo modo de ser está dado por la tensión entre la unión de las almas y la dispersión apostólica. “El espacio es otra realidad donde se prueba la capacidad del jesuita de sobrellevar antinomias. Porque por un lado es miembro de un cuerpo, de una «*communitas*», pero esta comunidad es «*ad dispersionem*», y el fruto de quien sobrelleva bien esta antinomia se manifiesta en lograr no cualquier unidad sino la unidad «de los corazones»... corazones de soldados que luchan en la trinchera del Reino” (1978: 34).

La tercera antinomia está dada por el recuerdo del pasado y el coraje hacia el futuro. Aquí entra en juego la relación con el tiempo que desafía tanto a quien quiere reducir la historia a un «taller de restauración» como a quien la quiere como «un laboratorio de utopías». “Ni una cosa ni otra: ni tradicionalistas ni utópicos” (1978: 35). Para trascender esta (falsa) oposición, es necesario el

recurso a «lo clásico», bien distinto del recurso fácil a «lo tradicional», al tradicionalismo vacío que sólo cuida mantener la paz... pero la de los sepulcros. Al hablar de «clásicos» nos referimos a aquellos momentos fuertes de la experiencia y reflexión religiosa y cultural que hacen historia porque de algún modo tocan hitos irreversibles de la marcha de un pueblo, de la Iglesia, de un cristiano. Se trata de tener ante la vista el núcleo fundamental que nos constituye y nos identifica (cf. Hb 10, 32 ss.; 13, 7 ss.), para poder dar, sin desviarnos de nuestra identidad, los pasos que nos exigen situaciones históricas concretas y actuales. En los «clásicos» nos inspiramos para llevar adelante esas dos actitudes, aparentemente antinómicas, pero que dicen a nuestra manera de ser: *memoria del pasado y arrojando para abrir nuevos espacios a Dios.*

Los «clásicos» han tenido la fuerza de hacer síntesis en los momentos de conflicto. No se trata de la «componenda» fácil o de los «irenismos» baratos. Son las síntesis que —sin negar los elementos contrarios que en las crisis no pueden avenirse— por un misterioso camino de comprensión y de fidelidad a lo que de perenne tiene la historia, los remite y resuelve en un plano superior. Y por eso los «clásicos» tienen esa doble virtud de ser fieles a la historia y de ser inspiradores de los nuevos caminos a andar (1978: 35-36).

La última antinomia es, finalmente, aquella entre piedad y celo apostólico (1978: 38-41).

Tanto en 1976 como en 1978, la idea rectora del joven provincial es, por lo tanto, la de la Compañía de Jesús como *coincidentia oppositorum*. En la conciencia, dramática, de que los conflictos políticos-sociales y las ideologías tienden a crear muros infranqueables, odios profundos y víctimas, Bergoglio lucha por la unidad de la Iglesia y la unidad del pueblo. Lo hace a partir de un pensamiento «católico» que ve en la síntesis de los opuestos la meta ideal. Con todo, no se trata, como ya se ha señalado, de la síntesis hegeliana. Para Hegel, lo particular es sólo aparentemente «conservado» en lo universal. En

el catolicismo, lo universal concreto indica *el cuidado de lo particular*, la conciencia de que el más pequeño es el más grande en el reino de Dios. *Non coereri a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*. Esta capacidad sintética le falta al idealismo y a las ideologías que le siguen, fundadas sobre el sacrificio de lo finito, de lo limitado, de lo contingente. La auténtica totalidad, opuesta al totalitarismo, no destroza a nadie.

La filosofía polar de Romano Guardini

En 1986 Bergoglio se instala en Alemania, en la facultad de filosofía y teología de Sankt Georgen en Frankfurt, para realizar una tesis de doctorado sobre Romano Guardini.¹¹ Como confesará más tarde, esta era la primera vez que se enfrentaba al pensamiento filosófico del autor (Borghesi, 2018b: 139-140). El tema, recuerda el papa Francisco:

era el primer libro filosófico de Guardini: *Der Gegensatz* («la oposición polar»), el estudio que hace Guardini sobre lo «viviente concreto». He trabajado sobre este libro ayudado por el estudio de Guido Somnavilla, que era para mí entonces el traductor de Guardini y, al mismo tiempo, un auténtico pensador guardiniano. El título de la tesis era: *La oposición polar como estructura del pensamiento cotidiano y del anuncio cristiano*. Pero todavía no estaba determinado del todo (Borghesi, 2018b: 143).¹²

La tesis, a causa de sucesos también ligados a las circunstancias existenciales del Bergoglio de entonces, no será terminada. Sin embargo, Bergoglio continuará trabajando en ella en el período de 1990-92 en Córdoba, y meditará en el 2011 sobre la posibilidad de acabarla en cuanto hubiera presentado su renuncia como obispo de Buenos Aires. Esto no impidió, no obstante, que su confrontación

11 Sobre la filosofía de Romano Guardini, ver: Borghesi (1990) y Borghesi (2018a).

12 Audio del 3 de enero de 2017.

ideal con el modelo polar de Guardini continuara y se enriqueciera de nuevos desarrollos.¹³ Y *partiendo de la polaridad ignaciana, iluminada por Fessard, es como Bergoglio encuentra en 1986 la filosofía polar de Guardini*. Guardini viene a confirmar una perspectiva ya consolidada. Pero también contribuye a profundizar y a engrandecer el marco conceptual de Bergoglio. Desde la tesis de doctorado, no terminada, Guardini se vuelve su segundo maestro, el que le aporta las categorías para afrontar la eclesiología, la sociedad, la política.

Moviéndose entre Fessard y Guardini, Bergoglio se coloca en una corriente del pensamiento católico entre 1800 y 1900: la iniciada por la Escuela de Tubinga de Adam Möhler, que continúa después con Romano Guardini, Erich Przywara, Henri de Lubac, Gaston Fessard. Es la corriente que ve la Iglesia como *coincidentia oppositorum*, como tensión de los opuestos en la unidad. Es la misma concepción que encontramos en el que podría ser quizás llamado el tercer maestro de Bergoglio, el pensador uruguayo Alberto Methol Ferré (1929-2009), también profundamente influido por la dialéctica de Fessard.¹⁴

Las confesiones del Papa sobre su tesis no aclaran si su proyecto originario de trabajo preveía el otro tema guardiniano que, como documenta la encíclica *Laudato si'*, influyó a Bergoglio: la crítica del paradigma tecnocrático, al aumento indiscriminado de un poder sin control que Guardini desarrolla en sus textos *Das Ende der Neuzeit* (1950) y *Die Macht* (1951). De hecho, el autor más citado en *Laudato si'* es el propio Guardini.

Sea como fuere, es verdad que el pensamiento del italiano-alemán, con su sistema del concreto viviente, aparece como un punto de referencia esencial. Bergoglio encontró en Guardini la confirmación de un modelo «sintético», «integral», un paradigma «católico» análogo al suyo, capaz de dar razón y, al mismo tiempo, de abrazar

13 Para lo que sigue (Borghesi, 2018b). En especial, el capítulo 3: "La teoría de la oposición polar. Bergoglio y Romano Guardini" (139-182).

14 Sobre el pensamiento de Alberto Methol Ferré, ver Borghesi (2018b), especialmente el capítulo 2, apartado 3: "El tomismo dialéctico de Alberto Methol Ferré" (122-137) y el capítulo 5, apartado 1: "Globalización y *Patria grande* latinoamericana. Methol Ferré y Bergoglio" (229-239).

los principales contrastes personales, sociales y políticos que tienden a cristalizarse en contradicciones dialécticas precursoras de peligrosos conflictos. Como confesó a Antonio Spadaro:

La oposición abre camino, una calle para recorrer. Hablando en general debo decir que amo las oposiciones. Romano Guardini me ha ayudado con un libro suyo importante para mí sobre la oposición polar. Él habla de una oposición polar en la que los dos opuestos no se anulan. Tampoco sucede que un polo destruya al otro. No hay ni contradicción ni identidad. Para él la oposición se resuelve en un plano superior. Sin embargo, en la solución se mantiene la tensión polar. La tensión permanece, no se anula. Los límites han de ser superados sin negarlos. Las oposiciones ayudan. La vida humana está estructurada de forma oposicionista. Y eso es lo que sucede ahora también en la Iglesia. Las tensiones no han de ser necesariamente resueltas y homologadas, no son como las contradicciones (Spadaro, 2016: XIX).¹⁵

La aclaración de Bergoglio, ya como Papa, es importante: nos permite aclarar *qué* podría haber encontrado el ex-provincial en el pensador italiano-alemán: la idea de la vida —personal y comunitaria— como una tensión polar necesaria entre los opuestos, como tensión de oposición y no «contradictoria». Los opuestos constituyen la linfa del concreto viviente, lo que hace que su unidad sea móvil y dinámica. La contradicción, como la que existe entre el bien y el mal, obliga, por el contrario, a tomar una decisión, una elección: el mal no es la contrapolo del bien, como lo quiere la gnosis, sino que es su negación.

15 Bergoglio orientará a su amigo y discípulo Diego Fares, actualmente profesor de Metafísica en la Universidad del Salvador y en la Pontificia Universidad Católica de Buenos Aires, al estudio de Guardini. Como afirma Spadaro: “Bergoglio le abrió también el camino intelectual hacia el estudio de Romano Guardini y Hans Urs von Balthasar, sobre cuya fenomenología de la verdad ha escrito Fares su tesis doctoral” (2014: 8). La afirmación de Spadaro ha sido confirmada, indirectamente, por el propio Fares: “Conozco bien la admiración que siente el papa Francisco por Romano Guardini” (2014: 17).

La distinción entre oposición (*Gegensatz*) y contradicción (*Widerspruch*) es preciosa, porque nos permite pensar la *communio* católica no como una unidad plana y uniforme, sino como una figura móvil, multiforme que no teme, por esta razón, perder su unidad. La unidad eclesial no se presenta como un bloque monolítico en el que la unidad cae desde arriba, de manera fija y directa. No teme aceptar diferentes polos y reconciliarlos en el poder del Espíritu que une todo como en una sinfonía musical. La *communio* se realiza en forma *dialógica*, en la paciente tesitura que no pretende negar los acentos, esto es, las diferentes sensibilidades, que permanecen. Esta es la idea que Bergoglio tiene de la Iglesia y que encontró, en 1986, perfectamente fundada en la antropología filosófica de Guardini.

En su «sistema» polar, Guardini expone la imagen de los opuestos dividiéndolos en «categoriales» (intraempíricos y transempíricos) y «trascendentales». Como recordará Bergoglio:

Las *oposiciones polares* de Guardini se dan en el ser vivo y real. Esto se puede experimentar estructuralmente en las tensiones plenitud-forma, acto-estructura, individualidad-totalidad. Guardini llama a estas oposiciones categorías intraempíricas. Un nivel más profundo (yo diría reflexivo) de las tensiones se presenta en el momento en que lo que es experimentable se pone en relación con la interioridad del hombre. Esta realidad transempírica se estructura en los opuestos producción-disposición, originalidad-regla, interioridad-trascendencia. Por último, Guardini sintetiza las tensiones que se encuentran en todas las otras, las tensiones polares trascendentales: unidad-multiplicidad y semejanza-diferencia. O sea: es preciso ver las precedentes tensiones entre los opuestos *indivise et inconfuse*. Es necesario mantener su diferencia y su semejanza, su unidad y multiplicidad, y esto es posible a través de la *medida* y el *ritmo*. La tensión fundamental, en el plano gnoseológico, es la que se da entre intuición y concepto, una tensión que permite ver *indivise et inconfuse* las tensiones precedentes (Bergoglio, 1989: 177).

En comparación con la imagen esbozada por Guardini, el modelo de Bergoglio parece más simple. Éste unifica el conjunto de parejas polares de Guardini en tres parejas fundamentales, regidas por principios.

La tabla de principios y polos es, para el futuro Papa, la siguiente:

| |
|---|
| A) Polaridad |
| Plenitud—Límite |
| (tiempo)—(momento) |
| Principios |
| 1. El tiempo es superior al espacio |
| 2. la unidad es superior al conflicto |
| B) Polaridad |
| Idea—Realidad |
| Principio |
| 3. La realidad es superior a la idea |
| C) Polaridad |
| Globalización—Localización |
| Principio |
| 4. El tiempo es superior a la parte ¹⁶ |

16 Las tres parejas polares, unidas a los cuatro principios, son recordadas en Bergoglio (2011: 1-24; especialmente en las páginas 12-17). También aparecen en Papa Francisco (*Evangelii gaudium*, nn. 221-237).

La primera pareja polar de Bergoglio (plenitud-límite) corresponde al segundo par de opuestos intraempíricos de Guardini, el de *forma* y *plenitud* (*Fülle-Form*), mientras que la tercera pareja polar que menciona Bergoglio (globalización-localización) corresponde al tercero de los opuestos intraempíricos de Guardini: *individualidad* y *totalidad* (*Einzelheit-Ganzheit*). Solo la segunda pareja polar de Bergoglio (la de idea-realidad) no tiene su correspondiente en el marco de las categorías de Guardini.

La *realidad* es. La *idea* se elabora, se induce. Es instrumental en función de la comprensión, captación y conducción de la realidad. Ha de haber un diálogo entre ambas: entre la realidad y la explicitación que hago de esa realidad. Eso constituye otra tensión bipolar, y se contrapone a la autonomía de la idea y de la palabra sobre la realidad, donde la idea es lo que manda, ahí se dan los idealismos y los nominalismos. Los nominalismos no convocan nunca. A lo sumo clasifican, citan, definen, pero no convocan. Lo que convoca es la realidad iluminada por el razonamiento, por la idea, por la captación intuitiva por parte de ellos (Bergoglio, 2011: 14-15).

Sin duda, se trata de una integración importante que, con su respectivo principio («La realidad es superior a la idea»), explica el *realismo* de Bergoglio, su punto de encuentro con la tradición tomista, el fundamento cristiano de su crítica al gnosticismo. La ampliación del marco guardiniano no pone en cuestión el modelo. Por el contrario, en la entrevista con Spadaro «Mi puerta siempre está abierta», las tensiones bipolares indicadas por Francesco no parecen limitarse a tres; antes bien, parecen extenderse a otras presentes en el marco guardiniano de los opuestos; entre éstos, el de *inmanencia* y *trascendencia* (*Immanenz-Transzendenz*), el tercer par de opuestos transempíricos. Esto se aplica a la familia, la sociedad, el Estado, la Iglesia. Cada «estructura» debe tener un punto transempírico, un punto de quiebre, que permita romper la tendencia a la inmanencia, a la cerrazón que define a todos los cuerpos sociales, incluida la Iglesia. Esto vale también para los jesuitas, la orden religiosa del Pontífice.

La Compañía es una institución en tensión, siempre radicalmente en tensión. El jesuita es un descentrado. La Compañía en sí misma está descentrada: su centro es Cristo y su Iglesia. Por tanto, si la Compañía mantiene en el centro a Cristo y a la Iglesia, tiene dos puntos de referencia en su equilibrio para vivir en la periferia. Pero si se mira demasiado a sí misma, si se pone a sí misma en el centro, sabiéndose una muy sólida y muy bien «armada» estructura, corre peligro de sentirse segura y suficiente. La Compañía tiene que tener siempre delante el *Deus Semper maior* [...]. Esta tensión nos sitúa continuamente fuera de nosotros mismos (Papa Francisco, 2013: 30).

«Sacar fuera» es la condición para no caer en el clericalismo, en la celebración de sí mismo. El cristiano es, por definición, descentrado. Su lugar está en la «periferia». Sólo Cristo puede habitar el «centro». Cristo representa el punto transempírico de Guardini, el punto de fuga que impide el repliegue, la cerrazón y las cristalizaciones burocráticas. A ellos corresponde un pensamiento «sistemático», concluido, repetitivo. Una vez más, como ya en Guardini, el conocimiento de lo viviente concreto puede modularse sólo en una tensión polar entre concepto e intuición, entre lo racional y lo superracional. Esto es lo que Guardini llamaba «visión» (*Anschaung*) (1996: 191-193; 197-201). Para Bergoglio

si somos demasiado explícitos, corremos el riesgo de equivocarnos. De la Compañía se puede hablar solamente de forma narrativa. Solo en la narración se puede hacer discernimiento, no en las explicaciones filosóficas o teológicas, en las que es posible la discusión. El estilo de la Compañía no es la discusión, sino el discernimiento, cuyo proceso supone obviamente discusión. El aura mística jamás define sus bordes, no completa el pensamiento. El jesuita debe ser persona de pensamiento incompleto, de pensamiento abierto (Papa Francisco, 2013: 30-31).

El pensamiento vivo, racional e intuitivo es, al mismo tiempo, «abierto». De esta manera, como es evidente, la idea de polaridad

guía todo el pensamiento de Bergoglio. No se limita al marco social. En la entrevista con Spadaro (Francisco, 2013), las referencias bipolares son múltiples: contemplación-acción (32), pueblo-jerarquía (32), dulzura-fuerza (33), primado-colegialidad (66), masculino-femenino (67), pasado-presente (68). A esto hay que agregar la bipolaridad fundamental entre teología y pastoral. Como Francisco afirma en su videomensaje para la Pontificia Universidad Católica Argentina:

No son pocas las veces que se genera una oposición entre teología y pastoral, como si fuesen dos realidades opuestas, separadas, que nada tuvieran que ver una con la otra. No son pocas las veces que identificamos lo doctrinal con conservador, retrogrado; y por el contrario, pensamos la pastoral desde la adaptación, reducción, acomodación. Como si nada tuviesen que ver entre sí. Se genera de este modo una falsa oposición entre los así llamados «pastoralistas» y «academicistas», los que están al lado del pueblo y los que están al lado de la doctrina. Se genera una falsa oposición entre la teología y la pastoral; entre la reflexión creyente y la vida creyente; la vida, entonces, no tiene espacio para la reflexión y la reflexión no encuentra espacio en la vida. Los grandes padres de la Iglesia: Ireneo, Agustín, Basilio, Ambrosio, por nombrar algunos, fueron grandes teólogos porque fueron grandes pastores.

Buscar superar este divorcio entre teología y pastoral, entre fe y vida, ha sido precisamente uno de los principales aportes del Concilio Vaticano II. Me animo a decir que ha revolucionado en cierta medida el estatuto de la teología, la manera de hacer y del pensar creyente (Papa Francisco, 2015).

De esta manera, se especifica el significado y la dirección de una *reflexión agónico-orgánica* que pone en el centro las tensiones bipolares, polos no resolubles que requieren, sin embargo, de vez en cuando, procesos de síntesis. El «pensamiento dialógico» de Bergoglio no representa, desde este punto de vista, una solución dictada por

un optimismo fácil, sino el resultado lógico de una concepción ontológica. Es la ontología de la polaridad la que exige un pensamiento dialogante, encaminado a un horizonte sintético que debe impedir el resultado «contradictorio» de los polos. El cuadro es el de un pensamiento «católico» que lee la Iglesia y la vida como *complexio oppositorum*, como lucha agonizante para calmar los conflictos, para evitar que las polaridades se resuelvan, maniqueamente, en contradicciones. Es un pensamiento que tiene sus raíces en el misterio de la Iglesia. Como escribe Henri de Lubac, autor estimado por Bergoglio:

Múltiple y multiforme, es, sin embargo, una con la unidad más activa y exigente. Es un pueblo, es una inmensa turba anónima, y sin embargo —¿cómo expresarlo de otra manera?— es el ser más personal. Católica, esto es, universal, quiere que sus miembros se abran a todos, y no obstante no es plenamente Iglesia más que cuando se recoge en la intimidad de su vida interior y en el silencio de la adoración. Es humilde y majestuosa. Asegura que integra toda cultura y que eleva en sí todos los valores y, al mismo tiempo, quiere ser hogar de los pequeños, de los pobres, de la muchedumbre simple y miserable. No cesa un solo instante —porque entonces moriría, y es inmortal— de contemplar a aquel que es a la vez el crucificado y el resucitado, el hombre de dolores y el señor de la gloria, el vencido del mundo y el salvador del mundo, su esposo cubierto de sangre y su maestro triunfante (De Lubac, 2014: 22).

Tanto para De Lubac, como para Bergoglio, «la Iglesia es *complexio oppositorum*», una unidad mística en la que “El choque entre las partes *opposita* me oculta la unidad de la *complexio*” (De Lubac, 2014: 12-13). La Iglesia es la unidad paradójica de lo que, en el plano inmanente, está inexorablemente dividido. Ambos, de Lubac y Bergoglio, provienen, indirectamente, de la escuela de Adam Möhler: el primero, mediante el padre Pierre Chaillet; el segundo, mediante Romano Guardini. Del autor de *Die Einheit in der Kirche* (1825) y *Symbolik* (1832) surge el aliento de un pensamiento católico capaz,

hoy, de medirse frente a los desafíos de la Iglesia en la era de la globalización. El catolicismo es el corazón palpitante de un pensamiento en tensión, no estático, extendido entre la unidad y la distinción. En palabras del Papa:

En otras palabras, el mismo Espíritu crea *la diversidad y la unidad* y de esta manera plasma un pueblo nuevo, variado y unido: la Iglesia *universal*. En primer lugar, con imaginación e imprevisibilidad, crea la diversidad; en todas las épocas en efecto hace que florezcan carismas nuevos y variados. A continuación, el mismo Espíritu realiza la unidad: junta, reúne, recompone la armonía: «Reduce por sí mismo a la unidad a quienes son distintos entre sí» (Cirilo de Alejandría, *Comentario al Evangelio de Juan*, XI, 11). De tal manera que se dé la unidad verdadera, aquella según Dios, que no es uniformidad, sino *unidad en la diferencia*.

Para que se realice esto es bueno que nos ayudemos a evitar *dos tentaciones* frecuentes. La primera es buscar *la diversidad sin unidad*. Esto ocurre cuando buscamos destacarnos, cuando formamos bandos y partidos, cuando nos endurecemos en nuestros planteamientos excluyentes, cuando nos encerramos en nuestros particularismos, quizás considerándonos mejores o aquellos que siempre tienen razón. Son los así llamados «custodios de la verdad». Entonces se escoge la parte, no el todo, el pertenecer a esto o a aquello antes que a la Iglesia; nos convertimos en unos «seguidores» partidistas en lugar de hermanos y hermanas en el mismo Espíritu; cristianos de «derechas o de izquierdas» antes que de Jesús; guardianes inflexibles del pasado o vanguardistas del futuro antes que hijos humildes y agradecidos de la Iglesia. Así se produce una diversidad sin unidad. En cambio, la tentación contraria es la de buscar *la unidad sin diversidad*. Sin embargo, de esta manera la unidad se convierte en uniformidad, en la obligación de hacer todo juntos y todo igual, pensando todos de la misma manera. Así la unidad acaba siendo una homologación donde ya no hay libertad. Pero dice san Pablo, «donde está el Espíritu del Señor, hay libertad» (2 Co 3,17) (Papa Francisco, 2017).

Referencias

- Arrupe, P. (1978) “Carta a toda la Compañía sobre la inculturación”, en *Acta Romana Societatis Iesu*, vol. XVII, pp. 229-235. Texto consultado en: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=2ahUKEwjUmv7KgozmAhVNRK0KHcEeBZIQFjAAegQIARAC&url=http%3A%2F%2Fwww.inculturacion.net%2Fautores-invitados%3Fdownload%3D70%3Aarrupe-carta-doc-inculturacion&usg=AOvVaw12A_Pckq3AUCuFhkDaZfQv [(1978). “Lettera a tutta la Compagnia sull’inculturazione”, en *Acta Romana Societatis Iesu*, XVII, pp. 307-312. Texto consultado en: http://www.sufueddu.org/fueddu/inculturazione/0708/04_2_arrupe_inculturazione_oss_.pdf].
- Aumont, M. (2004). *Philosophie sociopolitique de Gaston Fessard, SJ, “Pax nostra”*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- (2006). *Ignace de Loyola et Gaston Fessard : l’un par l’autre*, Paris: L’Harmattan.
- Bergoglio, J. M. (1976). “Fe y justicia en el apostolado de los jesuitas”, en *Revista del Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía (CIAS)*, vol. 25, n. 252, julio, pp. 7-10. [(2015). “Fede e giustizia nell’apostolato dei gesuiti”, en *Pastorale Sociale*, editado por Marco Gallo, traducción italiana de A. Taroni. Milano: Jaca Book; pp. 245-249].
- (1978). “Una institución que vive su carisma” (Discurso de apertura de la Congregación provincial XV, 8 de febrero, San Miguel, Buenos Aires), en *Boletín de Espiritualidad*, Compañía de Jesús de Argentina, n. 55, abril, pp. 27-38. [(2015). “Discorso di apertura alla Congregazione provinciale”, 8 febbraio 1978, en *Pastorale Sociale*, editado por Marco Gallo, traducción italiana de A. Taroni. Milano: Jaca Book; pp. 251-262].
- (1980). “Criterios de acción apostólica”, en *Boletín de espiritualidad*, Compañía de Jesús de Argentina, n. 64, enero, pp. 3-26. [(2015). “Criteri di azione apostolica”, en *Pastorale Sociale*, editado por Marco Gallo, traducción italiana de A. Taroni. Milano: Jaca Book; pp. 43-66].
- (1981). “Conducir en lo grande y en lo pequeño”, en *Boletín de espiritualidad*, n. 73, octubre, pp. 17-27. [(2015). “Condurre nelle grandi e nelle piccole circostanze”, en *Pastorale Sociale*, editado por Marco Gallo, traducción italiana de A. Taroni. Milano: Jaca Book; pp. 263-273].
- (1982). *Meditaciones para religiosos*, Buenos Aires: Ediciones Diego de Torres. [Ver J. M. Bergoglio – Papa Francisco (2016a)].
- (1989). “Necesidad de una antropología política: un problema pastoral”, en *Stromata*, vol. 45, nn. 1-2, enero-junio, pp. 173-185. [(2015). “Necessità di un’antropologia politica: Un problema pastorale”, en *Pastorale Sociale*, editado por Marco Gallo, traducción italiana de A. Taroni. Milano: Jaca Book; pp. 287-305].

- (2011). *Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo: Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016*. Buenos Aires: Claretiniana, pp. 1-24. Texto consultado en: <https://www.pastoralsocialbue.org.ar/wp-content/uploads/2014/11/Nosotros-como-Ciudadanos-Nosotros-como-Pueblo.pdf>.
- [(2013). *Noi come cittadini noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Milano: Jaca Book / Roma: Libreria Editrice Vaticana].
- Bergoglio, J. M. – Papa Francisco. (2015). *Pastorale sociale*. Editado por Marco Gallo, traducción de A. Taroni. Milano, Jaca Book.
- (2016a). *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*. Introducción de Antonio Spadaro, traducción de Francesca Angeletti y Giuseppe Romano. Milano: Rizzoli.
- (2016b). *Nei tuoi occhi è la mia parola*. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013. Editado por Antonio Spadaro, traducción de Giuseppe Romano. Milano: Rizzoli.
- Borghesi, M. (1990). *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Roma: Studium.
- (2008). *L'era dello Spirito. Secolarizzazione ed escatologia moderna*, Roma: Studium.
- (2017). *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*, Milano: Jaca Book.
- (2018a). *Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva*, Milano, Jaca Book.
- (2018b). *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intelectual*. Madrid: Encuentro.
- (2018c). *The Mind of Pope Francis. Jorge Mario Bergoglio's Intellectual Journey*, Co-lllegeville (Minnesota): Liturgical Press Academic.
- De Lubac, H. (1967). *Paradoxe et Mystère de l'Église*, Paris: Aubier / Montaigne. [(2014). *Paradoja y misterio de la Iglesia*. Salamanca: Sígueme].
- Fares, D. (2014). *Papa Francesco è come un bambù. Alle radici della cultura dell'incontro*, Milano: Ancora / La Civiltà Cattolica.
- Fessard, G. (1956). *La dialectique des "Exercices spirituels" de S. Ignace de Loyola*, vol. I, Paris: Aubier.
- Fiorito, M. Á. (1956). "La opción personal de S. Ignacio: *Cristo o Satanás*", en *Ciencia y Fe*, año XII, n. 46, abril-junio, pp. 23-56.
- (1957). "Teoría y práctica de los *Ejercicios Espirituales* según G. Fessard", en *Ciencia y Fe*, año XIII, n. 3, julio-septiembre, pp. 333-352.
- Guardini, R. (1950). *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basel: Hess Verlag / Würzburg: Werkbund Verlag. [(1963). *El ocaso de la Edad Moderna. Un intento de orientación*. Madrid: Guadarrama].

- (1951). *Die Macht. Versuch einer Wegweisung*, Würzburg: Werkbund Verlag.
 [(1981). *El poder. Una interpretación teológica*. Madrid: Cristiandad].
- (1996). *El contraste. Ensayo de una filosofía de lo concreto-viviente*. Madrid: BAC.
- Ivereigh, A. (2014). *The Great Reformer. Francis and the Making of a Radical Pope*, New York: LLC. [(2015). *Un gran reformador. Francisco, retrato de un papa radical*. Barcelona: Ediciones B].
- Louzeau, F. (2009). *L'anthropologie sociale du Père Gaston Fessard*, Paris: PUF.
- Möhler, A. (1825). *Die Einheit der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen: Laupp Verlag.
 [(1996). *La unidad en la Iglesia*, Pamplona: Eunat].
- (1832). *Symbolik. Oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*. Mainz: Kupferberg Verlag.
 [(2000). *Simbólica. O exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*. Madrid: Cristiandad].
- Nguyen-Hong, G. (1974). *Le Verbe dans l'histoire. La philosophie de l'historicité du Père Gaston Fessard*, Paris, Beauchesne.
- Sales, M. (1997). *Gaston Fessard, 1897-1978: genèse d'une pensée; suivi d'un résumé du "Mystère de la société" par Gaston Fessard*, Bruxelles: Culture et vérité.
- Serra-Coatanea, D. (2016). *Le défi actuel du Bien commun dans la doctrine sociale de l'Église. Études à partir de l'approche de Gaston Fessard S.J.*, Zürich: LIT Verlag.
- Papa Francisco. (2013). *La mia porta è sempre aperta*, Una conversazione con Antonio Spadaro, Milano: Rizzoli. [(2014). *Mi puerta siempre está abierta. Una conversación con Antonio Spadaro*. Barcelona: Planeta].
- (24 de noviembre de 2013). *Evangelii Gaudium*. Exhortación apostólica. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. [(24 novembre 2013). *Evangelii Gaudium*. Esortazione apostolica. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html].
- (24 de mayo de 2015). *Laudato si'*. Carta encíclica. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html [(24 maggio 2015). *Laudato si'*. Lettera enciclica. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html].
- (2015). "Videomensaje al Congreso Internacional de Teología, organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina", Buenos Aires, 1-3 de septiembre. Texto consultado en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_video-

messaggio-teologia-buenos-aires.html [(2015). “Videomessaggio al Congresso Internazionale di teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina”, Buenos Aires, 1-3 settembre. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html.

(4 de junio de 2017) “Homilía en la solemnidad de Pentecostés”. Texto consultado en: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170604_omelia-pentecoste.html [(4 de junio de 2017). “Omelia nella solennità di Pentecoste”. Texto consultado en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170604_omelia-pentecoste.html].

(14 de diciembre de 2017). “Tener en consideración las pequeñas cosas”, misas matutinas en la “Domus Sanctae Marthae”. Texto consultado en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/cotidie/2017/documents/papa-francesco-cotidie_20171214_pequenas-cosas.html. [(14 de diciembre de 2017) “Tenere conto delle piccole cose”, Meditazione mattutina nella cappella della “Domus Sanctae Marthae”. Texto consultado en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/cotidie/2017/documents/papa-francesco-cotidie_20171214_tenere-conto-piccole-cose.html].

Petrache, A. (2017). *Gaston Fessard, un chrétien de rite dialectique?*, Paris: Les Éditions du Cerf.

Rahner, H. (1947). “Die Grabinschrift des Loyola”, en *Stimmen der Zeit*. 72. Jahrgang, 139. Band, 5. Heft, Februar. Freiburg: Herder, pp. 321-339.

Spadaro, A. (2016). “Le orme di un pastore. Una conversazione con Papa Francesco”, introducción al libro: Bergoglio, J. M. – Papa Francisco. (2016); pp. V-XIX.

(2014). “L’amicizia è questione di un momento”, prefacio a: Fares, D. (2014); pp. 8-17.