

LA CONTRIBUCIÓN DEL CATOLICISMO A LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO ORDEN MUNDIAL

Joseba Segura

Esquema

1. Introducción
2. El catolicismo como institución transnacional
3. Dos personajes y un acontecimiento
4. La proyección internacional de Juan Pablo II
5. La defensa de la "dignidad humana", piedra angular del mensaje católico.
6. Una consecuencia en el ámbito político: el compromiso con la democracia
7. El futuro de la presencia internacional de la Iglesia

1.- Introducción

A las puertas del tercer milenio cristiano, a la Iglesia Católica no le faltan motivos de preocupación. Tres décadas después de la conclusión del Concilio Vaticano II, el catolicismo sigue esforzándose por reconstruir su identidad sobre las nuevas bases eclesiológicas y pastorales emanadas de aquel acontecimiento singular. La dificultad de la tarea es enorme. No es fácil definir y asegurar los rasgos peculiares de una comunidad compleja, extendida por todo el mundo y enormemente plural, que ha optado por vivir en diálogo con el pensamiento moderno y en permanente intercambio con su entorno. El peligro de que la nueva identidad resulte demasiado frágil, con el consiguiente riesgo de disgregación, es real y no puede ser minusvalorado.

Pero no todo son angustias y zozobras en el horizonte que se vislumbra desde las azoteas de los responsables católicos. En el terreno de la diplomacia internacional, el catolicismo actual se mueve con pie firme y sin complejos. En este aspecto, tanto el balance de los últimos 50 años como las perspectivas de futuro son realmente halagüeñas. La Iglesia Católica sale del siglo XX con mucho más prestigio de como entró en él. Entró de espaldas al mundo y a la defensiva, añorando un tiempo y una dignidad que se habían esfumado para siempre. Sale habiendo encontrado un nuevo papel en el concierto de las naciones, un papel cuya relevancia es ampliamente reconocida entre los comentaristas políticos contemporáneos. La Iglesia actual ha dado con un nuevo lenguaje para hacerse escuchar en la arena internacional, un lenguaje al mismo tiempo crítico y constructivo y, en todo caso, más acorde con la especificidad de su misión religiosa.

Este artículo quiere explorar las causas y el alcance de un cambio tan significativo. Tras unas reflexiones introductorias sobre el carácter transnacional de la institución católica y las consecuencias que se derivan de este hecho, nos adentraremos en el núcleo de nuestra exposición que desarrollamos en varios momentos. Primero presentamos los hitos más significativos de esta evolución sorprendente y la contribución peculiar de algunos de sus protagonistas, prestando especial atención al

papel de Juan Pablo II. Después expondremos el núcleo del mensaje del Magisterio católico a la comunidad internacional. Un mensaje concebido como la contribución respetuosa de una importante tradición religiosa al “nuevo orden” que está surgiendo en medio de incógnitas enormes. A continuación evaluamos la repercusión teórica y práctica de ese mensaje en el terreno político. Por último finalizamos con algunas reflexiones sobre lo que razonablemente puede y debe ser la contribución futura del catolicismo al lento y difícil proceso de una integración mundial sobre bases de justicia y solidaridad.

2.- El catolicismo como agente transnacional.

Estas reflexiones centran su interés en la incidencia institucional de la Iglesia y en el mensaje y actuaciones de sus representantes en los foros nacionales e internacionales. Pero quizás no sea superfluo advertir sobre lo absurdo que resulta exaltar la función de los representantes en detrimento de los representados. La actuación pública del Magisterio católico adquiere su auténtica significación desde la actividad y el compromiso de millones de mujeres y de hombres que, en medio de culturas y condiciones muy diversas, demuestran cotidianamente, la “verdad” y la “eficacia” del mensaje proclamado desde los micrófonos.

La fuerza del catolicismo y la clave de su reconocimiento en el concierto internacional estriban, ante todo, en su considerable base social. Constituye la mayor comunidad religiosa del mundo congregada en torno a una estructura de representación bien definida y a un credo común. Sus miembros se aproximan a los 900 millones, casi una quinta parte de los habitantes del planeta. América y Europa concentran buena parte de esta población creyente, pero su importancia en otros continentes, particularmente en África y Asia, es creciente. Su extensión y su prolongada historia convierten al catolicismo en el concepto religioso más popular que la civilización humana ha conocido. La vida de la Iglesia Católica se estructura en torno a la actividad de un colectivo formado por más de un millón y medio de mujeres y de hombres plenamente dedicados a su servicio. Un colectivo que incluye en torno a 2.500 obispos, 380.000 sacerdotes (diocesanos o miembros de órdenes religiosas), 960.000 religiosas y 150.000 hermanos.

Pero estos números, con ser muy significativos, no son suficientes para explicar la importancia de esta confesión en el concierto internacional. En el mundo hay otras religiones con tanto peso sociológico, incluso con un número mayor de creyentes. Sin embargo nadie duda de la incidencia peculiar del catolicismo en los foros políticos y en la vida institucional del planeta. Las siguientes reflexiones pueden ayudarnos a comprender mejor los motivos de esta preeminencia:

- En contraste con las tradiciones religiosas identificadas en torno a un libro sagrado (Islam, Judaísmo, iglesias hijas de la Reforma Protestante,...) la Iglesia Católica se caracteriza por la importancia que concede a la estructura organizativa de la comunidad creyente en la cual se delimita un claro y visible sistema de representación. Otras tradiciones religiosas también condicionan el pensamiento y la práctica política del país donde son mayoritarias. Pero, al no contar con referentes institucionales tan precisos como es el caso de la jerarquía católica, actúan de modo más difuso, por lo que resulta más difícil determinar la

dirección y el modo de esa influencia. Las intervenciones del Papa representan y comprometen a la comunidad católica en los foros seculares mucho más de lo que cualquier otra personalidad pueda hacerlo en otro credo.

- A diferencia de otras tradiciones religiosas menos interesadas en el “mundo” (cristianismo ortodoxo, grandes religiones orientales,...), el catolicismo siempre ha considerado la vida social y política como una dimensión inextricablemente ligada a la fe personal y a la práctica de la comunidad cristiana. Por ese motivo, el Magisterio, respetando la legítima autonomía de lo político, se ha considerado siempre competente para iluminar con sus reflexiones y orientaciones la organización de la ciudad secular. Los contenidos del pensamiento católico en materia social y la autocomprensión de las responsabilidades de la Iglesia en este terreno han variado considerablemente a lo largo de su historia. Pero la convicción de que el cristianismo no puede ni debe quedar al margen de la vida secular ha sido una constante de este pensamiento desde el siglo IV.
- Pero percibir interés por lo que sucede en la “ciudad terrena” no es suficiente. No basta haber identificado un deseo de intervenir en la configuración de la organización social y política. Para valorar la contribución de una tradición religiosa en los ámbitos nacional e internacional es también necesario determinar la dirección de sus aportaciones, el contenido de su mensaje. Y, en este aspecto, el catolicismo ha sufrido una transformación considerable en lo que va de siglo. Ha pasado de ser una fuerza socialmente conservadora a convertirse en un agente de cambio social; de estar muy centrado en la vida de la propia institución a mirar hacia fuera y a considerar como suyos los problemas económicos y sociales de la humanidad entera. El interés político de la Iglesia a nivel mundial ya no se centra tanto en el logro de las condiciones más favorables para el ejercicio de su misión religiosa. Indudablemente esa preocupación sigue existiendo. Pero, junto a ella, es fácil reconocer en amplios sectores de cristianos un sincero deseo por contribuir significativamente a la estructuración de un mundo más justo, más pacífico y más humano, tanto a nivel nacional como internacional. Al afirmar con vigor las implicaciones sociales de la fe, la Iglesia se ha descentrado. Y aunque el riesgo de involución existe y no falten síntomas que apuntan en esa dirección, la vuelta a la teología de la “sociedad perfecta” ya no resulta posible.

Desde estas premisas, la incidencia peculiar de la Iglesia Católica como institución transnacional se percibe de un modo más adecuado. Una incidencia que no tiene visos de disminuir a corto plazo, dado el creciente reconocimiento de la función social que las religiones ejercen, no sólo en los países islámicos, sino también en aquellos tradicionalmente más secularizados.

3.- Dos personalidades y un acontecimiento

Las figuras cruciales de la dramática evolución que ha sufrido el pensamiento social católico de este siglo han sido dos Papas: Angelo Roncalli, Juan XXIII (1958-1962), y Karol Wojtyła, Juan Pablo II (1978...)¹ Dos personalidades muy diferentes, pero

¹ . Como síntoma de este reconocimiento internacional baste decir que ambos Papas son los únicos que han recibido el prestigioso título de “Personaje del año” otorgado por la revista

con un rasgo común: su influencia determinante en la imagen del catolicismo moderno. Sin referirse a ellos, sin exponer sus aportaciones, no es posible caracterizar la dinámica actual de la comunidad católica. El primero llegó a la más alta dignidad a los 77 años, y permaneció en ella menos de cuatro². El segundo fue elegido a una edad relativamente temprana, 58 años, lo que le convirtió en su día en el Papa más joven de los últimos 132 años. Ahora, tras casi dos décadas de pontificado, está a punto de convertirse en el Pontífice con el mandato más amplio de este siglo³. Y, a pesar de sus considerables limitaciones físicas, tiene la decidida intención de entrar en el nuevo milenio ejerciendo esa responsabilidad.

En los escritos teológicos es habitual considerar el pontificado de Juan XXIII como el punto de inflexión que sienta las bases de una nueva orientación eclesial. La tradicional desconfianza respecto a un "mundo" que se percibe como enemigo de la Iglesia, da paso a una actitud más dialogante en la que se promueven fórmulas de colaboración mutuamente enriquecedoras. La figura sobria, más bien fría y lejana de Pío XII, es reemplazada por la sonrisa amable y la mano tendida de un personaje bonachón, al que es fácil relacionar con un Dios misericordioso. El cambio en la imagen del Papado es considerable; su efecto en la opinión pública, enorme. Pero lo que se inicia con Juan XXIII es mucho más que un mero cambio de imagen. Es una auténtica revolución en la comprensión que la Iglesia tiene de sí misma y de su modo de relacionarse con el mundo.

La nueva sensibilidad se percibe con claridad en las dos Encíclicas de carácter social publicadas por el nuevo Papa: *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963). En ellas se invita a las cristianas y cristianos a adoptar una actitud más confiada hacia lo secular y a colaborar decididamente con los no cristianos en la construcción de un mundo más humano. Con Juan XXIII, la sensibilidad católica se abre decididamente a la preocupación por los pobres.

Las nuevas perspectivas se consolidan en un acontecimiento decisivo: el Concilio Vaticano II. La Iglesia se concibe ahora como una comunidad que quiere dar testimonio humilde de Jesucristo en medio del mundo, renunciando a la tentación de forzar la fe sobre otros, de juzgarles o de polemizar agriamente con sus visiones de lo humano; una comunidad al servicio de la sociedad humana, especialmente al servicio de los que sufren por cualquier motivo. Y, como el bienestar de las personas se juega también en la organización social y política, el Concilio anima a los cristianos a participar activamente en la construcción de la "casa común". En ella, la presencia de otras valiosas tradiciones religiosas, incluso la de tradiciones secularistas, se admite con respeto y sin beligerancia.

El Vaticano II es también un acontecimiento esencial en la evolución de la identidad y proyección internacional de la Iglesia Católica. En un famoso artículo, Karl Rahner identificaba como una de las claves fundamentales para leer adecuadamente el Concilio, su carácter de auténtico encuentro multi-cultural. Según él, en el Vaticano II "la Iglesia aparece, por primera vez, como Iglesia de ámbito mundial de un

TIME Magazine, uno en 1962 y otro en 1994.

² . Juan XXIII fue elegido el 28 de octubre de 1958 y murió el 3 de junio de 1962.

³ . Juan Pablo II celebrará , Dios mediante, XX años de pontificado el 16 de octubre de 1998.

Pío XII, hasta ahora el Papa de este siglo con más años en el cargo, no completó dos décadas.

modo plenamente oficial.”⁴ Allí comienza a superarse el dominio que Europa - sus clérigos, sus tradiciones de pensamiento, sus problemas específicos, en una palabra, su cultura - ha ejercido durante siglos sobre una institución decidida a abrirse a nuevos horizontes. El Evangelio de Jesucristo podía y debía adaptarse a las diversas culturas, asumiendo rasgos específicos en cada una de ellas. No bastaba repetir, sin más, el mensaje universal de salvación. Este debía inculturarse. La reforma litúrgica, al promover la celebración de la Eucaristía en lengua vernácula, fue un elemento crucial de la nueva actitud. Un considerable margen de flexibilidad litúrgica facilitó enormemente la labor de los misioneros en aquellos continentes de escasa implantación católica, al permitirles adaptar la oración y la celebración comunitaria a las características culturales del pueblo de Dios reunido en ellas.

Pablo VI (1962-1978) reforzará el carácter global de la preocupación social manifestada en el Concilio con una encíclica - *Populorum Progressio* - dedicada a presentar un concepto integral de desarrollo que no se logre a costa de ahondar las diferencias entre las naciones. La creciente preocupación por los temas sociales alcanzará su expresión más nítida en dos acontecimientos singulares: la asamblea de obispos latino-americanos celebrada en Medellín en 1968 y el Sínodo mundial de obispos que tuvo lugar en Roma en 1971 bajo el lema *La justicia en el mundo*.

La dimensión social de la fe cristiana aparecía así cada vez más fuertemente subrayada. Este proceso provocaba preocupación en algunos sectores católicos. Pablo VI consideró necesario delimitar el terreno, reconociendo elementos muy positivos en la evolución que se estaba produciendo pero alertando sobre posibles excesos. En su encíclica *Evangelii Nuntiandi* subrayó con fuerza la necesidad de preservar a toda costa la dimensión religiosa del mensaje cristiano, una dimensión que, lejos de diluirse en otros componentes, constituye lo más específico de lo que la Iglesia puede aportar al mundo. Desde este subrayado, la promoción humana y la lucha por la justicia, aunque siguen constituyendo dimensiones esenciales de la predicación cristiana, nunca podrán ocultar los componentes religiosos del mensaje. Y es que la salvación de Dios en Jesucristo supera con creces lo que pueda dar de sí cualquier proyecto humano intrahistórico.

Estas reticencias y otras posteriores no deben oscurecer el elemento básico que intentamos destacar. En todo este proceso, con sus altibajos, se ha confirmado el compromiso firme del catolicismo con la construcción de la paz y de la justicia, tanto a nivel nacional como internacional. La nueva perspectiva se manifiesta en lo que Juan XXIII denominó la atención a los “signos de los tiempos”. Se trata de una expresión utilizada en el texto de la convocatoria del Vaticano II y que constituye una clave de lectura de importantes documentos conciliares, así como de la teología y de la praxis católica subsiguiente⁵. La preocupación generalizada por “leer” la voluntad de Dios en los acontecimientos históricos vincula la fe personal y comunitaria con el devenir humano de un modo profundo. El Concilio promueve una

⁴ . K. Rahner, “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II”, **Theological Studies** 40 (1979) 718.

⁵ . Juan XXIII en *Humanae Salutis*, la carta por la que convocaba formalmente al Concilio, señalaba: “Debemos prestar atención al consejo de nuestro Señor que nos recomienda aprender a discernir los `signos de los tiempos`” (alusión a Mt. 16, 3). Citado por Peter Hebblethwaite, *John XXIII, Pope of the Council*, (London, 1984), pp.397-398.

actitud positiva hacia las realizaciones humanas que, sin excluir la crítica necesaria, logra superar la desconfianza que predominaba en épocas anteriores.

Esta nueva actitud tendrá implicaciones notables a medio y a largo plazo de cara a las relaciones entre religión y política. La relación entre la Iglesia y “el mundo” se replantea. La clásica preocupación en el orden político, centrada en el esfuerzo por conseguir condiciones favorables para la vida eclesial frente a las intenciones limitadoras del Estado laicista, pasa a un segundo plano. Lo que importa ahora es ser levadura en la masa, comunidad que anuncia, en medio de los gozos y las frustraciones humanas, con obras y de palabra, la Buena Noticia de Jesucristo al mundo: es posible crecer en un proyecto de fraternidad; todos los esfuerzos realizados en esa dirección, incluso los que resulten frustrados, serán salvados por Dios.

4.- La proyección internacional de Juan Pablo II

En 1978, pocos días después de la elección del Papa actual, un incisivo comentarista político reflexionaba sobre el suceso en los siguientes términos:

“Al elevar al papado al polaco Karol Cardenal Wojtyla, la Iglesia Católica romana ha dado a la política mundial una dimensión completamente nueva con consecuencias extraordinarias y de largo alcance que sólo el paso del tiempo permitirá apreciar en toda su importancia... la elevación del prelado polaco de 58 años a la sede papal constituye un evento político global de enorme trascendencia.”⁶

Los 20 años transcurridos desde que estas palabras vieron la luz han venido a confirmar la capacidad premonitoria de su autor y la agudeza de unas impresiones que en 1978 pudieron parecer exageradas a muchos. Hoy el escenario político internacional tiene poco que ver con el existente cuando el último cónclave eligió pontífice. Y, según parece, el elegido ha sido uno de los grandes protagonistas de los cambios dramáticos a los que hemos asistido, entre expectantes y estupefactos, durante los últimos diez años.

“Juan Pablo II ha sido, sin duda, una de las figuras más relevantes de este siglo. Ayudó a cambiar el mundo para mejor”. Esta cita, con tono de epitafio por estar formulada en tiempo pasado, no es el reconocimiento solícito de un obispo propagandista o de un clérigo complaciente. Está tomada de un reciente editorial de *El País*, periódico cuya escasa disposición a alabar gratuitamente a representantes de la jerarquía católica está sobradamente contrastada⁷. Reconocimientos de este estilo apenas extrañan ya a nadie. La relevancia histórica del Papa actual es algo comúnmente aceptado entre analistas políticos e historiadores contemporáneos. Una convicción que ha adquirido fuerza de evidencia ya en vida del pontífice actual.

Juan Pablo II es, no cabe duda, una figura controvertida, tanto dentro como fuera de la comunidad eclesial. La fortaleza y la determinación que ha demostrado en la puesta en práctica de su programa de gobierno le han granjeado la admiración de

⁶ . T. Szulc, “Politics and the Polish Pope”, *The New Republic*, Oct. 28 (1978), 19-21

⁷ . Editorial *Constitución y Papa*, *El País*, 3 de junio de 1997.

unos y las críticas de otros. Este programa ha estado centrado en torno a algunos objetivos fundamentales entre los que destacamos tres:

- Fortalecer la identidad católica reforzando la disciplina de credo y de acción en el interior de la Iglesia.
- Promover en las sociedades y ambientes secularizados una presencia más nítida, más combativa de los cristianos, animándoles a superar temores y complejos.
- Potenciar la dimensión internacional del papado y, a través de ella, la de la Iglesia Católica en su conjunto, convirtiéndola en un agente con prestigio internacional, capaz de realizar una contribución significativa en los foros donde se está estructurando la "aldea global".

Un medio esencial en la consecución del primer objetivo ha sido el reforzamiento de las competencias y prerrogativas de la autoridad eclesial. Ello inevitablemente choca con la mentalidad moderna, provocando serias resistencias en amplios sectores del catolicismo a pie de obra. Al reafirmar el principio de autoridad se ha querido poner freno a la disidencia interna, así como recuperar elementos doctrinales, sobre todo en el terreno de la moral, que estaban siendo seriamente cuestionados. Así se intenta revitalizar una propuesta de identidad cristiana que, ciertamente en materia sexual aunque no sólo en este aspecto, contrasta fuertemente con ideas y prácticas muy extendidas en el mundo occidental. Es difícil evaluar la eficacia de estos empeños y sus repercusiones en el futuro de la Iglesia. En todo caso, éste no es el tema del presente artículo. Por eso, centraremos nuestra atención en el análisis del tercer objetivo.

La imagen internacional del papado arroja resultados menos polémicos. Juan Pablo II ha conseguido convertir al catolicismo moderno en un actor prestigiado, incluso necesario, en el concierto internacional. La invitación que recibió en 1995 a dirigirse a la Asamblea General de la ONU, reunida para conmemorar los 50 años de esa institución, no es sino la confirmación de ese estatuto especial.

Pero, incluso en este aspecto, el aplauso dista de ser unánime. Muchos no ven con buenos ojos que la confesión católica sea la única que cuente con un observador permanente en las Naciones Unidas. Particularmente en temas relacionados con el control de la natalidad a nivel mundial, la prensa occidental de orientación liberal es claramente crítica con las posiciones vaticanas. Un episodio especialmente conflictivo lo constituyó la actuación de la delegación de la Santa Sede en la Conferencia de la ONU sobre control de la población, celebrada en El Cairo en septiembre de 1994. Esta delegación, apoyada por los representantes de algunos estados islámicos, logró bloquear durante 5 días la aprobación de un documento de 113 p. en el que se perfilaba una estrategia global de educación sobre salud y sexualidad para los países menos desarrollados. Según los detractores del citado documento, algunos párrafos del mismo abrían la puerta a prácticas abortivas inaceptables. La actitud obstruccionista de la delegación papal llevó a Maher Mahram, ministro egipcio para la población, a preguntar exasperado: "Pero, ¿es el Vaticano quién gobierna el mundo?"⁸ Tras someter a dura prueba la paciencia de numerosas delegaciones, los

⁸ . B. Wallace, "The power of the Pope: Pope John Paul II flexes his moral muscles on the world stage", **Maclean's**, Sept. 19 (1994), 30.

representantes vaticanos decidieron levantar su veto, no sin antes advertir que, en el futuro, seguirían manifestando su desacuerdo ante cualquier fórmula que abriera las puertas a la práctica del aborto libre.

En otros muchos aspectos, la infatigable actividad internacional de Juan Pablo II se ha ganado el respeto y el reconocimiento de la opinión pública mundial. Los frecuentes viajes que han llevado al Papa a todos los rincones del planeta han tenido, en este sentido, una importancia clave. Quedan ya lejos las críticas que los primeros viajes recibían en algunos ambientes cristianos. Con una perspectiva un tanto limitada, se destacaba entonces su coste económico y el peligro de que pudieran producir una impresión de ostentación. Hoy, aunque no se hayan disipado las dudas sobre la capacidad de esas apariciones fulgurantes y encuentros masivos para revitalizar la vida cristiana en los países visitados, son ya muy pocas las personas que niegan de plano cualquier mérito a la infatigable actividad internacional del actual pontífice.

La eficacia y el valor de las visitas papales se ha ido imponiendo a la conciencia cristiana progresivamente pero con firmeza. Por un lado, la enorme trascendencia política de algunas de ellas no se le oculta ya a nadie; más adelante volveremos sobre este aspecto. Por otro, los viajes papales han sido una ocasión de regocijo y de esperanza para muchos países olvidados. Juan Pablo II es uno de los pocos actores internacionales con prestigio suficiente como para lograr que los sufrimientos, las angustias y las frustraciones de las naciones del "tercer mundo" encuentren algún eco en la "aldea global". Una "aldea global" donde la información, controlada por un puñado de poderosas organizaciones, transmite una imagen de la realidad elaborada desde el "Norte" y para el "Norte".

No es perder el tiempo detenernos ante el tema de la información para analizar los subrayados, e incluso los prejuicios, con los que el mensaje papal se presenta en los medios de comunicación occidentales. No todo lo que el Papa dice se recoge con la misma intensidad. Es especialmente significativa la tendencia general a dar más publicidad a sus tomas de posición en materia de sexualidad humana que a sus constantes llamadas en defensa de la justicia social o a sus frecuentes críticas al consumismo y al materialismo reinantes en Occidente. La actualidad relacionada con el primer tema recibe siempre un tratamiento profuso. Y la reacción negativa que esas noticias despiertan en amplios sectores de la opinión pública occidental, dificulta la recepción del segundo mensaje al que, además, se concede habitualmente menor cobertura. De este modo los contenidos más peligrosos para los poderes políticos y económicos, aquellos que tienen un potencial crítico y transformador indudable, quedan parcialmente ocultos tras la impresión de que estamos ante un Papa "conservador", más interesado en reivindicar principios morales superados que en transformar el mundo mirando con ilusión hacia el futuro.

El deseo de "modular" el mensaje papal cuando éste contradice fuertes intereses internacionales se pudo apreciar con claridad en los prolegómenos y durante el desarrollo de la denominada "Guerra del Golfo." Juan Pablo II adoptó ante el conflicto una consistente actitud de crítica y de oposición a la decisión en favor de la intervención militar, una actitud claramente disonante en el concierto del discurso

político occidental, volcado en legitimar la guerra⁹. Esta postura tan poco contemporizadora molestó lógicamente a las “naciones aliadas” contra la agresión irakí. Las agencias de información más poderosas, claramente favorables a la intervención armada, intentaron silenciarla. Ello provocó la protesta de *L' Osservatore Romano* que denunció la actitud adoptada por el gran “lobby” de la información mundial al haber observado que existía una estrategia para no dar publicidad a las críticas papales¹⁰.

El último viaje de Juan Pablo II a Polonia nos permite ilustrar, con un ejemplo más reciente, los prejuicios con los que, en ocasiones, se aborda la información papal. *El País* informaba el 1 de junio de 1997 de la llegada del Santo Padre a su patria. El contexto político en el que se producía esta visita merece una palabra. En 1996 se había aprobado una ley del aborto con la oposición de la Iglesia. En un reciente referéndum el pueblo polaco acababa de ratificar la primera constitución democrática del país aunque con un margen muy escaso: 53% de votos a favor y 46% en contra. La Iglesia polaca había manifestado su insatisfacción frente a esta carta magna por considerar que, en ella, no se reconocía suficientemente la identidad católica de Polonia.

En su discurso de llegada el 31 de mayo, el Papa, tras reconocer grandes avances en la democracia y en la economía polacas, se refirió a la existencia de “tensiones que deben solucionarse con el respeto a cada persona, sobre todo a los más débiles e indefensos”. Para el reportero de *El País* esta frase era “una clara alusión a la ley del aborto aprobada el pasado año” y, por lo visto, sólo a eso.¹¹ El titular decía: “El Papa advierte a los polacos sobre el mal uso de la libertad y la democracia”; un título basado más en las expectativas del periódico sobre el significado y la intención del viaje que en el discurso papal.

De hecho, los contenidos de los discursos en días sucesivos sorprendieron al corresponsal. Al día siguiente, en la misa que puso fin al Congreso Eucarístico en Wrocław, Juan Pablo II, “de forma inesperada” según el articulista, denunció en su homilía la vergüenza de la “geografía del hambre” e hizo un llamamiento a los responsables políticos y económicos de las naciones ricas para acabar con esta plaga.¹² El día 2 el Papa siguió centrado en la problemática social; esta vez para llamar la atención sobre la situación que padece otro grupo de víctimas de la ideología neocapitalista: los parados y los que, para evitar el desempleo, se ven obligados a trabajar en condiciones indignas. Pidió a los empresarios que no caigan

⁹ . Algunos de los pronunciamientos más relevantes de Juan Pablo II sobre la Guerra del Golfo son: *Discours au Corps diplomatique accrédité près le Saint-Siège*, **DocCath** 2022 (1991) 192-198; A. Pelayo, *Voces y esfuerzos constantes de Juan Pablo II para parar la guerra*, **Ecclesia** 2512 (1991) 148-149; *No a los instrumentos de muerte*, **Ecclesia** 2517 (1991) 347; *No queremos la paz a cualquier precio*, **Ecclesia** 2518 (1991) 391; *Discursos de apertura y clausura a los representantes de los episcopados de los países más directamente implicados en la guerra*, **Ecclesia** 2519 (1991) 432-437. También en relación con esta reunión, *Comunicado final de los participantes*, **Ecclesia** 2519 (1991) 438-439.

¹⁰ . Cf. A. Pelayo, *Cumbre pastoral, no diplomática*, **Ecclesia** 2518 (1991) 387.

¹¹ . P. Adamski, *El Papa advierte a los polacos sobre el mal uso de la libertad y la democracia*, **El País**, 1 de junio de 1997.

¹² . P. Adamski, *El Papa clama ante 200.000 fieles contra la vergüenza de la “geografía del hambre”*, **El País**, 2 de junio de 1997.

en la tentación de tratar a los obreros como “herramientas”, evitando a toda costa imponer sobre ellos condiciones laborales injustas e incluso inhumanas.¹³ *El País* no hacía al día siguiente alusión alguna a este tremendo discurso. Sin embargo, dedicaba un editorial a la visita papal, alertando sobre la peligrosa actitud del catolicismo polaco que intenta “conferir al Estado un carácter especial”, basándose en la identidad tradicionalmente católica de aquella nación. Para el editorialista, todo Estado que quiera serlo de todos “debe ser laico”, incluso en Polonia.¹⁴ Una preocupación y una conclusión legítimas pero que, una vez más, no respondían a los contenidos de los mensajes papales.

Pasaban los días, se sucedían los discursos y las alusiones al aborto o las críticas al estado laicista no llegaban. El Papa sorprendía a los medios de comunicación occidentales insistiendo en la denuncia de injusticias sociales y advirtiendo reiteradamente sobre las nefastas consecuencias que la aplicación salvaje de las leyes del mercado tiene para el bien común. Más adelante, como era de esperar, hablaría también del aborto. Pero identificar el mensaje papal con esta temática o con el deseo de la Iglesia Católica de conservar posiciones de privilegio, resultaba, cuando menos, sesgado y abusivo. El ejemplo analizado, en la medida en que no constituye un caso aislado, tiene el valor de ilustrar tendencias significativas en el tratamiento de la información papal.

5.- La defensa de la “dignidad humana”, piedra angular del mensaje católico en la escena internacional.

Varios prestigiosos estudiosos de Doctrina Social Católica han encontrado en la afirmación de la “dignidad humana” el elemento común que identifica a un cuerpo documental por lo demás variado y en constante evolución.¹⁵ Otros autores han cuestionado que los conceptos “dignidad humana” y “derechos humanos” sirvan para integrar una tradición de más de 200 años de pensamiento social. Sobre todo porque durante gran parte de ese período, tales conceptos apenas aparecen en los documentos magisteriales y, desde luego, nunca han constituido el núcleo en torno al cual se ha organizado el resto de la doctrina.¹⁶ La situación cambia con Pío XI y Pío XII. Estos Papas comienzan a utilizar con alguna frecuencia la categoría “dignidad humana”. Pero la expresión no adquiere el estatuto central que hoy ocupa en el pensamiento social católico hasta el pontificado de Juan XXIII.

Nadie cuestiona que, a partir del Concilio Vaticano II, los conceptos “dignidad humana” y “derechos humanos” constituyen la piedra angular del mensaje social y político del catolicismo al mundo. En Juan Pablo II son un elemento recurrente en casi todos sus discursos. El Papa actual considera la defensa de los derechos

¹³ . *Juan Pablo II denuncia en Polonia “el drama del paro y la pobreza”*, **El Correo**, 3 de junio de 1997; también *El Papa sitúa a la Iglesia a la cabeza de la defensa de las víctimas del neocapitalismo*, **ABC**, 3 de junio de 1997.

¹⁴ . Editorial *Constitución y Papa*, **El País**, 3 de junio de 1997.

¹⁵ . Por ejemplo D. Hollenbach, *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, New York: Paulist Press, 1979.

¹⁶ . Estos y otros argumentos se desarrollan en la obra de M. J. Schuck, *That They Be One*, Washington D.C.: Georgetown University Press, 1991, sobre todo en las páginas 178 y siguientes.

humanos como el punto de encuentro entre las propuestas de la Iglesia y las esperanzas del mundo, el lenguaje común que permite la comunicación entre diversas tradiciones humanistas, ya sean éstas religiosas o no. Por ello, no es casualidad que el tema de la dignidad y de los derechos de la persona humana haya sido el núcleo integrador de los dos discursos que, en 1979 y 1995 respectivamente, Juan Pablo II ha dirigido a la Asamblea General de la ONU.

Ambos discursos están bien perfilados y desarrollan temas distintos. En el primero se subraya la necesidad de respetar los **derechos individuales** y de no relegar el componente espiritual de la condición humana.¹⁷ En el segundo se analiza la estructura interna del deseo humano de libertad, una búsqueda que se manifiesta tanto a nivel individual como colectivo. Más directamente en relación con nuestros intereses, el mensaje de 1995 desarrolla el tema de los **derechos de las naciones**. El trasfondo lo constituyen los grandes cambios políticos que habían tenido lugar en los años anteriores, cambios que el Papa atribuye a una "extraordinaria aceleración del deseo de lograr la libertad"¹⁸. Un tema complejo éste de los derechos colectivos que "todavía ningún acuerdo internacional ha abordado adecuadamente."¹⁹ Pero también un tema de indudable actualidad, dado el auge de los sentimientos nacionalistas en las comunidades con una identidad histórica y cultural bien definida.

Sin embargo, los dos textos tienen en común elementos significativos. En ambos el Papa coincide en subrayar la importancia de la "Declaración de los Derechos Humanos" de 1948 a la que califica como un "auténtico hito en el camino del progreso moral de la humanidad"²⁰. En ella y en los dos pactos internacionales que desarrollan los derechos económicos, sociales, civiles y políticos derivados de la declaración, "ha de permanecer el valor esencial de la ONU con el que sus miembros deben confrontarse y del que han de extraer permanente inspiración."²¹ A pesar del tiempo transcurrido, la declaración "sigue siendo una de las más altas expresiones de la conciencia humana de nuestro tiempo"²². En esta "preocupación común por el bien de la familia humana, ...(la) misión específicamente espiritual" de la Iglesia y los ideales de la ONU "encuentran constantemente amplias áreas de cooperación".²³

Lo que está en juego es, nada más y nada menos, que la posibilidad de una comunicación sobre valores entre grupos y personas pertenecientes a culturas o tradiciones de pensamiento diferentes.

¹⁷. Juan Pablo II, *The Oct. 2, 1979 U.N. Address*. Las citas del discurso de 1979 son traducción personal del texto oficial inglés publicado en **Origins**, 11 de octubre de 1979, 259ss.

¹⁸. Juan Pablo II, *The Oct. 5, 1995 U.N. Address*, nº 2 y nº 5. Las citas del discurso de 1995 son traducción personal de la versión electrónica del texto oficial, disponible en <http://christusrex.org/www1/pope/UN-speech.htm>.

¹⁹. Juan Pablo II, *The Oct. 5, 1995 U.N. Address*, nº 6.

²⁰. Juan Pablo II, *The Oct. 2, 1979 U.N. Address*, nº 7.

²¹. Juan Pablo II, *The Oct. 2, 1979 U.N. Address*, nº 9. La referencia es al "Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales" y al "Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos", ambos firmados en Nueva York, el 16 de diciembre de 1966.

²². Juan Pablo II, *The Oct. 5, 1995 U.N. Address*, nº 2.

²³. Juan Pablo II, *The Oct. 5, 1995 U.N. Address*, nº 1.

“Si queremos que a un siglo donde ha abundado la coerción violenta le suceda otro basado en la persuasión, debemos encontrar un modo inteligible de discutir el futuro de la humanidad. La ley moral universal escrita en el corazón humano es, precisamente, el tipo de “gramática” que necesitamos para que el mundo pueda hablar sobre su futuro.”²⁴

La posibilidad existe pero la dificultad para establecer una comunicación intergrupual fructífera, sobre bases firmes, es enorme en el mundo actual. Porque hoy no resulta fácil afirmar un determinado valor como referencia transcultural obligatoria y no relativa y, sobre todo, hacerlo desde una convicción fuerte. Vivimos en un tiempo paradójico: nunca se ha hablado con tanta profusión de derechos humanos pero nunca ha sido tan difícil como hoy fundamentarlos sobre una base sólida. El relativismo y el pragmatismo que caracterizan a la reflexión ética moderna inevitablemente afectan también al discurso sobre la “dignidad humana.” ¿Es este concepto una mera construcción instrumental, cuyo valor reside únicamente en su capacidad de posibilitar acuerdos prácticos de cara a regular la convivencia entre tradiciones de pensamiento de otro modo inconmensurables? ¿O se trata de algo más, de un auténtico valor por encima de las diferencias culturales, de un auténtico BIEN con mayúscula que todos debemos respetar porque aquí nos estamos jugando algo substancial y no relativo?

El Papa percibe nitidamente la trascendencia de estas dudas que dejan la afirmación de una “dignidad humana” común e inviolable sobre terreno movedizo. En el discurso de 1995 se refiere a este problema de modo particularmente elocuente:

“... produce seria preocupación observar cómo algunas personas niegan hoy la universalidad de los derechos humanos lo mismo que niegan que exista una naturaleza humana común compartida por todos . . . (porque) una cosa es afirmar un legítimo pluralismo de modos de expresión de la libertad y, otra diferente, negar cualquier tipo de universalidad o inteligibilidad a la naturaleza o a la experiencia humana. Esta última postura convierte la política de persuasión a nivel internacional en un ejercicio extremadamente difícil, si no imposible.”²⁵

La dificultad de elaborar un “pensamiento fuerte” en materia moral, incluso un pensamiento de mínimos comunes, se percibe mejor cuando reflexionamos sobre la enorme preeminencia que en las sociedades desarrolladas se concede al método científico de conocimiento. Por su propia lógica, las ciencias intentan explicar los fenómenos de cada especialidad por su relación con causas exclusivamente naturales, mensurables o, cuando menos, observables. Tienden a reducir la vida personal y social a la interacción de sus componentes materiales ya sean biológicos, psicológicos, económicos, etc. Desde estas premisas, muchas ciencias tienen la tentación de percibir la reflexión ética como una superestructura arbitraria, una cortina de humo que oculta las auténticas causas eficientes que explican la fenomenología de lo humano. Este modo de pensar mina radicalmente la convicción ética que aparece inevitablemente como un saber convencional, “no científico”, práctico en la medida que tiene un valor instrumental para la vida social pero sin

²⁴ . Juan Pablo II, *The Oct. 5 , 1995 U.N. Address*, nº 3.

²⁵ . Juan Pablo II, *The Oct. 5 , 1995 U.N. Address*, nº 3.

capacidad de ilustrar ninguna "verdad" auténtica del género humano.

Juan Pablo II se refiere constantemente a este problema y lo formula como reflexiones en torno al concepto de "verdad". Un concepto particularmente chocante para amplias corrientes de pensamiento contemporáneo que, a fuerza de subrayar el cambio y la variabilidad en el mundo de los valores, no pueden evitar una sonrisa más o menos socarrona ante cualquier discurso que afirme algún bien como absoluto y, por ello, de algún modo perenne y "verdadero", en el sentido fuerte de la expresión. En la encíclica *Veritatis splendor*, publicada en agosto de 1993, el Papa analiza sistemáticamente los riesgos de un relativismo moral que, llevado por su propia dinámica, cuestiona la misma posibilidad de hablar de valores en un sentido absoluto. Pero el tema surge una y otra vez en sus escritos. En ellos, Juan Pablo II no se cansa de utilizar el concepto de "verdad", con plena conciencia de que sus reflexiones constituyen una auténtica provocación para la sensibilidad intelectual de Occidente. En su segundo discurso a la ONU dice por ejemplo:

"Lejos de ser una limitación a la libertad o una amenaza para ella, la referencia a la verdad de la persona humana –una verdad universalmente accesible a través de la ley moral escrita en los corazones de todos– es, de hecho, la garantía del futuro de la libertad".²⁶

No es difícil imaginar la reacción escéptica de muchos pensadores occidentales ante esta referencia a una "verdad universalmente accesible" ... escrita en el corazón de cada ser humano. Pero tampoco es difícil que la mayoría de ellos reconozcan la gravedad del problema apuntado por la reflexión católica. Si la referencia a los derechos humanos no tiene carácter de valor absoluto y sólo sirve por su eficacia instrumental, no puede extrañarnos el escaso valor que se concede al principio en muchas situaciones en las que ponerlo en práctica resulta costoso, económica o políticamente. Y así se produce la gran paradoja del mundo moderno: por un lado, la teoría de los derechos humanos constituye una referencia obligada en los discursos de políticos y empresarios; por otro, la práctica cotidiana, sobre todo en el ámbito internacional, demuestra la escasa fuerza operativa de lo que se afirma en las declaraciones. Las grandes palabras son eficaces, incluso imprescindibles, en tareas de maquillaje pero se olvidan con facilidad. Apenas inspiran las estrategias concretas de actuación, especialmente en lo que se refiere a las políticas de los países ricos hacia el Tercer Mundo.

La fundamentación religiosa de los derechos humanos que el catolicismo propone no puede ser asumida, sin más, por otras tradiciones de pensamiento. Pero la cuestión de fondo aquí suscitada es indudablemente crucial. Juan Pablo II apunta problemas serios y reivindica con fuerza un protagonismo mayor para la religión. Una religión que, desde el respeto a las corrientes de pensamiento secularizadas, puede y debe contribuir a dar estabilidad y hondura a los planteamientos humanistas.

6.- Una consecuencia en el ámbito político: el compromiso con la democracia

²⁶ . Juan Pablo II, *The Oct. 5 , 1995 U.N. Address*, nº 12.

La mera afirmación del principio teórico en favor de la dignidad de la persona humana no es suficiente. Este ha de traducirse en planteamientos concretos en materia económica y política. Otros artículos de este número desarrollan con amplitud las consecuencias en materia económica de la doctrina magisterial y su permanente tensión con determinados aspectos de la ideología liberal. Por nuestra parte, nos centraremos en la repercusión política de la nueva doctrina social de la Iglesia, una dimensión no tan frecuentemente estudiada pero en modo alguno, menos interesante.

Durante siglos se ha acusado al catolicismo de ser una fuerza opuesta a la democracia. El argumento podría resumirse así: la Iglesia, para conseguir la protección de sus intereses institucionales y garantizar el ejercicio de su misión, no ha dudado en apoyar cualquier sistema político, independientemente de su carácter más o menos autoritario; además, según esta opinión, no puede sorprender que una institución tan fuertemente jerarquizada tienda a recelar de planteamientos democráticos. Los responsables eclesiales, por su parte, aducen motivos diferentes para justificar la convivencia del catolicismo con un amplio espectro de sistemas políticos. De acuerdo con ellos, el pensamiento católico no tiene reparos en apoyar cualquier forma de gobierno que busque y logre promover eficazmente en cada época histórica y en cada circunstancia concreta el bienestar general, el "bien común", de la sociedad y del pueblo.

En todo caso, con la extensión de los sistemas democráticos de Occidente la posición tradicional ha evolucionado. A lo largo de este siglo, el catolicismo ha ido reconociendo que los valores antropológicos y sociales predicados por el cristianismo encuentran una afinidad y una mediación particularmente adecuada en las formas de gobierno democráticas.²⁷ Si, durante las primeras décadas de siglo, el Vaticano había expresado una firme y reiterada resistencia a reconocer los valores de los sistemas democráticos, los mensajes de Navidad de Pío XII en los años de la II Guerra Mundial comenzaron a establecer relaciones directas entre la libertad, la democracia y los contenidos evangélicos. El ejemplo más claro de esta actitud nueva es el Mensaje de Navidad de 1944.²⁸ Pero habrá que esperar al Vaticano II para que estos guiños ocasionales se conviertan en doctrina firme y compromiso institucional. En la constitución pastoral *Gaudium et spes* se considera ya como "perfectamente conforme a la naturaleza humana" que todos puedan participar,

"libre y activamente, tanto en la determinación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, el gobierno y gestión de los asuntos públicos, en la fijación de los campos de acción y de los límites de los diversos organismos,

²⁷ . Para un estudio de la evolución del pensamiento católico acerca de la democracia, ver Paul E. Sigmund, "The Catholic Tradition and Modern Democracy" en L. Griffin (ed.) *Religion and Politics in the American milieu*, Notre Dame (IN): Papers from a conference sponsored by the <Review of politics> and the <Office of Policy Studies>, 1986, 3-21.

²⁸ . Pío XII, *Benignitas et humanitas*, (24 de diciembre de 1944), especialmente los números 11 y 14, en **Doctrina Pontificia**, Vol.II, p. 875: "El hombre, lejos de ser el objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin. (...) Manifestar su propio parecer sobre los deberes y sacrificios que le son impuestos, no estar obligado a obedecer sin haber sido escuchado: he ahí dos derechos del ciudadano que hallan en la democracia, como el mismo nombre indica, su expresión natural".

como también en la elección de los mismos dirigentes.”²⁹

El texto cita a pié de página los mensajes navideños de Pío XII de 1942 y 1944 así como la *Pacem in terris* de Juan XXIII. Significa el refrendo oficial de un modo de pensar que sólo lentamente había ido imponiéndose a la conciencia católica.

Si la doctrina había alcanzado madurez ya en los años 60, ha sido a partir de mediados de los 70 cuando han comenzado a verse con claridad sus consecuencias prácticas. En ese momento, numerosos países sociológicamente católicos empezaron a verse afectados por una “ola democratizadora” que no ha parado hasta transformar las instituciones políticas de la mayoría de ellos.³⁰ El proceso comenzó con Portugal y España. A finales de los años 70 y principios de los 80 la ola se fue extendiendo por toda Latinoamérica, el continente católico por excelencia, para acabar afectando también a Centroamérica. A mediados de esa misma década llegó a Filipinas, el único país católico del este asiático. A fines de los años 80, la democratización de Europa del este se inició en Polonia y Hungría, los dos países católicos de la región. Resumiendo, en el último cuarto de siglo las sociedades católicas han marcado la evolución política en muchas regiones del mundo. Aproximadamente tres cuartas partes de los países que dieron el paso hacia la democracia entre 1974 y 1989 pertenecían mayoritariamente a esa tradición religiosa.

¿Cómo explicar este fenómeno? En parte, es el resultado de la tradicional resistencia del catolicismo a aceptar los sistemas democráticos. La mayor parte de los países de tradición protestante eran ya democracias políticas antes de que se iniciara la revolución de los claveles en Portugal.³¹ Era lógico esperar que, si la democracia había de extenderse, debería hacerlo incorporando países de tradición católica, ortodoxa o no cristiana. Pero la pregunta merece una respuesta más completa: ¿por qué esta ola de democratización justo en países católicos? ¿Por qué esta coincidencia de procesos en un período tan corto de tiempo? Parece inevitable reconocer la importancia que el factor religioso ha tenido en la dinámica referida. Y, concretamente, el cambio radical en la doctrina católica que, tras plasmarse en los documentos del Vaticano II, se tradujo, tan sólo una década después, en una actitud política netamente distinta a la tradicional.

Si hasta los años 70 la Iglesia se había acomodado como norma a los regímenes totalitarios, a partir de entonces comenzó a oponerse a ellos en todo el mundo. Y en algunos casos, como el de Brasil, Chile, Filipinas, Polonia y Centroamérica, llegó incluso a jugar un papel protagonista en el proceso que condujo a su transformación política. En pocas décadas, la Iglesia ha pasado de ser un baluarte de los sistemas políticos autoritarios a convertirse en motor del cambio. Esta transformación constituye uno de los factores más relevantes para comprender la evolución política global en la segunda mitad de este siglo.

²⁹ . *Gaudium et spes*, n° 75, **Concilio Vaticano II**.

³⁰ . S. P. Huntington, *Religion and the Third Wave*, **The National Interest**, Summer (1991), 29-42.

³¹ . Las excepciones principales a esta norma eran en aquel momento Alemania del este y Sud-Africa.

Las Iglesias nacionales se lanzaron con entusiasmo a una lucha contra el autoritarismo de sus gobiernos y pusieron el considerable arsenal de recursos con los que cuentan al servicio de esa tarea. Organizaciones y edificios eclesiales acogieron y apoyaron a opositores del régimen. Estaciones de radio, periódicos y revistas, sirvieron de cauce al malestar y contribuyeron a articular alternativas. La Iglesia, con sus cuadros de sacerdotes, religiosas, religiosos y laicos activistas, muchos de ellos bien formados y trabajando muy cerca de la base social, demostró su gran potencial "político", entendiendo lo "político" en un sentido más amplio que el de la mera promoción de un programa de partido. En muchos de los países a los que nos estamos refiriendo, la institución católica cuenta con una impresionante "red nacional" de grupos diversos, no siempre bien articulados pero sí potencialmente capaces de promover una sensibilidad específica y de movilizar a amplios sectores sociales en una determinada dirección. A este potencial dinamizador de la base social de un país hay que añadir la frecuente existencia de líderes tales como los cardenales Arns en Brasil, Sin en Filipinas, Romero en El Salvador y Kim en Corea, que, con un considerable tacto político, se convirtieron en símbolos vivos de oposición al régimen cuya transformación buscaban.³² País tras país, la elección entre democracia y autoritarismo se personificaba en el conflicto entre el cardenal y el dictador de turno.

También en este proceso la dimensión transnacional de la Iglesia Católica ha adquirido una enorme relevancia. Las comunidades nacionales afectadas por tensiones políticas han contado en todo momento con el apoyo humano y económico de otras más pudientes o situadas en un contexto social más maduro y estable. Tanto en Europa como en los Estados Unidos, católicos y no católicos han apoyado, desde organizaciones de todo tipo, los esfuerzos de los países en vías de democratización. Estas organizaciones y personas hacían públicas sus denuncias y críticas en los medios de comunicación, contribuyendo así a crear un clima que antes o después presionaba sobre los gobiernos responsables de los abusos.

Con Juan Pablo II, el Papado ha adquirido una considerable relevancia en la batalla por la democracia política. Ya en su primera encíclica, denunciaba las violaciones de los derechos humanos y comprometía explícitamente a la Iglesia como garante "de esa libertad que es condición y base de la verdadera dignidad de la persona humana."³³ Los constantes viajes papales han sido y siguen siendo un instrumento esencial para hacer operativa la nueva sensibilidad política. Juan Pablo II ha demostrado una peculiar capacidad para viajar a países en vías de transición, en momentos críticos de su proceso hacia formas más democráticas de gobierno: Polonia, en junio de 1979, junio de 1983 y junio de 1987; Brasil en junio y julio de 1980; Filipinas en febrero de 1981; Argentina, junio de 1981; Guatemala, Nicaragua,

³² . Todavía recientemente la Iglesia Católica filipina con el cardenal Sin a la cabeza, se ha visto de nuevo obligada a intervenir llamando a la movilización multitudinaria para oponerse al intento del presidente Fidel Ramos de modificar la constitución y así poder perpetuarse en el poder. Cf. *Medio millón de filipinos protestan contra las maniobras de Ramos para seguir en el poder*, **El País Digital** (<http://www.elpais.es>), 22 de septiembre de 1997. También, *Multitudinaria manifestación en Manila contra el cambio constitucional en Filipinas*, **ABC**, 22 de septiembre de 1997. Según este periódico, las movilizaciones "recordaron en todo momento al movimiento cívico-religioso que provocó la caída del dictador Ferdinand Marcos en 1986."

³³ . Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, cap. XII, publicada en marzo de 1979.

El Salvador, Haití, en marzo de 1983; Corea, mayo de 1984; Chile, abril de 1987; Paraguay, mayo de 1988, Cuba 1997 ...

Las visitas se presentan en las declaraciones oficiales vaticanas como de intencionalidad exclusivamente pastoral. Pero invariablemente adquieren tonos políticos y, de hecho, muchas de ellas han tenido importantes repercusiones en ese ámbito. En algunos casos, los defensores del cambio han lamentado lo que, a su juicio, era "excesiva prudencia" en las formulaciones papales. Hubieran deseado un apoyo más explícito a su causa. Pero, otras muchas veces, Juan Pablo II ha sido muy claro en su apoyo a las fuerzas sociales comprometidas en la dura batalla contra el dictador de turno. En estas ocasiones, el Papa dejaba invariablemente tras su salida un gobierno malhumorado y una oposición exultante.

El impacto político de sus viajes a Polonia es el que mayor atención ha recibido. La dramática visita de 1979 alteró, en palabras de un obispo polaco "la mentalidad de miedo, miedo a la policía y a los tanques, a perder el empleo, a no ser promovido, a ser echado de la escuela, a no poder obtener un pasaporte. La gente aprendió que si perdían el miedo al sistema, el sistema estaba acabado"³⁴ Este primer peregrinaje a su tierra natal marcó el principio del fin del comunismo en la Europa del este. La considerable influencia de Juan Pablo II en la evolución política de Polonia y, a través de ella, su papel como catalizador del proceso que llevó a la desaparición de la URSS, han sido objeto de muchos comentarios que no vamos a repetir aquí. Baste como resumen citar las palabras de otro gran protagonista del proceso, Gorbachov, que, en un artículo publicado en 1992, glosaba así el protagonismo papal:

"Todo lo que ha sucedido en la Europa del este durante los últimos años hubiera sido imposible sin la presencia de este Papa y sin el papel esencial – también en el orden político- que ha jugado en la escena mundial"³⁵

Es difícil evaluar con precisión la importancia de los factores religiosos en los cambios a los que nos venimos refiriendo. El desarrollo económico que en muchos de los países citados se está produciendo actualmente también es una poderosa fuerza de democratización social y política. Pero, en todo caso, parece legítimo concluir que la Iglesia ha sido un catalizador eficaz del cambio social y que, sin su decidido apoyo, muchos de los procesos en curso hubieran terminado en fracaso o, cuando menos, habrían resultado considerablemente más largos y dolorosos.

En los años 90, el ímpetu democratizador del catolicismo ha visto cómo su ámbito de actuación está ya considerablemente reducido. La mayoría de los países sociológicamente católicos se han democratizado o, cuando menos, avanzan en un proceso de liberalización política cada vez mayor. La nueva constitución de Paraguay (1993) y la lenta pero progresiva liberalización de Méjico, que en julio de 1997 ha celebrado sus primeras elecciones democráticas, dejan a Cuba y a algunos países africanos como los últimos reductos de cultura mayoritariamente católica con regímenes personalistas o autoritarios. Tal vez la urgencia de la acción directa en el

³⁴ . Citado en S. P. Huntington, *Religion and the Third Wave*, **The National Interest** Summer (1991), 34.

³⁵ . Citado en T. Szulc, *Pope John Paul II*, New York: Scribner 1995, p. 415.

terreno político sea ahora menor. Pero todavía existe mucho espacio para que en los foros nacionales e internacionales un cristianismo con prestigio en la defensa de los derechos humanos defienda y promueva un discurso coherente y comprometido en favor de sistemas de gobierno cada vez más participativos.

Los pensadores sociales de los años 50 tenían razón: el catolicismo había sido y seguía siendo en muchos lugares un obstáculo para la democracia. A partir de los 70, sin embargo, y, debido a los cambios dramáticos que ha sufrido el pensamiento político de la Iglesia, ésta se ha convertido en uno de los agentes transnacionales más eficaces en la extensión de las formas democráticas de gobierno. La defensa de los derechos humanos encuentra así su necesaria traducción en el terreno de la política.

7.- El futuro de la presencia internacional de la Iglesia

Contra todos los pronósticos ilustrados, la religión como fenómeno social está en auge. Ciertamente lo está en los países islámicos y nunca ha perdido su vitalidad en Latinoamérica, Asia o Africa. Pero incluso en Europa, el continente más secularizado del mundo y, según muchos pensadores, el único al que puede aplicarse con propiedad esta etiqueta, la crisis del cristianismo institucionalizado no está dando paso a la desaparición de la religión, sino al florecimiento de una gran variedad de credos y prácticas religiosas o pseudo-religiosas. Por otra parte, la rigidez del marxismo clásico, exclusivamente interesado en esquemas de causalidad económica, está hoy ampliamente cuestionada. La sociología moderna considera reduccionistas tales planteamientos y está mucho mejor dispuesta a tomarse en serio la incidencia de los factores culturales y, entre ellos, también de los religiosos.

El renovado interés por la religión en las sociedades secularizadas no supone necesariamente la recuperación del protagonismo católico en su seno. Los jóvenes se interesan más por los temas religiosos, pero no se encuadran fácilmente en la disciplina de las confesiones clásicas. La experiencia religiosa es, hoy más que nunca, experiencia personal, descubrimiento individual que no se reconoce fácilmente en los credos oficiales y en las prácticas tradicionales. Existe una clara tendencia hacia la desinstitucionalización en materia religiosa que afecta directamente al catolicismo y lo sitúa ante interrogantes muy serios de cara al futuro.

Sin embargo, el argumento no debe llevarse demasiado lejos. Ante todo porque no se puede caer en el error de confundir Europa con el mundo. En amplias regiones del planeta la tendencia hacia la desinstitucionalización de la religión no existe o es muy débil. Además, un mundo que redescubre la importancia y la eficacia de lo religioso inevitablemente tiende a buscar representantes significativos de esa dimensión humana, interlocutores con peso moral e institucional bien definidos. Curiosamente lo que para algunos es la gran dificultad eclesiológica, la excesiva importancia del Papado, constituye la enorme ventaja del catolicismo en el ámbito internacional. Cuanto mayor es la disgregación de la experiencia religiosa, más relevancia mediática adquiere la jerarquía católica.

Pero, ¿cabe esperar de la religión una influencia positiva en la solución de los problemas mundiales? Los recelos hacia la capacidad integradora y pacificadora de

las religiones están todavía muy vivos. La historia del último milenio y, especialmente, las guerras europeas de religión durante los siglos XVI y XVII, han proporcionado abundantes argumentos a los que consideran a las confesiones religiosas como factores de división gratuita entre pueblos y comunidades. Desde esta premisa, algunos sostienen que la desaparición de las religiones es la mejor contribución que estas podrían hacer a la paz mundial.³⁶ La beligerancia política de ciertos movimientos islámicos actuales confirman las sospechas tradicionales y prolongan su vigencia.

Sin embargo, existen motivos fundados para no rechazar de plano la posible influencia beneficiosa de las religiones institucionalizadas. A juzgar por lo que estamos viendo, el fenómeno religioso sólo desaparece en los deseos y propuestas de las mentes racionalistas; no en la realidad. Y dado que la humanidad ha de convivir con las creencias religiosas, conviene preguntarse sobre su influencia potencial y el signo, constructivo o problemático, que se puede esperar de ellas.

Unos breves momentos de reflexión son suficientes para rechazar de plano los juicios de trazo grueso y las generalizaciones absurdas en un tema tan complejo. Centrándonos en el cristianismo y reflexionando sobre aquellos conflictos en los que esta fe juega todavía hoy algún papel – pensemos, por ejemplo, en Irlanda o en la antigua Yugoslavia - , se nos impone una conclusión no siempre suficientemente resaltada: en ellos el aspecto religioso, considerado en sí mismo, ha dejado de ser un factor activo de confrontación. Se trata más bien de conflictos étnicos, enquistados históricamente, que enfrentan a comunidades con identidades culturales diversas, uno de cuyos componentes es la diferente tradición religiosa. Pero si se observa con atención, se percibe cómo el factor religioso en cuanto tal, no sólo no fomenta la confrontación sino que actúa como agente conciliador. Se podrá discutir si hace lo suficiente o si tiene más o menos éxito. Pero su influencia apaciguadora es indudable. Para comprobarlo basta con leer los reiterados llamamientos a la paz de las autoridades religiosas de ambos bandos de los conflictos donde el cristianismo es un factor en la contienda. Las excepciones ruidosas, como la del reverendo Ian Paisley en Irlanda del Norte, solo vienen a confirmar la regla general.

Es difícil negar el enorme contraste existente entre el catolicismo beligerante de otras épocas y el actual. La confesión católica no sólo ha cambiado, sino que reconoce con humildad los graves errores históricos del pasado. Dice Juan Pablo II en la carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente*:

“..es justo que, mientras el segundo Milenio del cristianismo llega a su fin, la Iglesia asuma ... todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia ... (ha ofrecido) al mundo ... el espectáculo de modos de pensar y actuar

³⁶ . Esta idea tuvo una gran recepción entre intelectuales y artistas de Occidente durante los años 60 y 70. Por citar solo dos ejemplos para ilustrar su amplia circulación: se defendía explícitamente en la popular serie de divulgación científica titulada *Cosmos*, cuyo autor, el malogrado Carl Sagan, ha sostenido opiniones similares en muchos de sus escritos; se recoge también en el texto de la famosa canción de John Lennon, *Imagine*: “Imagine there’s no countries, it isn’t hard to do, nothing to kill or die for, no religion too, imagine all the people living life in peace...”

que eran verdaderas formas de antitestimonio y de escándalo”³⁷

Una Iglesia que llega a pedir públicamente perdón por haber recurrido a “métodos de intolerancia e incluso de violencia”³⁸ en la promoción de sus intereses, merece un margen de confianza y puede convertirse en una agente conciliador en medio de un mundo profundamente dividido. Tal vez resulta incluso necesario que lo haga. Las incógnitas que plantea la búsqueda de un “nuevo orden mundial” son enormes. El optimismo de Juan XXIII sobre la posibilidad de lograr un “desarrollo armónico” de la comunidad internacional se ha visto sustituido por una aguda conciencia de la complejidad de los retos a los que nos enfrentamos. Juan Pablo II sabe que en la raíz de los problemas está la necesidad de “transformar las estructuras de la vida económica”³⁹. El Papa insiste en que, para conseguirlo, es imprescindible la conversión previa de muchos corazones y la transformación de muchas voluntades. Pero no es fácil saber cómo semejante milagro pueda llegar a producirse.

En todo caso, los progresos concretos y reales en materia de justicia pasan también aquí por la necesaria mediación de la política. Pero es aquí donde surgen dificultades considerables: las estructuras políticas internacionales son hoy demasiado débiles y, sobre todo, demasiado dependientes de los intereses de los países ricos. Para avanzar en la solución de los graves problemas existentes es imprescindible fortalecerlas. Los foros internacionales, dominados por intereses muy concretos, necesitan de voces prestigiosas que, desde la independencia, defiendan el interés general y los derechos de los países y las culturas débiles.

Si la tesis de este artículo es correcta, la Iglesia Católica es, hoy por hoy, un actor necesario en la escena internacional porque, lamentablemente, en un contexto dominado por las grandes naciones estado no abundan los agentes con voz autónoma y prestigio suficiente. Por su peso sociológico y por su definición institucional, el catolicismo es y va a seguir siendo la confesión religiosa con mayor incidencia en el concierto internacional.

Sostenemos además que la incidencia de este catolicismo renovado va a ser globalmente positiva. Por un lado, la ideología secularizada es cada vez más consciente de la dificultad de fundamentar sobre bases sólidas un compromiso firme con la construcción de un mundo más pacificado y menos injusto. El “egoísmo ilustrado”, tan de moda en muchos ambientes, necesita del contraste de una religión que insiste en el sentido y en la necesidad de la renuncia y el sacrificio personal gratuitos y generosos. Por otra parte, la tradición socialista, sumida en una profunda crisis de referencias éticas, está más dispuesta para reconocer ahora el poder motivador del cristianismo para generar y alimentar comportamientos altruistas.

Una organización extendida por todos los continentes, animada por una fe común, que promueve un sentido de unidad supranacional y que invita a los creyentes a sentir como propios los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de toda la humanidad, es una fuerza cuya contribución a la estructuración de un nuevo

³⁷ . Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, nº 33.

³⁸ . Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, nº 35.

³⁹ . Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, nº 16.

orden mundial no puede ser desdeñada. El mundo no puede prescindir del esfuerzo de cientos de miles de cristianas y cristianos que, como voluntarios o desde una vocación eclesial más permanente, trabajan en todos los rincones del planeta por la promoción integral de millones de personas, especialmente de los débiles. En muchas ocasiones la cercanía al terreno concreto les permite conocer mejor que muchos organismos oficiales los problemas de las comunidades y naciones a las que sirven, lo cual facilita la realización de intervenciones más eficaces. Este colectivo de mujeres y de hombres sacrificados, altamente motivados, dotado de gran movilidad y de una considerable capacidad de idealismo es, sin duda, una de las claves de la eficacia transformadora de la Iglesia en el mundo actual. Su compromiso cotidiano, casi siempre silencioso, a lo largo de las tres últimas décadas ha convertido en auténticas y eficaces las palabras del Sínodo de Obispos de 1971, según el cual, hoy la "acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se ... presentan claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio"⁴⁰

La capacidad inspiradora de los ideales evangélicos para generar cambio social está hoy más viva que nunca. La doctrina social del catolicismo va a seguir admitiendo un amplio grado de pluralismo en la interpretación de los principios éticos y, sobre todo, en su aplicación a los problemas concretos. Pero la nueva sensibilidad, los nuevos subrayados y, sobre todo, la nueva actitud, son innegables. La Iglesia Católica, liberada de gran parte de sus ataduras políticas, se dispone a demostrar en el siglo XXI su capacidad para inspirar comportamientos solidarios y representar con dignidad en el concierto internacional la influencia humanizadora de la religión.

Joseba Segura

⁴⁰ . *La Justicia en el Mundo*, documento final del Sínodo de obispos celebrado en Roma en 1971, **Ecclesia** 2295, 27-34.