



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES

“CAMPUS ARAGÓN”

ANÁLISIS DE LA POLÍTICA EXTERIOR DE LA
SANTA SEDE: EUROPA, ESTADOS UNIDOS Y
AMÉRICA LATINA, 1990-1995.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LIC. RELACIONES INTERNACIONALES
P R E S E N T A :
CARLOS FELIX ALMEIDA MARTÍNEZ

Asesor de Tesis:

MTRO. ALEX MUNGUÍA SALAZAR

MÉXICO.

2004



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Gracias a Dios.

A la memoria de mi padre
Antonio Almeida Ramírez†

y de mi suegro
Gonzalo García Espinosa†

AGRADECIMIENTOS

Honor a quien honor merece.

La elaboración de este trabajo ha requerido no sólo del esfuerzo de quien la presenta, también ha sido producto del esfuerzo, sacrificio, paciencia y cariño de muchas personas.

En esta ocasión hago un reconocimiento público a todas aquellas personas que directa o indirectamente han contribuido a la presentación de esta tesis.

MaryJose y Mario, gracias por su cariño diario; este paso en la vida lo hemos dado juntos y ha sido un logro de los tres. Dios los bendiga siempre.

Agradezco a **María Elena Martínez S.** por todo el apoyo, moral y económico, que me ha dado; por la paciencia que ha tenido conmigo; por seguir confiando en mí.

A **Toño, Rosita, Pily y Javier**, así como a sus respectivas familias, agradezco el interés mostrado por ellos en todo lo que he hecho hasta ahora; de igual forma les agradezco que siempre que he necesitado de su apoyo me lo han otorgado.

Isabel, Conchita, Ale y Gonzalo, así como a sus respectivas familias, les agradezco por su impulso y ejemplo para concluir con esta etapa de mi vida.

Hay tantos amigos más a quienes debo agradecer y de quienes no pongo su nombre porque son demasiados y para no quedar mal con alguno de ellos, pero que, sin embargo, saben que existen en mi corazón y también saben cuan importantes han sido para mí sus consejos, apoyo y enseñanzas.

Hago mención especial a todos mis profesores; agradecerles su tiempo, comprensión y dedicación a la enseñanza, pues además de compartirnos su conocimiento, impartiendo cátedra académica en las aulas, también nos compartieron parte de sus experiencias personales. A mis sinodales, **Mtro. Carlos Levy, Lic. Romo Troncoso, Lic. Juan Manuel, y Lic. Margarita Vilchis**, gracias por sus observaciones y consejos para profesionalizar mi trabajo.

Mtro. Alex Mungía Salazar, tienes mi eterno agradecimiento.

Cuando los hombres se creen en posesión del secreto de una organización social perfecta que haga imposible el mal, piensan también que pueden usar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla. La política se convierte entonces en una religión secular, que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en este mundo.

Juan Pablo II, Centesimus annus, n. 25

Análisis de la política exterior de la Santa Sede: Europa, Estados Unidos y América Latina, 1990-1995.

	Página
Introducción	1
Capítulo 1. La Santa Sede: <i>Status</i> Internacional.	10
1.1. Reflexión previa.	10
1.2. El <i>status</i> internacional de la Santa Sede.	11
1.2.1. La autoridad de la Santa Sede antes de 1929.	12
1.2.2. La Santa Sede y el Tratado de Letrán de 1929 con Italia.	15
1.3. Definición en la Convención de Montevideo de Estado.	17
1.3.1. La Población de la Ciudad del Vaticano.	18
1.3.2. El territorio de la Ciudad del Vaticano.	20
1.3.3. El Gobierno de la Ciudad del Vaticano.	21
1.3.4. Capacidad de compromiso en las Relaciones Internacionales.	23
1.3.4.1. Relaciones con otros Estados.	23
1.3.4.2. Independencia.	24
1.3.5. Convención de Montevideo.	27
1.3.5.1. Requerimientos históricos para la existencia del Estado.	28
1.3.5.2. Prácticas recientes de Estado.	30
Capítulo 2. La Santa Sede: Jerarquía de la Iglesia Católica y gobierno.	37
2.1. Reflexión previa.	37
2.2. Jerarquía.	38
2.2.1. El Romano Pontífice.	38
2.2.2. El Colegio Episcopal.	40
2.2.3. El Colegio Cardenalicio.	43
2.2.4. La Curia Romana.	45
2.2.5. Legados del Romano Pontífice.	46
2.3. La Curia Romana.	47
2.3.1. Antecedentes.	47
2.3.2. Normas generales sobre la Curia Romana.	53
2.3.3. Congregaciones.	56
2.3.3.1. Congregación de la Doctrina de la Fe.	56
2.3.3.2. Congregación para las Iglesias Orientales.	58
2.3.3.3. Congregación del culto divino y de la disciplina de los sacramentos.	59
2.3.3.4. Congregación de las causas de los santos.	59
2.3.3.5. Congregación para los Obispos.	61
2.3.3.6. Congregación para la evangelización de los Pueblos.	61
2.3.3.7. Congregación para los clérigos.	62
2.3.3.8. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.	65
2.3.3.9. Congregación de los seminarios e instituciones de estudios.	66
2.3.4. Tribunales.	68

2.3.4.1.	Penitenciaría apostólica	68
2.3.4.2.	Tribunal supremo de la signatura apostólica.	68
2.3.4.3.	Tribunal de la Rota Romana.	69
2.3.5.	Consejos pontificios.	70
2.3.5.1.	Pontificio consejo para los laicos.	70
2.3.5.2.	Pontificio consejo para el fomento de la unidad de los cristianos.	71
2.3.5.3.	Pontificio consejo para la familia.	71
2.3.5.4.	Pontificio consejo <i>cor unum</i> .	72
2.3.5.5.	Pontificio consejo del apostolado para los agentes de salud.	73
2.3.5.6.	Pontificio consejo de la interpretación de los textos legislativos.	73
2.3.5.7.	Pontificio consejo para el diálogo entre las religiones.	74
2.3.5.8.	Pontificio consejo de la cultura.	75
2.3.5.9.	Pontificio consejo de las comunicaciones sociales.	77
2.3.6.	Oficinas.	77
2.3.6.1.	Cámara apostólica.	77
2.3.6.2.	Administración del patrimonio de la Sede Apostólica.	78
2.3.6.3.	Prefectura de los asuntos económicos de la Santa Sede.	79
2.3.7.	Otras instituciones de la Curia Romana.	79
2.3.7.1.	Prefectura de la casa pontificia.	79
2.3.7.2.	Oficina de las celebraciones litúrgicas del Sumo Pontífice.	80
2.3.8.	Los abogados.	80
2.3.9.	Instituciones vinculadas a la Santa Sede.	81
2.4.	Órganos de la Santa Sede vinculados a las relaciones internacionales.	82
2.4.1.	La Secretaría de Estado.	82
2.4.1.1.	Antecedentes.	82
2.4.1.2.	Sección para los asuntos generales.	84
2.4.1.3.	Sección para las relaciones con los Estados.	85
2.4.2.	Pontificio consejo justicia y paz.	86
2.4.2.1.	Origen.	86
2.4.2.2.	Finalidad y mandato.	87
2.4.2.3.	Estructura	87
2.4.2.4.	Campos de acción	88
2.4.2.5.	Red de interlocutores.	89
2.4.2.6.	Publicaciones.	91
2.4.3.	Legados del Romano Pontífice.	91
Capítulo 3.	La Santa Sede: doctrina social como base de política exterior.	94
3.1.	Reflexión previa.	94
3.2.	Algunas consideraciones sobre política exterior.	96
3.3.	Introducción a la doctrina social de la iglesia católica.	100
3.3.1.	Delimitación	100
3.3.2.	Alcance.	102
3.3.3.	Fuentes.	103
3.3.4.	Interpretación de los documentos.	105

3.3.4.1.	Criterio histórico.	105
3.3.4.2.	Criterio ético.	106
3.3.4.3.	Criterio de ética socio-política.	107
3.3.4.4.	Criterio de la opción por los pobres.	108
3.4.	Doctrina actual sobre la justicia y la paz.	110
3.4.1.	El bien común universal.	111
3.4.2.	Derechos humanos.	120
3.4.2.1.	Derechos.	121
3.4.2.2.	Deberes.	123
3.4.2.3.	Derechos y deberes entre los países.	124
3.4.2.3.1.	La verdad.	124
3.4.2.3.2.	La justicia.	125
3.4.2.3.3.	Trato de las minorías.	125
3.4.2.3.4.	Solidaridad.	126
3.4.2.3.5.	Población, tierra y capital.	126
3.4.2.3.6.	Refugiados políticos.	126
3.4.2.3.7.	Desarme.	127
3.4.3.	Democracia.	127
3.4.4.	Racismo.	130
3.4.5.	La Guerra Justa.	132
3.4.6.	La opción por los pobres.	139
3.4.7.	El libre mercado	144
3.4.8.	Solidaridad y subsidiaridad.	147
Capítulo 4. La Santa Sede: política exterior en América Latina, Estados Unidos y Europa: 1990-1995.		152
4.1.	Reflexión previa.	152
4.1.1.	Ante el liberalismo.	155
4.1.2.	Ante el Socialismo.	157
4.1.3.	La Democracia cristiana en Europa occidental.	159
4.1.4.	La apertura de Europa oriental.	161
4.1.5.	América Latina: coyuntura de ideologías.	166
4.1.6.	Con Estados Unidos, política de concurrencias.	171
4.2.	Política Exterior de la Santa Sede hacia Europa entre 1990 y 1995.	172
4.2.1.	Solidaridad por una Europa unida.	173
4.2.2.	Solidaridad en el desarme de Europa.	178
4.2.3.	Solidaridad con los migrantes y refugiados.	185
4.2.4.	Defensa de los derechos humanos en Europa.	187
4.3.	Política exterior de la Santa Sede hacia Estados Unidos entre 1990 y 1995.	190
4.3.1.	Justicia y paz.	191
4.3.2.	Justicia social y defensa de la vida.	193
4.4.	Política exterior de la Santa Sede hacia América Latina entre 1990 y 1995.	198
4.4.1.	Justicia y paz .	198
4.4.2.	Doctrina Social.	202

Conclusión.	205
Anexo 1 Estados con los que La Santa Sede mantiene relaciones diplomáticas.	211
Anexo 2 Cuerpos y organizaciones internacionales intergubernamentales en los que participa La Santa Sede.	213
Anexo 3 Cuerpos y organizaciones regionales en los que participa La Santa Sede.	215
Anexo 4 Clasificación de los documentos pontificios.	216
Bibliografía	227

Introducción

El motivo para realizar este análisis y que fue de mi interés sobre la situación que guarda La Santa Sede ante las relaciones internacionales, y específicamente bajo el derecho internacional, fue el artículo de Luis Cabrera¹ intitulado "El Papa ante el derecho internacional".² En ese artículo el autor desglosó el ascenso y caída del poder político del papado, es decir desde el año 335, con la llegada de Constantino al papado, hasta el año 1870, en que el reino de Italia se anexó los Estados Pontificios, y confinó en el Vaticano al Papa. Para el autor, la existencia del Estado se sustentaba con el ejercicio de la soberanía sobre un territorio, pero al ya no poseerlo, simplemente dejaba de existir como Estado, y por tanto todas sus facultades de compromiso en el orden internacional quedaban suspendidas, tales como mantener representantes diplomáticos ante los Estados, participación en convenios, acuerdos y tratados internacionales. Se trataba de una total separación de los asuntos de la iglesia de los del Estado.

Me pareció interesante cómo hacia el final del siglo XIX La Santa Sede estaba por perder toda representatividad ante cada nación de entonces, desconociendo a sus embajadores y dando por terminadas las relaciones diplomáticas con la institución que durante la edad media representó al derecho internacional -según palabras de Luis Cabrera-.

Por lo anterior, el primer objetivo de este análisis es determinar el *status* de La Santa Sede como miembro de la comunidad internacional, y ante el derecho internacional, pues tratándose de una institución religiosa participa en las relaciones de política exterior que sólo llevan a cabo los Estados. En un análisis de Manhattan Avro³ sobre la composición histórica que ha desarrollado la iglesia en dos mil años, en los que sus representantes han ejercido funciones diplomáticas, tales como mediación en conflictos entre Estados, firma de acuerdos, tratados internacionales, y más recientemente, representación ante Organismos Intergubernamentales, se aprecia que la misma comunidad internacional es quien le ha brindado el sustento como sujeto de derecho internacional.

¹ Artículo que apareció en el periódico *El Mundo*, de Tampico, Tamaulipas, el 5 de julio de 1889.

² Ver *La revolución es la revolución*, Gobierno del Estado de Guanajuato, México, 1984, p. 51.

³ Manhattan, Avro, *The Vatican in world politics*; New York, Gaer Associates, 1949. 325 p.

Durante el periodo comprendido los siglos III al XV —época del feudalismo- la iglesia católica dio a Europa occidental una cultura común que aceptaron todos los reyes y señores. La civilización era católica, y el catolicismo era civilización. Vinculado a la tierra, limitado en su comercio y apegado a sus leyes, el hombre medieval era un ciudadano de un país religioso que abarcaba la totalidad del mundo occidental. Por este motivo, su pensamiento tanto como su cultura y su música, fueron esencialmente eclesiásticos. En él no había nada más allá de la teología, como no había tierra más allá del dominio de la iglesia católica. La teología constituía la suma de la sabiduría y el Papa su guía espiritual. La teología podía delegar en la ciencia o en la arquitectura o en la lógica determinados campos de estudio, como el Papa podía otorgar a determinados príncipes el encargo de la protección temporal de los súbditos.

A la universalidad de la fe cristiana correspondió, en el terreno temporal, la creencia en la naturaleza universal de la ley; esta no era algo que surgía del deseo de un soberano o una asamblea popular, sino de la misma atmósfera de la vida social. Era tan natural como respirar o comer. No dependía para su existencia de la razón humana, era una verdad eterna que se iba descubriendo en virtud de pacientes estudios. Esta creencia en la ley natural, permitió el desarrollo del principio de constitucionalismo y cierto tipo de institución representativa durante Edad Media. La estructura del sistema feudal lo constituían la iglesia universal, la ley universal y el emperador universal. De esta manera el Papa y el emperador se dividían la autoridad que estuvo antes bajo los emperadores romanos: el primero actuaba como supremo señor espiritual, el segundo en la misma calidad pero en lo temporal. Así, la posición del emperador era más incierta que la del Papa, ya que no sólo tenía que luchar contra los avances del papado, sino también contra la independencia territorial de los distintos reyes y príncipes.

De hecho, el poder del emperador no se hacía sentir en países tan remotos como Inglaterra, cosa que no ocurría con el Papa, quien por su representatividad ejercía su poder en todo el vasto imperio Romano Germánico. Sin embargo, desde el año 1300, el crecimiento de la unidad nacional de Francia, España e Inglaterra bajo monarcas nacionales dio inicio a la lucha entre los reinos territoriales y la iglesia imperial, que culminó con la paz de Westfalia en 1648, y la formación del Estado. Esta es parte de la historia en la que obtuvo, en alianza con los reyes y emperadores, poder extraterritorial,

pues la colonia le permitió llevar la evangelización al África, al lejano oriente y al Nuevo Mundo.

Por otro lado, dado que son los Estados quienes desarrollan una política exterior en función de sus necesidades e intereses, el segundo objetivo es definir si La Santa Sede desarrolla algún tipo de política exterior y cual es su base. La información concerniente a una política exterior como tal de la Santa Sede y las fuentes en las que se fundamenta no se encuentran fácilmente. Acudí en primera instancia a fuentes filosóficas, como San Agustín y Santo Tomás de Aquino, las cuales me llevaron a la doctrina social cristiana, que son el conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción de la iglesia católica, teniendo como fuente la Sagrada Escritura y la enseñanza de los padres de la iglesia, como Clemente Romano, Policarpo, Pastor de Hermas, Ambrosio, Crisóstomo, Zenón de Verona, Basilio, Teodoreto de Ciro y grandes teólogos de la iglesia y del magisterio, especialmente de los últimos papas, León XIII, Pio XI, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II.

La doctrina social cristiana tiene su antecedente más reciente en la era de la revolución industrial, a mediados del siglo XIX, en el que toda fuerza del fervor evangélico estaba dirigido hacia la realización de buenas obras, y se trataba de mitigar la economía del capitalismo mediante una nueva filosofía humanitaria que creía que únicamente la *generosidad* y el *amor cristiano* eran necesarios para transformar al capitalismo en el Reino de Dios. La abolición de la esclavitud, la resurrección de las cruzadas misioneras, las limitaciones del trabajo de los niños, el desarrollo de la educación pública y multitud de otras campañas surgieron de la conciencia cristiana de la comunidad. Charles Kingsley, Livingstone y Florence Nightingale, fueron humanistas generosos de la época. Sin embargo fue León XIII, con la encíclica *Rerum novarum*, quien abrió un camino diferente al que tradicionalmente había llevado la iglesia al lado de los reyes, y se volcaba a la defensa de los derechos de los obreros, a favor de la propiedad privada y contra el comunismo. Aquella primera encíclica social dio paso a una variedad de posiciones que a lo largo del siglo XX tomaría la Santa Sede con respecto a conflictos y posturas ante problemas morales y sociales del mundo católico, los temas son variados: el bien común universal, derecho a la vida, la dignidad humana, la verdad, la justicia, trato a las minorías, refugiados políticos, desarme, democracia, racismo, la guerra justa, la opción por los pobres, el libre mercado, la solidaridad y subsidiaridad, entre otros.

El tercer objetivo es establecer que cambios llevó a cabo en materia de política exterior La Santa Sede en las tres regiones de la tierra donde tiene mayor presencia, Europa, Estados Unidos y América Latina, a raíz de la transformación del sistema político internacional que surgió al término de la Guerra Fría, es decir, del mundo bipolar, que significó el enfrentamiento del capitalismo y el comunismo, a un mundo unipolar en estricto sentido militar. La Unión Soviética, una de las dos superpotencias mundiales de 1945 a 1991, no lo era más, y se tornó aparte del ámbito hegemónico por problemas internos de carácter político, económico y social. Los Estados Unidos, la otra superpotencia, permaneció unida y militarmente fuerte, pero enfrentando dificultades económicas y sociales, y buscando definir su posición hegemónica, fuera en sentido económico o en el sentido militar, en el mundo de la post Guerra Fría. América Latina, recientemente había creado gobiernos elección libre y estaba presionada a resolver los retos del rezago económico, injusticia social interna y consolidación de gobiernos democráticos. Europa Occidental avanzaba lentamente y con incertidumbre hacia la unidad económica y política.

Sobre el tema de política exterior de La Santa Sede, el autor Eric O. Hanson⁴ aborda la llamada *Ostpolitik*, durante el período de la Guerra Fría, que fue implementada por La Santa Sede para introducirse en los países de Europa del Este y llevada por el entonces Secretario de Estado de La Santa Sede, Agostino Casaroli. El autor propone que el fin último de la misión de la iglesia es la evangelización universal, siendo ese el origen de su política exterior actual, es decir, es el único objetivo de la iglesia católica. Charles Pichon⁵ centra su estudio en la época de la Segunda Guerra Mundial, y el papel ambiguo que tuvo el Vaticano antes y después del conflicto. Otros estudios como el de Robert A. Graham⁶ y el de Avro Manhattan⁷ son también estudios inmediatos al término de la Segunda Guerra, y en ninguno de estos dos casos es señalada una política exterior como tal; ambos tratan sobre los actos en los que intervenía la diplomacia vaticana, como en la firma de Concordatos, que son acuerdos entre el Estado receptor y La Santa Sede, garantizando privilegios a la iglesia católica y reconociendo sus derechos dentro del Estado, y la iglesia brinda su apoyo al gobierno en cuanto a sus

⁴ Hanson, Eric O., *The Catholic Church in world politics*; New Jersey, Princeton, 1987. 417 p.

⁵ Pichon, Charles, *The Vatican and its role in world affairs*; New York, E.P. Dutton, 1950. 387 p.

⁶ Graham, Robert Andrew., *Vatican diplomacy, a study of Church and State on the international plane*, New York, Princeton University Press, 1959.

decisiones internas; los dos autores mencionan que la iglesia opina sobre temas de ética económica, política y social, pero no aclaran porque son de interés para la iglesia. Por esta falta de estudios recientes sobre la Santa Sede y su política exterior, consideré seleccionar el período 1991-1995, pues fue el momento de cambio al sistema internacional emergido del final de la Segunda Guerra.

Una primera hipótesis plantea para este análisis que la doctrina social de la iglesia se emplea como agenda de política exterior de la Santa Sede, que defiende y promueve ante naciones y foros con los que mantiene representación diplomática. El término de la Guerra Fría significó un cambio del sistema político internacional mantenido desde fines de la Segunda guerra Mundial, pasando de un sistema bipolar –con Estados Unidos y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviética como potencias hegemónicas militares- a la hegemonía económica de Estados Unidos. Una Segunda hipótesis sostiene que este cambio no afectó la vigencia de los planteamientos de la doctrina social cristiana y su acción directa en las tres áreas geográficas de estudio: Europa, Estados Unidos y América Latina.

Para las relaciones internacionales el tema de La Santa Sede es importante debido a que se trata de una iglesia internacionalmente organizada; concentrando actualmente a 1,061,000,000 de bautizados, cerca del 17.4% de la población mundial. Casi la mitad de ellos –49.5%- vive en el hemisferio occidental; Europa cuenta con el 27.8% de católicos del mundo, y representan 41.1% ante otras religiones en aquella zona; América es el único continente donde los católicos son mayoría frente a otras religiones; la Santa Sede lo considera como un solo continente, abarcando tanto el norte como el sur del mismo, ahí los católicos constituyen el 63.1% del total de la población; la población católica al interior de Estados Unidos representa el 24.5%.⁸ Además de estos datos, autores como John M. Swomley, Abert J. Menendez y Gerry O'Sullivan consideran que la filiación religiosa de gobernantes, legisladores y representantes nacionales influye en el desarrollo de la toma de decisiones.⁹

⁷ Manhattan, Avro, *Op. Cit.*

⁸ Disponible en <http://www.zenit.org/spanish/archivo/0104/ZS010409.htm> [en línea] julio 07, 2003.

⁹ Doerr, Edd, "The political power of the Catholic church", en *Humanist*, sep/oct 1993, Vol. 53, no. 5, p. 16.

De esta manera el análisis aborda el status que guarda actualmente La Santa Sede ante la comunidad internacional, es decir porque los Estados le reconocen como miembro actual de la comunidad internacional y con capacidad de pertenecer, como miembro u observador, a organismos intergubernamentales regionales o a los de carácter universal. En el análisis, La Santa Sede es un término empleado para señalar al Papa; también es empleado para describir al Papa como la cabeza visible de la iglesia, o bien, para referirse a los órganos de gobierno de la iglesia, es decir, la Curia Romana. Las tres acepciones son válidas, debido al doble carácter que tiene: el político, como sujeto de derecho internacional, y el espiritual, como representante religioso. Para conocer su status fue utilizada la Convención de Montevideo de 1933, pues en su parte inicial enumera los elementos que integran al Estado: población permanente, territorio definido, la operación de un gobierno efectivo sobre esa población y la capacidad mostrada de comprometerse en relaciones internacionales, incluida la capacidad de cumplir las obligaciones de un tratado internacional. También son confrontadas con las prácticas recientes sobre el reconocimiento de Estado, tales como la independencia, el uso de procesos populares, un gobierno democrático o la membresía a Naciones Unidas.

El segundo capítulo contiene la estructura organizacional de la Santa Sede, la jerarquía de la iglesia católica, las funciones primarias de cada uno de sus órganos y, en particular, las oficinas encargadas de llevar las relaciones exteriores de La Santa Sede. Con el avance de la investigación se encontró que la información bibliográfica concerniente a la estructura organizacional hacía referencia principalmente al período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra mundial, por lo que no servía para los intereses de este trabajo, pues requería información reciente. Por lo que el recurso empleado fue la página en Internet de la misma Santa Sede, que citaba a la Carta Pastor bonus como el documento que, emanado del Concilio Vaticano II, daba a la Curia Romana su conformación actual jerárquica y administrativamente, delimitando los objetivos y funciones de cada una de las partes que la conforman: una Secretaría de Estado, 9 congregaciones, 3 tribunales, 8 consejos pontificios, 3 oficinas, otras instituciones de la Curia Romana, los abogados e instituciones vinculadas a la Santa Sede. De estas dependencias, tres son las que directamente interactúan con los gobiernos estatales y organismos interestatales: la Secretaría de Estado, el Pontificio Consejo de Justicia y Paz y los legados del Romano Pontífice.

El tercer capítulo define a la política exterior como la acción internacional que desarrolla cada país en el plano internacional. Esa acción puede desenvolverse en forma bilateral, respecto de cada uno de los miembros de la comunidad internacional, o en forma multilateral, en el seno de las organizaciones que los miembros establezcan, siendo así la política exterior una parte de la política internacional. Este tema es abordado junto con la identificación de la doctrina social cristiana como la base de la política exterior de La Santa Sede. Para esto, en una primera instancia, se plantea un acercamiento a la delimitación, alcance, fuentes e interpretación de los documentos de doctrina social, o los diferentes criterios que se emplean para ser leídos. En una segunda instancia, son citados los elementos que la doctrina social postula como interpretación para llevar las relaciones entre los pueblos. Para esto, se contó con el apoyo de las encíclicas sociales de los últimos papas: *Rerum novarum*, de León XIII; *Quadragesimo anno*, de Pío XI; *Mater et magistra*, de Juan XXIII, *Populorum Progressio* de Pablo VI; *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*, de Juan Pablo II. De estos documentos se extrajeron las partes que abordan las relaciones entre las comunidades políticas, constituyendo propuestas, y al mismo tiempo, la postura de La Santa Sede ante temas como derechos humanos, la guerra, el desarme o interpretación del sistema económico internacional.

El cuarto capítulo trata las relaciones internacionales y acciones política exterior que asumió La Santa Sede ante circunstancias históricas tales como las dos guerras mundiales, o frente a las ideologías capitalista y comunista de fines del siglo XIX. Esta aproximación llega hasta el período de la Guerra Fría que sitúa la postura de La Santa Sede como pro democrática y de libertad en Europa del Este, a través de la Ostpolitik, y la introducción de sus principios de política exterior, en función de la doctrina social, en partidos demócrata cristianos en Europa y en América Latina, con el apoyo económico de Estados Unidos, como lo fueron los partidos demócrata cristianos de Alemania e Italia en Europa, así como Chile y Venezuela en América Latina. A continuación de este breviarío se enumeran los conceptos más destacados que en materia de política exterior tuvo La Santa Sede hacia Europa, Estados Unidos y América Latina en el período inmediato al término de la Guerra Fría, 1991-1995. Para este análisis se empleó la documentación disponible en la revista española *Ecclesia* del período mencionado. El criterio para elegir dicha revista se basa en que ella narra los eventos en que participa el

Papa semana tras semana, así como los discursos que dirige al cuerpo diplomático o a Jefes de Estado y de gobierno. También cita los discursos que el Secretario de Estado de La Santa Sede emite en foros internacionales. Así mismo, publica las encíclicas y documentos del Pontificio Consejo Justicia y Paz en texto completo y cubre cada una de las giras del Papa. La discriminación empleada para seleccionar los textos a utilizar para el análisis fue la recurrencia en los temas de política exterior. Cabe mencionar que la revista abarca los temas que sobre cuestiones de política exterior son citados por el órgano oficial de difusión de La Santa Sede *L'Osservatore Romano*.

Este análisis emplea la teoría pluralista, como corriente teórica de las relaciones internacionales. Esta basada en en cuatro presunciones básicas. Primero, que los actores no estatales son entidades importantes en política mundial. Estos actores no estatales son independientes por derecho propio. Así mismo, tiene un papel importante en la implementación, monitoreo y solución de disputas emanadas de decisiones hechas por Estados constituidos. Organizaciones como las corporaciones multinacionales juegan papeles que tradicionalmente correspondían a entidades Estatales. Es indudable el impacto que tienen en las relaciones internacionales actores no estatales como grupos ambientalistas, defensores de derechos humanos, agrupaciones religiosas, o bien grupos terroristas, comerciantes de armas, movimientos guerrilleros.

Segundo, para el pluralismo el Estado no es un actor único. Está compuesto de individuos, grupos de interés y de burocracias. Los periódicos y representantes gubernamentales se refieren a "decisiones tomadas por tal o cual Estado", pues es más comprometedor hablar de decisiones tomadas por una coalición gubernamental en específico, la burocracia, o aún más, por personas individuales. Las decisiones no son hechas por entidades abstractas llamadas Estados, sino por la combinación de actores dentro de la política exterior establecida. Diferentes organizaciones, por ejemplo, pueden tener diferentes perspectivas sobre una materia de política internacional. Es más, las decisiones de estado resultan del cabildeo que llevan a cabo algunos actores de organizaciones no gubernamentales como corporaciones multinacionales, o grupos de interés, o influenciado por la opinión pública.

Tercero, el pluralismo enfrenta la presunción del Estado como actor racional. Dada la fragmentación del Estado, se asume que la lucha de intereses, negociaciones y necesidad de compromiso no siempre son hechas de manera racional por quienes toman las decisiones. Las percepciones equivocadas o políticas burocráticas, dominan la toma de decisiones, llevándola a decisiones pobres con respecto a los objetivos que se había planteado el Estado. Por ello, los hombres de Estado son llevados a enfrentar encuestas de opinión, evidenciando la búsqueda por conocer su posición personal o de poder más que la búsqueda del bien común.

Finalmente, para el pluralismo la agenda de política internacional es extensa. Así como a la seguridad nacional se le concede importancia, los pluralistas también se la conceden a cuestiones económicas, sociales y ecológicas, elevando la interdependencia entre los Estados y las sociedades. Para el pluralismo, las agendas de relaciones exteriores de los Estados no son preocupación exclusiva de seguridad nacional, definida en términos de materia militar. Asuntos económicos y sociales tienen relación directa en la seguridad y el bienestar de un régimen particular o de un país. Debido a esto, el pluralismo tiende a rechazar la dicotomía realista de alta contra baja política. Las materias socioeconómicas son tan importantes como las militares.

Este trabajo intenta ser un ejercicio, dentro de los estudios de la licenciatura de relaciones internacionales de la UNAM, que define claramente la existencia de una política exterior de parte de La Santa Sede, al menos en un período definido y hacia determinadas regiones; por otro lado pretende allanar el camino de futuros estudios sobre el tema aportando la bibliografía y documentación sobre el mismo.

1. La Santa Sede: *Status* Internacional.

1.1. Reflexión previa.

El *status* internacional de La Santa Sede¹ ha sido, durante siglos, continuamente defendido y atacado. Muchos piensan que La Santa Sede, personificada por el Papa de la Iglesia Católica Romana, debe tener autoridad internacional como jefe de la Iglesia y como gobernante de la Ciudad Estado del Vaticano. Numerosos autores han argumentado que el *status* especial de La Santa Sede en las relaciones internacionales es tanto apropiado como inapropiado.² Mientras que las discusiones teóricas continúan reclamando los requerimientos de personalidad internacional y sobre la definición de un "Estado" en el derecho internacional, es generalmente aceptado que La Santa Sede tenga, si bien de forma atípica, un *status* en las relaciones internacionales.³

Actualmente, La Santa Sede es considerada como la cabeza de un Estado independiente, la Ciudad Estado del Vaticano, y así disfrutar del *status* de observador permanente ante Naciones Unidas.⁴ La influencia, que en siglos anteriores ha tenido La Santa Sede en las relaciones internacionales, es una característica esencial de su continua autoridad y *status* único. Ninguna otra religión posee esta característica, y cualquier intento de que otra religión establezca un Estado similar no encontraría la aceptación internacional y la autoridad de que disfruta La Santa Sede.

A continuación se verá el contexto histórico y el *status* internacional de La Santa Sede, la Ciudad del Vaticano y la Iglesia Católica Romana. También se dará un vistazo a la definición de Estado en las relaciones internacionales de la Convención de Montevideo

¹ La palabra "Sede" deriva del latín *sedes*, generalmente usada para referirse al asiento o residencia de un Obispo. El Papa, como Obispo de Roma, es también conocido como Santa Sede debido a su preeminencia y responsabilidad sobre la Iglesia Católica. Ver Gratsch J., Edward, *The Holy See and the United Nations, 1945-1995*; New York, Vantage Press, 1997, p. ix. Hay tres diferentes significados de Santa Sede. Puede ser empleado para señalar al Papa; se puede referir a otros órganos gubernamentales de la Iglesia; o puede describir al Papa como cabeza visible de la Iglesia. Santa Sede es también usado frecuentemente para hacer hincapié a la organización espiritual del gobierno papal. Ver Cardinale Hyginus, Eugene, *The Holy See and the international order*, Toronto, Macmillan of Canada, 1976, p. 82.

² *Op. cit.* Cardinale, p. 82

³ De hecho, las relaciones entre La Santa Sede y los Estados Cristianos forman la comunidad internacional original. Ver Kunz, Josef L., "The status of the Holy See in International Law", en *American Journal of International Law*, No. 46, pp. 308-309, 1952.

⁴ *Op. cit.* Cardinale, p. 264.

y su aplicación a la Ciudad del Vaticano. Así mismo, se analizarán los requerimientos esenciales que la comunidad internacional ha considerado recientemente para el reconocimiento de una entidad como Estado. Finalizará el presente capítulo concluyendo que la Ciudad del Vaticano es ciertamente una excepción a los requerimientos legales para el establecimiento de un Estado.

1.2. El *status* internacional de La Santa Sede.

Antes de establecer el *status* internacional de La Santa Sede, es esencial hacer un examen de los antecedentes históricos y del desarrollo de La Santa Sede como sujeto de derecho internacional. La Santa Sede, la Ciudad del Vaticano y la Iglesia Católica Romana están tan íntimamente relacionados, al menos en parte, que deben ser definidos en términos de cada uno de los otros. El Papa encabeza simultáneamente a La Santa Sede y es el guía absoluto de la Iglesia.⁵ El Papa es también el gobernante temporal⁶ de la Ciudad Estado del Vaticano⁷. Cuando el Tratado de Letrán estableció el Estado Vaticano en 1929, aquel estaba tratando de hacer la clara distinción de La Santa Sede y de la Iglesia Católica Romana⁸. La Santa Sede actúa como el órgano supremo de gobierno de la Iglesia⁹; La Santa Sede es a la Iglesia como el gobierno es al Estado.¹⁰ Así, la Iglesia Católica y La Santa Sede son realmente dos entidades que no deben ser confundidas.¹¹ Tanto para la Iglesia como para la Ciudad Estado del Vaticano, el Papa es el líder absoluto en materia religiosa, administrativa, diplomática y política.¹² El Papa es el último monarca absoluto, para el ejercicio ilimitado del poder en

⁵ De acuerdo al Código de Derecho Canónico: Es en el Obispo de la Iglesia de Roma (el Papa), en quien reside el cargo dado de manera especial por el Señor a Pedro, el primero de los apóstoles, y para ser transmitido a sus sucesores, encabeza el colegio de obispos, el Vicario de Cristo y Pastor universal de la Iglesia en la tierra; por lo tanto, en virtud su cargo goza del poder supremo, total e inmediato de la Iglesia, el cual puede siempre ejercer libremente.

Código de derecho canónico, 1983, cánon 331.

⁶ "Temporal" se refiere a la autoridad civil, como distinción del poder espiritual o eclesial. Ver *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, 1998, p 1214.

⁷ *Op. cit.* Gratsch, p. 99.

⁸ *Ibid.* "La Ciudad del Vaticano y La Santa Sede son entidades diferentes, ambas reconocidas internacionalmente como tal y como sujetos de derecho internacional; están unidos de manera indisoluble a la persona del Papa, quien es al mismo tiempo el gobernante de la Ciudad el Vaticano y el dirigente de la Iglesia Católica Romana." Ver Richard W. Gant, *The Holy See in International Relations*, (disertación de Maestría de la Universidad Pontificia Lateranense), 1986, p.16.

⁹ *Op. cit.* Cardinale, p. 85.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² Manhattan, Avro, *The Vatican in world politics*; New York, Gaer Associates, 1949, p.29

todas las materia pertenecientes tanto para la Iglesia como para la Ciudad del Vaticano.¹³

1.2.1. La autoridad de La Santa Sede antes de 1929.

Los aspectos territoriales del poder de La Santa Sede se han desarrollado gradualmente durante los últimos dos milenios.¹⁴ El legado de tierra comenzó con el reconocimiento de la Iglesia como un cuerpo corporativo del Emperador Romano Constantino en el año 395 D.C. y sirvió para incrementar la riqueza de La Santa Sede.¹⁵ Después de la coronación de Carlomagno, el Santo Emperador Romano, las tierras Pontificias ganaron una poderosa protección.¹⁶ Durante los siglos X y XI, los Otomanos prácticamente adquirieron el control sobre los territorios Pontificios, aunque él mantuvo la supremacía teóricamente.¹⁷ Después de este periodo el Papa fue esporádicamente amenazado con ataques, pero fue hasta 1807 que Napoleón I de Francia invadió los Estados Pontificios.¹⁸ Para este tiempo los Estados Pontificios incluían una gran parte de la región central de Italia, incluida la ciudad de Roma.¹⁹ Napoleón se anexó los Estados Pontificios por completo en 1809.²⁰ Siguió un periodo de incertidumbre internacional con respecto al Papa y su *status* como soberano temporal, hasta que el Papa regresó a Roma en 1850, en ese tiempo bajo la protección de Napoleón III de Francia.²¹ Sin embargo, las tropas francesas fueron expulsadas en 1870, y la soberanía territorial del Papa fue una vez más amenazada.²²

¹³ *Ibid.* "El Soberano Pontífice, gobernante de la Ciudad Estado del Vaticano, tiene el poder completo legislativo, ejecutivo y judicial." Duursma, Jorri C., *Fragmentation and international relations of Micro-states: self-determination and statehood*; Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1996, p. 377.

¹⁴ *Ibid.* p.375

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.* " En ese tiempo los Estados Pontificios constituían las regiones lialianas actuales de Romagan, Marche, Umbria, y el Patrimonio de San Pedro, incluida Roma. Algunos ataques, especialmente de los reyes franceses, ocurrieron antes de la exitosa invasión de Napoleón en 1807.

¹⁹ *Op. cit.* Gant, p. 1.

²⁰ *Op. cit.* Duursma, p. 375.

²¹ El Papa huyó al Reino de Nápoles en 1848. *Ibid.*

²² *Op. cit.* Duursma, p. 375.

Desde el siglo XVIII hasta 1870 el Papa había mantenido casi constante el derecho de soberanía²³ temporal como jefe de Estado.²⁴ Además de la autoridad espiritual del Papa como jefe de la Iglesia Católica Romana,²⁵ el Papa fue también el monarca de una parte substancial del territorio de los Estados Pontificios.²⁶ El 20 de septiembre de 1870, el ejército italiano ocupó Roma, e Italia se anexó los Estados Pontificios.²⁷ A partir de que el Papa no pudo ser más considerado como soberano territorial, el *status* del Papa llegó a ser conocido como "la cuestión Romana"²⁸

Italia, siendo ella misma una nación predominantemente Católica Romana, fue forzada a tomar una posición con la cual el Papa podía mantener su importancia como cabeza de la Iglesia.²⁹ La Ley de Garantías Papales, establecida por el Parlamento Italiano el 13 de mayo de 1871, previó que el Papa pudiera mantener el libre uso del Vaticano y del Palacio de Letrán.³⁰ La persona del Papa era sagrada e inviolable, y cualquier ofensa contra el Papa debería ser tomada de la misma manera que si se atacara al Reino de Italia.³¹ La Santa Sede mantuvo ciertos aspectos de soberanía, como el consentimiento del Papa como requisito para entrar en el otrora inviolable territorio Vaticano.³² De forma adicional, el Papa mantuvo la libertad de comunicación y la total autoridad de enviar y recibir misiones diplomáticas en nombre de La Santa Sede.³³ El Papa Pío IX y los papas subsecuentes, sin embargo, nunca estuvieron satisfechos con la Ley de Garantías. El Papa mantuvo su autoridad como cabeza de la Iglesia, pero su soberanía temporal había terminado.³⁴

²³ "Soberanía" es definida como "la fuente de autosuficiencia de poder político, del cual todos los poderes políticos se derivan: la independencia internacional de un Estado, combinada con el derecho y el poder de regular sus relaciones internas sin dictaminación externa" Black's Law Dictionary, 6ta. ed., 1990, p. 1396.

²⁴ Ver Gordon Ireland, "The State of the City of the Vatican", en *American Journal of International Law*; No. 27, 1933, p. 271. "Las relaciones entre la Iglesia y otros Estados ha existido desde tiempos inmemorables". Cardinale, p. 76.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Op. cit.* Gant, p. 1.

²⁷ *Ibid.* p.2.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Op. cit.* Duursma, p. 375.

³¹ *Op. cit.* Gant, p.3.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ En rechazo, el Reino Italiano, al intentar de solucionar la "cuestión Romana", hizo al Papa "caer como prisionero en el Vaticano", aún si ese encarcelamiento fuera autoimpuesto. *Op. cit.* Duursma, p. 376.

La tensión entre La Santa Sede e Italia creció hasta volverse intolerable y no se resolvería hasta el Tratado de Letrán de 1929. La Santa Sede, sin embargo, mantuvo una posición especial en la comunidad internacional mucho tiempo antes de la firma del Tratado de Letrán.³⁵ Desde principios de la edad media, el Papa había tomado parte en la comunidad internacional con base en su soberanía espiritual como cabeza de la Iglesia, y no necesariamente como una noción de soberanía temporal con respecto a un territorio específico.³⁶ La Santa Sede demostraba su *status* con su existencia y operación en derecho internacional como la personificación de la Iglesia, donde negociaba acuerdos y tratados con otros sujetos internacionales.³⁷ La Santa Sede también continuamente ejercía el derecho de legación, comisionando personas para el ejercicio de funciones diplomáticas con los gobiernos de otros Estados en nombre de La Santa Sede.³⁸

El protocolo de Viena de 1815 reconoció a los diplomáticos papales, otorgándoles el mismo rango de embajadores como los de otros Estados, bajo el derecho internacional.³⁹ Mientras el Estado pontificio, considerado, en parte, bajo el derecho internacional, vino a finalizar como tal cuando Italia se anexó el territorio, La Santa Sede mantuvo su *status* bajo el Derecho Internacional después de 1870.⁴⁰ Después de la anexión italiana, La Santa Sede continuó concluyendo concordatos y otros acuerdos diplomáticos, y la mayoría de los Estados respetaban la autoridad de La Santa Sede de enviar y recibir embajadores.⁴¹ Los representantes de Estado ante La Santa Sede incluían no solamente Estados católicos, como Francia y España, sino también Estados protestantes como Alemania, Gran Bretaña y Suiza, y Estados ortodoxo-griegos como Rusia, Grecia y Yugoslavia.⁴²

³⁵ *Op. cit.* Cardinale, p. 83.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Op. cit.* Kunz, p. 310.

⁴⁰ *Ibid.* p.311

⁴¹ *Ibid.*

⁴² El rey británico Eduardo VII visitó La Santa Sede en 1903, como lo hizo Woodrow Wilson, el Presidente de los Estados Unidos en 1919. *Ibid.* p. 312

La función de Ministro del Exterior de La Santa Sede es ejercida por el Cardenal Secretario de Estado.⁴³ A fines de 1880, el Papa León XIII actuó como mediador en un conflicto entre Alemania y España, y La Santa Sede fue árbitro en el conflicto fronterizo entre Haití y Santo Domingo en 1895.⁴⁴ Rusia solicitó el apoyo de La Santa Sede para el proyecto de la Conferencia de Paz de Hague, en 1898.⁴⁵ Durante la Primera Guerra Mundial, navegó una embarcación con bandera de La Santa Sede que fue declarada como embarcación de un Estado Neutral.⁴⁶ Italia se opuso a admitir a La Santa Sede como miembro de la Liga de Naciones, pero el proyecto Alemán de 1919 expresamente señalaba que La Santa Sede podía ser miembro.⁴⁷ El respeto acordaba que La Santa Sede, durante el período en el cual no tuviera la autoridad temporal, demostraba que La Santa Sede mantenía una personalidad bajo el derecho internacional.⁴⁸

Después de la anexión italiana de los Estados Pontificios, el Papa fue privado de aspectos territoriales de su soberanía.⁴⁹ Sin embargo, La Santa Sede mantenía una personalidad internacional como representante de la Iglesia, la cual con su carácter trascendía los confines territoriales de cualquier simple Estado y no dependía de la nacionalidad de los miembros de la Iglesia.⁵⁰ Aún después de la anexión italiana, La Santa Sede continuó disfrutando de una sin igual autoridad con los Jefes de Estado tanto Católicos como no Católicos, como lo demostraba la aceptación de diplomáticos papales y los continuos llamados a La Santa Sede para actuar como árbitro o mediador para ayudar a resolver conflictos internacionales.⁵¹

1.2.2. La Santa Sede y el Tratado de Letrán de 1929 con Italia.

El Tratado de Letrán fue firmado el 11 de febrero de 1929, por el líder italiano Benito Mussolini y el Secretario de Estado de La Santa Sede, el Cardenal Gaspari, definiendo el *status* actual de La Santa Sede.⁵² A través de la cesión de una pequeña cantidad de

⁴³ *Op. cit.* Kunz, p. 312.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Op. cit.* Gant, p. 4.

terreno, Italia reestablecía la autoridad soberana temporal a La Santa Sede.⁵³ El Tratado de Letrán creaba la Ciudad del Vaticano, consistente en 0.44 km² sobre los cuales La Santa Sede tenía el completo derecho de propiedad y de una exclusiva jurisdicción de soberanía, con la promesa italiana de no interferir en las relaciones de la Ciudad.⁵⁴

La Santa Sede demostraba su capacidad internacional de negociación y firmando el Tratado de Letrán creaba la Ciudad Estado del Vaticano.⁵⁵ El Tratado fue fundado en la presunción de que La Santa Sede poseía personalidad Internacional.⁵⁶ En el artículo II del Tratado, Italia expresamente reconocía este aspecto de soberanía de La Santa Sede como "un atributo inherente a su naturaleza, de conformidad con su tradición y con los requerimientos de su misión en el mundo".⁵⁷ Se ha argumentado que el Tratado de Letrán no puede ser considerado un verdadero tratado internacional debido a que fue concluido por un Estado soberano, Italia, y La Santa Sede, el cual llegó a ser sujeto de derecho internacional solamente en virtud del acuerdo.⁵⁸ Como ya se vió previamente, La Santa Sede mantuvo su personalidad internacional aún durante el período de 1870 a 1929 cuando no poseía un territorio. La Santa Sede e Italia, ambos sujetos de derecho internacional, acordaron la creación del Estado de la Ciudad del Vaticano, con La Santa Sede inmediatamente identificándose con este nuevo Estado.⁵⁹

⁵³ Ireland, p. 273 Este poder temporal aseguraba la independencia de La Santa Sede de los otros Estados y facilitaba la misión religiosa de La Santa Sede en la arena internacional. *Op. cit.* Duursma, p. 376.

⁵⁴ Fenwick, C.G. "La nueva Ciudad el Vaticano", en *American Journal of International Law*, No. 23, 1919, pp. 371 y 373. El Artículo II del Tratado de Letrán establece: La soberanía de La Santa Sede en el campo internacional es un atributo inherente a su naturaleza, de conformidad con su tradición y con las exigencias de su misión en el mundo..." El artículo III reconoce, "en La Santa Sede la completa propiedad y el exclusivo y absoluto poder y soberanía jurisdiccional sobre el Vaticano, tal como esta constituido actualmente...creando para ese propósito la Ciudad del Vaticano." Ver Wright, Herbert, "The status of the Vatican City", en *American Journal of International Law*, No. 38. 1944, p. 452.

⁵⁵ *Op. cit.* Fenwick, pp. 371 y 373.

⁵⁶ *Op. cit.* Kunz, p. 312.

⁵⁷ *Op. cit.* Cardinale, apéndice 2, p. 320.

⁵⁸ *Op. cit.* Gant, p. 23 (refutando este argumento).

⁵⁹ La Santa Sede estaba en posición de entrar a comprometerse en nombre del nuevo Estado, debido a que era algo más que un órgano del nuevo Estado, era la verdadera personificación del Estado, y al momento de ser concluido el Tratado, que también fue el momento en el cual vino a forzar, la existente personalidad legal -La Santa Sede- identificándose con la personalidad del nuevo Estado, y en esta capacidad estaba en posición de llegar a ser parte del Tratado y de asumir obligaciones y adquirir derechos con carácter de Estado. Falco, Mario, *The legal position of the Holy see before and after the Lateran agreements; two lectures delivered in the University of Oxford by Mario Falco*; London, Oxford University Press, 1935, pp. 26-27.

Los esfuerzos diplomáticos de La Santa Sede en la comunidad internacional son desproporcionados en proporción con el tamaño territorial.⁶⁰ Con el establecimiento de un orden legal y de relaciones a través de tratados con los Estados más grandes, La Santa Sede posee autoridad temporal dentro de la Ciudad Estado del Vaticano, además de sus acciones inherentes a su misión en el plano mundial.⁶¹

1.3. Definición en la Convención de Montevideo de Estado.

Mientras que el aumento del número de actores no estatales está cambiando el campo de las relaciones internacionales, el Estado mantiene el papel principal en el derecho internacional y en la comunidad internacional.⁶² Muchos autores argumentan que La Santa Sede no puede ser un Estado, y, de esta manera, su *status* internacional es inapropiado.⁶³ Dando la importancia a los Estados en las relaciones internacionales parece lógico asumir que el Estado ha sido claramente y completamente definido. Pero no es así.⁶⁴ Grandes volúmenes de esfuerzo académico y político han fallado en la generación de una definición estandarizada del Estado y esto es universalmente aceptado.⁶⁵

Una referencia comúnmente aceptada de los requerimientos para el establecimiento del Estado fue aceptada en cuatro elementos, durante la Convención de Montevideo de 1933.⁶⁶ Aquellos que han argumentado que La Santa Sede no puede ser un Estado, comúnmente se refieren a esta definición. Una ventaja para seleccionar esta definición es que, al menos por una parte, parece proveer una consistente lista de requerimientos que son fácilmente identificables.⁶⁷ Debido a que las críticas hechas a La Santa Sede

⁶⁰ *Op. cit.* Duursma, p. 376. Esto queda claramente demostrado por el papel que La Santa Sede juega en las Conferencias de Naciones Unidas. Mientras que el territorio de la Ciudad del Vaticano es solamente de unos 0.44 km² y su población es menor a mil personas, La Santa Sede afecta enormemente los resultados de las Conferencias que a la vez tienen efectos globales.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Grant, Thomas D., *Defining Statehood: "The Montevideo Convention and its Discontents"*, en *Columbian Journal Of Transnational Law*, No. 37, 1999, p.403.

⁶³ *Op. cit.* Kunz, p. 313.

⁶⁴ *Op. cit.* Grant, nota 62, p. 403.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Op. cit.* Grant, nota 62, p. 414.

sobre su condición de Estado frecuentemente usan la definición de Montevideo, se utilizará ésta para examinar a La Santa Sede bajo sus criterios.

Los requisitos de Montevideo son:

1. Una población permanente,
2. un territorio claramente definido,
3. la operación de un gobierno efectivo sobre ese territorio, y
4. la capacidad mostrada de comprometerse en relaciones internacionales, incluida la capacidad de cumplir las obligaciones de un tratado internacional.⁶⁸

Si ésta es una definición exacta y completa del Estado, la aplicación de estos elementos a La Santa Sede puede ser problemático.

1.3.1. La Población de la Ciudad del Vaticano.

El requerimiento de la Convención de Montevideo de una población permanente es problemática cuando se aplica a la Ciudad del Vaticano. De acuerdo al Artículo IX del Tratado de Letrán, la población de la Ciudad del Vaticano esta compuesta por aquellas personas que tienen al menos la permanencia legal de residencia en la Ciudad.⁶⁹ Aproximadamente 860 personas residen en la Ciudad del Vaticano, de las cuales 165 tienen la ciudadanía Vaticana.⁷⁰ Bajo el derecho internacional no esta establecido un número mínimo de habitantes requerido para constituir un Estado.⁷¹

La población del Vaticano es diferente a la población de cualquier otro Estado.⁷² Las nociones tradicionales de nacionalidad para una población son basadas tanto en el *jus soli* (lazos con el suelo) como en el *jus sanguinis* (lazos de sangre).⁷³ El derecho Vaticano nunca habla de nacionalidad, sin embargo, sí de ciudadanía.⁷⁴ La ciudadanía en el Vaticano esta basada en el *jus officii*, es decir, personas de oficina.⁷⁵ La

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Op. cit.* Cardinale, p. 107. "La población de un Estado consta de todos los individuos que, en principio, habitan el territorio de manera permanente". *Op. cit.* Duursma, p. 117.

⁷⁰ *Op. cit.* Cardinale, p. 107

⁷¹ *Ibid.* p. 117

⁷² *Op. cit.* Cardinale, p. 107.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.* p.108.

⁷⁵ *Ibid.*

población de la Ciudad del Vaticano esta formada casi completamente de personas que residen ahí debido a su oficio dentro de la Iglesia; tanto dignatarios, oficiales y órganos que la integran.⁷⁶ Así, los que constituyen la población de la Ciudad del Vaticano, son ciudadanos ahí solamente durante el curso de su empleo dentro de las paredes del Vaticano, presuponiendo que solamente una parte de la población, si hay alguna, serán ciudadanos Vaticanos permanentes.⁷⁷ Este *status* no prevé el establecido permanentemente de población en el Vaticano, aún cuando esto signifique que la sucesión permanente de generaciones no se establecerán ahí.⁷⁸ Además, cualquier residente, sea o no ciudadano de la Ciudad del Vaticano, puede ser expulsado del territorio Vaticano en cualquier momento.⁷⁹ Este poder demuestra que La Santa Sede no ve a la población de la Ciudad del Vaticano como una entidad arreglada en la cual la autoridad de La Santa Sede esté basada.⁸⁰ La formación de la Ciudad del Vaticano busca proveer un territorio arreglado para asegurar el nivel de soberanía temporal para La Santa Sede.⁸¹

Si bien la ciudadanía Vaticana se extiende a la familia inmediata de los ciudadanos autorizados a vivir con el ciudadano,⁸² esta previsión simplemente no aplica a la mayoría de los residentes del Vaticano.⁸³ La mayoría de los ciudadanos Vaticanos son oficiales Eclesiásticos que son clérigos célibes o miembros de órdenes religiosas, residiendo en el Vaticano solamente durante el término de su oficio.⁸⁴ La población del Vaticano es incapaz de autopropetarse, haciéndolo "muy diferente de los otros Estados"⁸⁵ El único miembro "permanente" de la población Vaticana es el Papa mismo.⁸⁶ La población del Vaticano esta comprometida en el servicio a La Santa Sede y

⁷⁶ Abdullah, Yasmin, "The Holy See at the United Nations Conferences: State or Church?" en *Law Review*, No. 96, 1996, pp. 1862.

⁷⁷ *Op. cit.* Duursma nota 13, p. 412.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ El Tratado de Letrán reconoce implícitamente que no habrá arreglos a la población. La ciudad fue creada con el propósito especial de asegurar a La Santa Sede una soberanía independiente de la comunidad internacional. *Ibid.*

⁸¹ *Op. cit.* Duursma nota 13, p. 412.

⁸² *Op. cit.* Cardinale, p. 108.

⁸³ *Op. cit.* Abdullah, p. 1862.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Op. cit.* Cardinale, p. 107.

⁸⁶ Aún sí en la Ciudad del Vaticano no hubiera otro habitante que La Santa Sede, ocupando simultáneamente la cabeza de la Iglesia y el gobierno de la Ciudad del Vaticano, el Estado

es incapaz de mantenerse y reproducirse, pero esto no significa que no sea una población.⁸⁷ La población del Vaticano puede hacer caer en una falla al requerimiento "permanente" de la Convención de Montevideo, sin embargo no es así, debido a la falta de una "sociedad humana establecida unida en su territorio".⁸⁸

1.3.2. El territorio de la Ciudad del Vaticano.

Un territorio definido es el segundo requisito para un Estado en la definición de Montevideo.⁸⁹ Solo sobre 0.44km², la Ciudad del Vaticano, es aproximadamente un quinto del tamaño de Mónaco, el anteriormente más pequeño Estado independiente.⁹⁰ Los límites de la Ciudad del Vaticano estuvieron precisados en un plano anexo al Tratado de Letrán.⁹¹ Italia le reconoció como total la soberanía de La Santa Sede y la propiedad de la Ciudad del Vaticano, así como la garantía a La Santa Sede de la completa propiedad de varios templos construidas cerca de la Ciudad del Vaticano, así que había suficiente espacio físico para cumplir las obligaciones de gobierno de la Iglesia Católica.⁹² Mientras que geográficamente es insignificante, el territorio de la Ciudad del Vaticano es importante desde el punto de vista religioso, cultural e histórico.⁹³

Italia y La Santa Sede reconocieron que el territorio era esencial para la soberanía política debido a que " el mundo...no reconoce otra forma de soberanía diferente a la territorial".⁹⁴ Tanto Italia como La Santa Sede acordaron que aún el mínimo territorio de La Santa Sede debería proveer las bases internacionales para la formación Estatal,⁹⁵ y ningún otro Estado "debía hacer una reserva en lo concerniente al elemento territorial

Ciudad del Vaticano podría ser considerado un Estado para los propósitos especiales bajo el Tratado de Letrán. *Ibid.*

⁸⁷ *Op. cit.* Cardinale, p. 107.

⁸⁸ La población no debe estar considerada "dentro del significado del criterio de existencia del Estado". *Ibid.*

⁸⁹ *Op. cit.* Grant, p. 414.

⁹⁰ *Op. cit.* Ireland, p. 273.

⁹¹ *Op. cit.* Wright, p. 452.

⁹² La completa propiedad sobre las estructuras añadidas no es tanto una extensión de autoridad como el "poder absoluto y de jurisdicción de soberanía" que tiene La Santa Sede sobre la propiedad de la Ciudad del Vaticano. *Ibid.* p. 453

⁹³ *Op. cit.* Wright, p. 453.

⁹⁴ *Op. cit.* Duursma, p. 411. Como la mayoría de los Estados, el territorio de la Ciudad del Vaticano es más importante que la población en lo que se refiere a la reunión de los elementos requeridos para la formación del Estado. *Op. cit.* Cardinale, p. 106.

⁹⁵ *Op. cit.* Cardinale, p.15.

del Estado de la Ciudad Estado del Vaticano.⁹⁶ Algunos investigadores han argumentado que La Santa Sede no es elegible como miembro de Naciones Unidas debido a que con su pequeño tamaño es incapaz de obtener el *status* de Estado, y solamente los Estados pueden ser miembros de Naciones Unidas.⁹⁷ Nunca se ha demostrado, sin embargo, que el requerimiento territorial sea necesario como *status* de Estado, incluido el tamaño mínimo de territorio. El pequeño tamaño solamente no significa que La Santa Sede no pueda ser un Estado.⁹⁸ La Santa Sede, a través de la Ciudad del Vaticano, claramente posee un territorio definido y satisface el requerimiento para la existencia del Estado según la Conferencia de Montevideo.

1.3.3. El Gobierno de la Ciudad del Vaticano.

El requerimiento de un gobierno ha sido llamado el criterio central para el establecimiento del Estado.⁹⁹ Cuando se examina al gobierno con el propósito de determinar la existencia y reconocimiento del Estado, el grado de control efectivo debe ser determinado.¹⁰⁰ La práctica general internacional mira al mantenimiento de la ley y el orden¹⁰¹. La Santa Sede es vista a ser una verdadera forma de gobierno sobre la Ciudad del Vaticano. A pesar de no poseer una población permanente en la Ciudad del Vaticano, La Santa Sede ejerce efectivamente su poder temporal sobre sus habitantes y empleados.¹⁰²

De esta manera, La Santa Sede como una unidad gobernante es única, debido tanto a que es una monarquía absoluta la de la Ciudad del Vaticano, así como por ser el guía

⁹⁶ *Op. cit.* Duursma, p. 411.

⁹⁷ *Op. cit.* Kunz, p. 313.

⁹⁸ *Op. cit.* Grant, nota 62, p. 436.

⁹⁹ El Gobierno es el requisito esencial, "sobre el que penden todos los otros criterios". *Op. cit.* Duursma p. 411.

¹⁰⁰ *Op. cit.* Duursma, p. 411.

¹⁰¹ Los nuevos Estados ven la necesidad de controles más efectivos sobre un territorio, más que los Estados ya establecidos, a menos que la soberanía previa garantice el derecho de gobernar, o que el nuevo gobierno haya sido establecido bajo los principios de autodeterminación. *Op. cit.* Duursma, p. 411.

¹⁰² "Las instituciones gubernamentales de la Ciudad del Vaticano ejercen autoridad efectiva, dentro de su propio marco legal". *Op. cit.* Duursma, p. 413.

Supremo de la Iglesia Católica Romana.¹⁰³ El artículo III del Tratado de Letrán reconoció la posesión total, el poder absoluto y exclusivo y la soberanía jurisdiccional de La Santa Sede sobre el territorio de la Ciudad del Vaticano.¹⁰⁴ Los poderes ejecutivos dentro del territorio son ejercidos por el Gobernador del Vaticano, quien directa y exclusivamente responde al Papa.¹⁰⁵ El Gobernador también juega un papel legislativo, con la autoridad de publicar normas y regulaciones que lleven al Estado de Derecho, así como garantizar los permisos de residencia en el Estado.¹⁰⁶ La Comisión Pontificia de la Ciudad Estado del Vaticano lleva las relaciones técnicas de la Ciudad del Vaticano, así como el servicio postal y servicios médicos, el sistema de radio y la seguridad central.¹⁰⁷ La Curia Romana, con sus numerosas divisiones y departamentos, es la encargada de la administración central de la Iglesia Católica Romana.¹⁰⁸ Por definición, La Santa Sede señala al Papa junto con la Curia Romana.¹⁰⁹ Además de su autoridad sobre las relaciones espirituales de la Iglesia, la Curia también conduce las relaciones exteriores y las relaciones con las organizaciones internacionales a nombre de La Santa Sede.¹¹⁰ Es quizá sorprendente que las ramificaciones de gobierno de la Ciudad del Vaticano depositarias de autoridad temporal sobre el territorio, no conduzcan las relaciones de la Ciudad del Vaticano con los Estados extranjeros. En vez de eso, La Santa Sede conduce sus obligaciones a través de la Curia Romana, el cuerpo gobernante de la Iglesia. Esta mezcla de autoridad demuestra que aquí no queda clara la distinción entre los gobernantes de la Ciudad del Vaticano y los de la Iglesia Católica Romana.¹¹¹ Si el gobierno de un Estado debe ser el cuerpo que conduzca las relaciones exteriores a

¹⁰³ *Op. cit.* Abdullah, p. 1874. La Santa Sede posee la supremacía legislativa, administrativa y el poder judicial sobre la Iglesia, además de ser el Jefe absoluto del gobierno de la Ciudad del Vaticano. *Op. cit.* Ireland, p. 281.

¹⁰⁴ El Artículo I de la Ley Fundamental de la Ciudad del Vaticano garantiza a La Santa Sede " los poderes estatales en materia legislativa, ejecutiva y judicial". Cardinale, p. 110.

¹⁰⁵ *Op. cit.* Cardinale, p. 111

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Op. cit.* Abdullah, p. 1865. Si el Gobernador esta ausente, la Comisión puede ejercer su autoridad legislativa. *Op. cit.* Cardinale, p. 111.

¹⁰⁸ *Op. cit.* Abdullah, p. 1865.

¹⁰⁹ *Op. cit.* Cardinale, p. 82. La Curia Romana, cuando es incluida en la definición de La Santa Sede, incluye al Secretario de Estado, nueve Congregaciones, tres Secretarios y tres Tribunales. *Op. cit.* Cardinale, p. 133

¹¹⁰ *Op. cit.* Abdullah, p. 1865.

¹¹¹ *Ibid.* Duursma, sin embargo, perfila una distinción entre La Santa Sede y el gobierno de la Ciudad del Vaticano. La Comisión Pontificia no esta incluida en la Curia Romana, y no puede ser considerada parte de La Santa Sede. Si la Ciudad Estado del Vaticano fuera cesada, así mismo lo sería el gobierno de la Ciudad del Vaticano, con la excepción del Papa y del Secretario de Estado, que son parte de La Santa Sede. *Op. cit.* Duursma, p. 387.

nombre del Estado, el gobierno debería ser la Curia Romana, en vez de la Comisión Pontificia.¹¹² Sin embargo, La Santa Sede ejerce su autoridad absoluta a través de la Curia Romana, sobre asuntos espirituales y la Comisión Pontificia sobre asuntos temporales de la Ciudad del Vaticano.¹¹³ Aquí, de nuevo, La Santa Sede es simultáneamente jefe mundial de la Iglesia y también monarca de la Ciudad del Vaticano. En esta dualidad La Santa Sede constituye un gobierno válido sobre el territorio de la Ciudad del Vaticano.

1.3.4. Capacidad de compromiso en las Relaciones Internacionales.

Bajo la Convención de Montevideo, la capacidad de entrar en relaciones internacionales con otros Estados es un prerrequisito para la existencia y reconocimiento del Estado.¹¹⁴ Este criterio ha recibido un gran escrutinio, y algunos autores han argumentado que la capacidad es una consecuencia de la existencia del Estado, en vez de ser una condicionante para la existencia del mismo. El análisis de la capacidad requerida, realmente depende de la determinación de que un sea un sujeto independiente.¹¹⁵ La capacidad de La Santa Sede, de esta manera, será examinada por sus relaciones con otros Estados en su papel de Estado independiente.

1.3.4.1. Relaciones con otros Estados.

La Santa Sede ha demostrado repetidamente, tanto el deseo como la capacidad de entrar o participar en las relaciones internacionales. Un aspecto importante de soberanía es el poder de legación; si la comunidad internacional en general, no acepta a los representantes diplomáticos de un Estado, esa capacidad del Estado de entrar o entablar relaciones internacionales debe ser cuestionada.¹¹⁶ La Santa Sede actualmente mantiene relaciones diplomáticas plenamente con 150 naciones.¹¹⁷

Una evidencia más fuerte del deseo y capacidad de La Santa Sede de mantener relaciones internacionales, se ve en el gran número de acuerdos de los cuales La Santa

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Op. cit.* Abdullah, p. 1865-1866.

¹¹⁴ *Op. cit.* Grant, p. 434.

¹¹⁵ *Op. cit.* Abdullah, p. 1866

¹¹⁶ *Op. cit.* Cardinale, p. 73.

¹¹⁷ *Op. cit.* Abdullah, p. 1866.

Sede es signataria. La Santa Sede ha entrado en muchos acuerdos regulando varios aspectos de la guerra, incluyendo ser parte de la agencia internacional sobre energía atómica.¹¹⁸ La Santa Sede también ha firmado numerosos acuerdos internacionales en lo concerniente a propiedad intelectual, relaciones diplomáticas y métodos de comunicación internacional.¹¹⁹

La Santa Sede es tanto parte contratante de la Convención relativa al *Status* de Refugiados de 1951, como de la Convención de los Derechos de los Niños de 1989.¹²⁰ La Santa Sede hizo reservas a las convenciones en las que sus requerimientos y protecciones solamente aplicarían en tanto éstas fueran compatibles con la naturaleza especial de la Ciudad Estado del Vaticano.¹²¹ Ningún Estado ha objetado a La Santa Sede en este sentido.¹²² El *status* de La Santa Sede como parte contratante, con pleno derecho de entrar a las Convenciones y adherir reservas, indica que las otras partes acordaron un *status* igual a La Santa Sede que los otros Estados.

1.3.4.2. Independencia.

La capacidad de participar en relaciones internacionales con el propósito de determinar la existencia del Estado, puede también envolver una determinación de independencia de un Estado potencial.¹²³

Las relaciones internacionales pueden ser simplemente un indicador de la independencia de un Estado, haciendo de la independencia el requisito esencial.¹²⁴ Un Estado debe ser independiente para probar que puede llevar una existencia separada.¹²⁵ Independencia en un contexto real, se refiere a un gobierno independiente,¹²⁶ y una fórmula para determinarlo dice que un gobierno independiente

¹¹⁸ La Santa Sede es parte de la Convención de Génova de 1949. *Op. cit.* Grant, p. 19, apéndice 1, p. VII.

¹¹⁹ La Santa Sede es signataria de la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, de la Convención de Viena de Relaciones Diplomáticas y miembro de la Unión Postal Universal. *Op. cit.* Grant, p. 19, apéndice 1, p. VII.

¹²⁰ *Op. cit.* Duursma, p. 383.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Op. cit.* Abdullah, p. 1866.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ Un Estado no debe ser una "continuación de otro Estado". *Op. cit.* Duursma, p. 120.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 120-121.

posee dentro de su territorio "el derecho a ejercer dentro de él, y de excluir a cualquier otro Estado, las funciones de un Estado".¹²⁷ Cualquier limitante substancial a la soberanía de gobierno a un segundo lo lleva a perder la independencia, y por lo tanto, la existencia como Estado.¹²⁸

Se ha argumentado que la Ciudad del Vaticano falla en el requisito de independencia para su existencia como Estado, debido a que fue establecida para el servicio de La Santa Sede.¹²⁹ El requisito de independencia significaba distinguir entre una entidad territorial de la otra; esto no aplica para La Santa Sede. La Santa Sede coincide en parte con el gobierno temporal de la Ciudad del Vaticano, pero ambas residen en el territorio.¹³⁰ La Santa Sede lleva las relaciones exteriores a favor de la Ciudad del Vaticano. Ha habido casos en el pasado donde un Estado transmite el control de sus relaciones exteriores a otro Estado.¹³¹ El pequeño Estado de Lichtenstein transfirió el control de sus relaciones exteriores a Suiza, pero creyó conveniente recuperarlo para reunir el requisito de existencia de Estado para ser admitido en el Estatuto de la Corte Internacional de Justicia.¹³² Si, Liechtenstein mantuvo su condición de Estado después de transferir el control de sus relaciones exteriores a Suiza. Una influencia interna sobre la Ciudad del Vaticano como lo es La Santa Sede, no puede disminuir su independencia con propósitos de existencia y reconocimiento del Estado.

La independencia de la Ciudad del Vaticano puede también ser examinada con respecto a Italia, dado que la Ciudad del Vaticano esta enteramente inmersa y es gran dependiente de Italia de numerosos servicios. Bajo el artículo IV del Tratado de Letrán, Italia reconoció que no podría interferir de ninguna manera en la Ciudad Estado del Vaticano, y no hay otra autoridad dentro de la Ciudad del Vaticano que La Santa Sede.¹³³ La plaza frente a la Basílica de San Pedro, mientras permanezca dentro de la

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Henkin, Louis et al., *International law cases and materials*; St. Paul, Minn., West Pub. Co., 3a. ed., 1993; p. 249.

¹³² Liechtenstein fue parte del caso de la Corte Internacional de Justicia (CIJ) conocido el "Caso Nottebohm" en 1955. *Ibid.* El artículo 34, sección I del estatuto de la CIJ establece que "solamente los Estados pueden ser partes en los casos llevados ante la corte" Henkin Louis, et al., *Basic documents supplement to international law, cases and materials*, 1993, p. 127

¹³³ *Op. cit.* Cardinale, p. 320.

Ciudad del Vaticano, permanece abierta al público y es objeto de jurisdicción policiaca italiana.¹³⁴ Italia prometió demoler ciertas estructuras y no permitir nuevos edificios que modifiquen la apariencia de la Ciudad.¹³⁵ El Vaticano posee su propia moneda, pero Italia acuña estas monedas para el Vaticano.¹³⁶ Ambos Estados aceptaron libremente la moneda el uno del otro.¹³⁷ Italia acordó castigar aquellos crímenes cometidos dentro de la Ciudad del Vaticano.¹³⁸ Italia también aseguró que la Ciudad del Vaticano sería adecuadamente provista de agua, teléfono y servicio postal.¹³⁹ Dada la falta total de cualquier tipo de actividad industrial dentro de la Ciudad del Vaticano ¹⁴⁰ es totalmente dependiente de Italia de todo el alimento y bienes físicos consumidos en la Ciudad.¹⁴¹

La Ciudad del Vaticano esta fuertemente atada a Italia tanto por necesidad como por consentimiento. Aunque el tamaño y propósito real de la Ciudad del Vaticano significan que nunca podrá ser autosuficiente, mantiene un estado de independencia, aún si esa independencia debe ser calificada.¹⁴² El Tratado de Letrán no pretendía crear un Estado totalmente independiente dentro de la ciudad de Roma. Aún más, la Ciudad del Vaticano ha demostrado independencia suficiente, especialmente cuando la comunidad internacional reconoce que La Santa Sede tiene capacidad de tomar parte en las relaciones internacionales. Mientras permanezca en debate, la Ciudad del Vaticano aparenta reunir la capacidad requerida para la existencia como Estado bajo la Convención de Montevideo.

Un análisis de La Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano con respecto a la definición de Montevideo de la existencia y reconocimiento del Estado, no lleva a una conclusión absoluta. Mientras no niegue que la Ciudad del Vaticano posee una población, es debatible si esa posición puede ser juzgada como "permanente", como requisito de la Convención de Montevideo. Sobre no más de 0.44 km², la Ciudad del

¹³⁴ *Op. cit.* Ireland, p. 273.

¹³⁵ *Ibid.* p. 274.

¹³⁶ *Ibid.* p. 277.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Op. cit.* Cardinale, p. 120.

¹³⁹ *Ibid.* p. 121

¹⁴⁰ Las relaciones comerciales dentro de la Ciudad del Vaticano estan limitadas a "la venta de recuerdos, estampas y entradas a los museos del Vaticano." *Op. cit.* Duursma, p. 375.

¹⁴¹ *Op. cit.* Abdullah, p. 1867.

¹⁴² En la práctica, Italia no ejerce ningún control substancial sobre la Ciudad del Vaticano. *Op. cit.* Duursma, p. 415.

Vaticano es uno de los territorios soberanos más pequeños del mundo, pero ese territorio satisface el segundo requerimiento de la Convención de Montevideo para la existencia del Estado. El gobierno de la Ciudad del Vaticano ciertamente es único, pero el Papa y varios agentes en los que delega su autoridad gobiernan el territorio en todas las materias temporales. La Ciudad del Vaticano no es sujeto de ninguna influencia externa autoritaria indebida, siendo así, posee un gobierno que reúne el tercer elemento requerido por la Convención de Montevideo. Finalmente, la capacidad de comprometerse en relaciones internacionales ha sido repetidamente demostrada en los tratados en que ha entrado La Santa Sede, y la presencia de La Santa Sede ante Naciones Unidas como Estado Observador no miembro permanente. El cuarto requerimiento para la existencia del Estado se cumple satisfactoriamente.

Dada la inusual naturaleza de la población del Vaticano, la calidad de Estado de la Ciudad no puede ser determinada absolutamente bajo la definición de Estado según la Convención de Montevideo. Se puede argumentar que la Ciudad del Vaticano no reúne el requisito que señala la Convención.

1.3.5. Convención de Montevideo.

Dentro de la comunidad internacional el Estado ha sido considerado el actor principal, a pesar de la creciente importancia de otros actores como organizaciones de liberación, autoridades no gubernamentales y corporaciones multinacionales.¹⁴³ Una clara y totalizadora definición de Estado, sin embargo, no existe.¹⁴⁴ Quizá la definición más ampliamente aceptada es la que se incorporó en la Convención de Montevideo de 1933,¹⁴⁵ pero hay otras definiciones y diferentes métodos de interpretación sobre lo que es la de Montevideo.¹⁴⁶ Determinar si la definición de Estado de Montevideo mantiene la visión moderna de esta manera requiere considerar el trasfondo histórico que lleva a la Convención de Montevideo, así como un análisis de las tendencias recientes de derecho internacional.

¹⁴³ *Op. cit.* Grant, p. 403.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.* (Discutiendo visiones alternativas de la existencia y reconocimiento del Estado considerando el control territorial y la soberanía).

1.3.5.1. Requerimientos históricos para la existencia del Estado.

La Convención de Montevideo de 1933 en la sección titulada Derechos y obligaciones de los Estados, propuso cuatro criterios para el establecimiento del Estado.¹⁴⁷ Como se estableció previamente, los cuatro criterios son una población permanente, un territorio claramente definido, un gobierno efectivo sobre ese territorio y la capacidad de contraer obligaciones en las relaciones internacionales.¹⁴⁸ Los orígenes de estos criterios, sin embargo, se encuentran en el texto de la Convención.¹⁴⁹ El contenido de la definición de Montevideo es una nueva declaración de ideas prevaletentes en el tiempo en que fueron escritas.¹⁵⁰

En el siglo XVIII se creía que la existencia de un Estado se encontraba en su soberanía interna.¹⁵¹ Así, el establecimiento del Estado no requería reconocimiento de otros Estados.¹⁵² Así como esta teoría positivista basada en la obligación de respetar el derecho internacional con el consentimiento de los Estados que habían ganado influencia, la existencia del Estado llegó a ser altamente dependiente del reconocimiento internacional.¹⁵³ Para el siglo XX, este punto de vista del establecimiento del Estado derivó en una teoría constitutiva donde la existencia del Estado era adquirida exclusivamente a través del reconocimiento de otros Estados.¹⁵⁴ Esta teoría no permitía actos arbitrarios o discrecionales de reconocimiento; así ciertos criterios objetivos fueron aceptados de cómo la existencia del Estado debía ser examinada.¹⁵⁵ En esta época, Franz von Liszt declaró que la independencia y la supremacía sobre un territorio eran requisitos indispensables para el establecimiento del Estado.¹⁵⁶ George Jellinek, escribió a fines del siglo XIX, "son requisito un territorio, una población y un gobierno

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 413-414.

¹⁴⁸ *Ibid.* p. 414.

¹⁴⁹ *Ibid.* La literatura académica de la década de los 30's y 40's no explican porqué los diseñadores de Montevideo eligieron su particular fraseo. *Ibid.* p. 416.

¹⁵⁰ Los criterios fueron aceptados al tiempo de que algunos observadores contemporáneos pensaron inquirir en sus bases u orígenes.

¹⁵¹ *Op. cit.* Duursma, p.110.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ *Ibid.* Para su reconocimiento, otros Estados constituyen, o crean, al nuevo Estado.. *Op. cit.* Henkin et al. *international...*, p. 244.

¹⁵⁵ *Op. cit.* Duursma, p. 111.

¹⁵⁶ vGrant, p. 409.

para el reconocimiento de un Estado.¹⁵⁷ La aceptación de estos requisitos objetivos, para el establecimiento de un Estado, indicaban que el reconocimiento de un Estado recaía en que sin la reunión de estos criterios dicho reconocimiento fuera inválido.¹⁵⁸ Si el reconocimiento pudiera ser inválido, entonces la teoría constituida fallaba al explicar las verdades básicas del establecimiento del Estado.¹⁵⁹ La falla en la teoría constitutiva dio el apoyo a una más objetiva, la teoría declaratoria de la existencia del Estado.¹⁶⁰ La mayoría de los estudiosos ahora aceptan la teoría declaratoria del Estado, bajo la cual, la personalidad internacional de un Estado esta solamente determinada por criterios objetivos del derecho internacional.¹⁶¹

La teoría declaratoria del reconocimiento ha encontrado un amplio apoyo en la práctica del Estado.¹⁶² El examen de cuatro partes establecido por la Convención de Montevideo, estableciendo criterios objetivos solamente, así se refleja la teoría declaratoria del establecimiento del Estado.¹⁶³ Hay una ventaja que sucinta y asemeja una simple definición del Estado.¹⁶⁴ Muchas fuentes, incluido el Departamento de Estado de Estados Unidos, aceptan esta formulación como exacta y determinante.¹⁶⁵ La teoría declarativa del establecimiento del Estado es también reflejada en la Tercera Reunión de Relaciones Exteriores, en la cual se asentó que aunque un Estado no es el requisito para otorgar el reconocimiento formal a cualquier otro Estado, es requisito para participar como Estado, una entidad que reúna los requisitos para el establecimiento del Estado.¹⁶⁶

¹⁵⁷ vDuursma, p.111. La Doctrina de los tres elementos de Jellinek se usó para formar la esencia central del criterio de Montevideo. *Op. cit.* Grant, p. 416.

¹⁵⁸ *Op. cit.* Duursma, p. 111.

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ "Siendo como es, el Estado es materia de hecho, no de reconocimiento" *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.* p. 112. El peso de la autoridad y la práctica del Estado soportan la teoría declarativa. *Op. cit.* Henkin et al., *International...*, p. 244.

¹⁶³ *Op. cit.* Duursma, p. 112.

¹⁶⁴ *Op. cit.* Grant, p. 414.

¹⁶⁵ Un documento del Departamento de Estado de Estados Unidos declaraba en 1976: " los Estados Unidos han observado tradicionalmente, para el establecimiento, ciertos hechos. Estos hechos incluyen el control efectivo sobre un territorio y una población claramente definidos; una administración gubernamental organizada en ese territorio; y una capacidad para actuar efectivamente en la conducción de relaciones exteriores y para cumplir plenamente las obligaciones internacionales." *Ibid.* p. 415.

¹⁶⁶ Henkin et al., *International...*, p. 244.

La diferencia entre la teoría constitutiva y la declarativa a cerca del reconocimiento no debe ser sobre enfatizada. "El efecto declaratorio del reconocimiento en la personalidad internacional de un Estado tiene un valor relativo"¹⁶⁷ Si la comunidad internacional rehúsa reconocer una entidad aún y cuando satisfaga los criterios objetivos para el establecimiento del Estado, el resultado legal para esa entidad es aproximadamente el mismo.¹⁶⁸ La práctica de Estado continuamente rehúsa aceptar tanto el derecho a reconocer como el aceptar ser reconocido.¹⁶⁹

Así, queda a discreción de los Estados, sea por razones políticas o legales, el mantener el reconocimiento de una entidad que de otra manera calificaría como Estado bajo el derecho internacional.¹⁷⁰ Esta es una consecuencia de la teoría declaratoria del establecimiento del Estado.¹⁷¹ El efecto práctico es de otra forma legítimo, pero los Estados no reconocidos pueden tener dificultades en ganar aceptación como miembro de la comunidad internacional.¹⁷² Mientras los estándares objetivos como aquellos impulsados por la Convención de Montevideo son frecuentemente citados como determinantes en el Establecimiento del Estado, entrar en la comunidad internacional como Estado miembro, en gran medida, aún requiere que otros Estados elijan reconocer a una entidad y le permitan tomar parte en las relaciones internacionales.

1.3.5.2. Prácticas recientes de Estado.

Las décadas recientes han tenido cambios substanciales en relaciones internacionales, llevándolas a incrementar el escrutinio del criterio objetivo para el establecimiento del Estado, como aquellos contenidos en la Convención de Montevideo.¹⁷³ Los requisitos más frecuentemente estudiados, la capacidad de entrar en las relaciones internacionales no es más un indicativo universal para el establecimiento del Estado.¹⁷⁴ Aumentado en los tiempos modernos, otros actores más que los Estados han sido considerados para poseer un *status* legal internacional y ser capaces de entrar en

¹⁶⁷ *Op. cit.* Duursma, p. 115.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² Los Estados no reconocidos están restringidos en sus relaciones con la comunidad internacional debido a que no pueden mantener relaciones diplomáticas. *Ibid.*

¹⁷³ *Op. cit.* Grant, p. 101.

¹⁷⁴ *Ibid.*

acuerdos internacionales.¹⁷⁵ El aumento de organizaciones como Naciones Unidas, la Organización del Tratado del Atlántico Norte y la Unión Europea han producido un cambio en la naturaleza de las relaciones internacionales.¹⁷⁶ La capacidad de entrar en acuerdos internacionales, más que ser indicativo de la existencia del Estado, sería más exactamente descrita como una consecuencia de la existencia del Estado.¹⁷⁷ Desde que esta capacidad no es más del dominio exclusivo del Estado,¹⁷⁸ se argumenta que no es determinante para la existencia del Estado.¹⁷⁹

Similarmente, el elemento territorial de Montevideo no ha sido siempre un requisito, al menos después de que se ha establecido la existencia del Estado.¹⁸⁰ Estados como Polonia, Yugoslavia y Checoslovaquia, los cuales fueron anexados durante la II Guerra Mundial, fueron aceptados teniendo un *status* internacional reconocido por la mayoría del resto del mundo.¹⁸¹ Las potencias aliadas continuaron reconociendo a los gobiernos de esos Estados, aún después de haber perdido toda su autoridad territorial.¹⁸² La calidad de Estado no desaparece si el territorio es ocupado y un gobierno en el exilio se forma.¹⁸³ La personalidad internacional no cambia aún si una entidad no territorial adquiere el control sobre un territorio.¹⁸⁴ El requisito del territorio no es esencial para mantener la calidad de Estado una vez establecido, pero el territorio será aún un requisito válido para el establecimiento de un nuevo Estado.

Como el territorio, la pérdida de un gobierno funcional no significa que un Estado deje de existir. Camboya mantuvo un Estado, aunque careció por algún tiempo de un

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 405. La competencia de crear tratados es parte de la existencia del Estado, pero no corresponde únicamente a los Estados. *Ibid.*, p. 412.

¹⁷⁶ Lo que realmente constituye una persona bajo el derecho internacional ha sido reafirmado, dando un incremento en el papel que juegan en la sociedad internacional actores no Estados como corporaciones, partidos o movimientos políticos y religiosos, grupos de interés organizados, comunidades étnicas transnacionales, y otras organizaciones no gubernamentales. *Ibid.* p. 405-406.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 435.

¹⁷⁸ La competencia de realizar tratados la poseen varias entidades junto con los Estados, particularmente organizaciones internacionales. *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.* p. 434.

¹⁸⁰ *Ibid.* p. 435.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Op. cit.* Duursma, p. 117.

¹⁸⁴ *Op. cit.* Durrsma, p. 117.

gobierno funcional en el sentido tradicional.¹⁸⁵ Similarmente, Somalia continuó existiendo como Estado, aún cuando su gobierno perdió el control del territorio en 1992.¹⁸⁶ Así como el territorio, el requisito de Montevideo de un gobierno efectivo no puede, en todos los casos, ser esencial para la aceptación internacional como Estado. Aquí, nuevamente, la distinción debe ser vista entre una entidad en busca del establecimiento de un nuevo Estado, donde el criterio objetivo pudiera ser requerido, y un Estado existente que no reúna estos criterios aún mantenga la calidad de Estado. Algunos escritores encuentran una falta en la Convención de Montevideo basada en su inclusión de elementos no aceptados universalmente como requisitos para el establecimiento del Estado.¹⁸⁷

Mientras algunos argumentan que los elementos de Montevideo no son claramente necesarios para el establecimiento del Estado, otros reclaman que hay requisitos esenciales no encontrados en su definición.¹⁸⁸ "Independencia" es frecuentemente citado como un elemento esencial para la existencia del Estado.¹⁸⁹ Como ya se examinó, la independencia fue examinada como la determinación en la que recae la capacidad de un Estado de entrar en las relaciones internacionales. Algunos autores argumentan que la independencia es la consideración más importante a tomar para determinar la existencia de un Estado.¹⁹⁰ Algunos definirían la independencia como la exclusión de otros; la independencia de un Estado puede ciertamente ser cuestionada si fuéramos formados bajo una ocupación beligerante o fuéramos objeto de control substancial externo.¹⁹¹ Hacer de la independencia un elemento esencial para el establecimiento del Estado, sin embargo, es problemático. Dado el crecimiento moderno de las organizaciones internacionales que poseen autoridad substancial, la independencia absoluta de los Estados miembros es cuestionada.¹⁹² Quizá debiera delinearse una distinción entre la independencia legal y militar y la independencia

¹⁸⁵ *Op. cit.* Henkin et al., *International...*, p. 247 no. 2

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ "Un descontento prevalente sobre la definición de Montevideo es que incluye elementos que no son claramente necesarios para la existencia y establecimiento del Estado." *Op. cit.* Grant, p. 436.

¹⁸⁸ *Op. cit.* Grant p. 437.

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ El criterio crítico para el establecimiento del Estado es la independencia. *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² Los Estados están aumentando su subordinación a las organizaciones internacionales. *Ibid.* P. 438.

política. Bajo esta distinción, las alianzas políticas y militares y las organizaciones no deberían afectar la independencia legal de los Estados incluidos.¹⁹³ Ciertamente, los Estados pequeños, incluida la Ciudad del Vaticano, son muy dependientes de los Estados vecinos para cubrir ciertas necesidades, y aún así son independientes para la comunidad internacional. Así, la aplicación práctica del requisito de independencia no sería pisible con miras al establecimiento del Estado.

Otro requisito propuesto para la existencia del Estado sería la ausencia del tan demandado reconocimiento del "Estado padre".¹⁹⁴ Los Estados de Uniones Federales (como los Estados individuales de los Estados Unidos de Norteamérica) no son considerados para ser Estados internacionales debido a que su gobierno Central les demanda ser parte de una Federación más grande.¹⁹⁵ La disolución de la Unión Soviética, con sus miembros como unidades políticas que tienen un *status* independiente, solamente ocurrió cuando el gobierno central lo consintió.¹⁹⁶ No está claro que hubiera sucedido si el gobierno central no hubiese dado su anuencia. El reconocimiento de una entidad como Estado antes de que el Estado "padre" ceda a su petición pudiera ser considerada una violación a la integridad territorial del padre.¹⁹⁷ Ha sido muy reconocido que ese tipo de reconocimiento "premature" sería una ofensa contra el país original.¹⁹⁸ La práctica de Estado indica que la ausencia del reclamo competente respecto a una entidad puede ser un prerrequisito para el establecimiento de un nuevo Estado.¹⁹⁹

La reciente disputa sobre el *status* de Bosnia-Herzegovina aumenta la posibilidad de que la comunidad internacional pueda solicitar una demanda de establecimiento de Estado a través de un proceso popular.²⁰⁰ La petición hecha en la crisis de Bosnia fue tomada por una comisión especial arbitraria designada por la Unión Europea.²⁰¹ Mientras Bosnia reunía la mayoría de los requisitos para la formación de un Estado, el

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.* p. 439

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 440

¹⁹⁶ El establecimiento de los Estados de la Unión de Repúblicas fue solamente seguro cuando el Estado anterior pidió a aquellas unidades territoriales su solicitud. *Ibid.*, 439-440.

¹⁹⁷ *Ibid.* p.440.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ La ausencia de la solicitud correspondiente no es un factor expreso en la definición de Estado de Montevideo. *Ibid.*

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ La Comisión asentó sus opiniones en lo referente a Bosnia el 11 de enero de 1992. *Ibid.*

reconocimiento fue rechazado por dos razones.²⁰² La constitución bosnia reclamaba la soberanía popular para poder ser ejercida, y esto no había ocurrido, pues los serbios no habían tomado parte en las acciones de gobierno bosnio.²⁰³ La declaración de independencia de Bosnia, no fue reconocida para la formación de un nuevo Estado.²⁰⁴ Junto con Bosnia, se había argumentado que el referendo con las ex Repúblicas Soviéticas fue esencial antes de que la comunidad internacional pudiera reconocerlos como nuevos Estados.²⁰⁵ Las prácticas de Estado contemporáneas pueden indicar que el establecimiento del Estado debe ahora ocurrir a través del ejercicio del deseo popular.²⁰⁶

Un gobierno democrático es también pensado por algunos para ser requisito para un nuevo Estado.²⁰⁷ La comunidad internacional fue renuente a reconocer a Guinea-Bissau después de que unilateralmente declaró su carácter a existir como Estado.²⁰⁸ Antes de reconocer a las nuevas repúblicas de la ex Unión Soviética, los Estados Unidos y la Unión Europea insistieron en que se sometieran a formas de gobierno democráticas.²⁰⁹ La democracia es también de interés frecuentemente citado en la petición de *status* para los nuevos Estados que se esculpieron en Yugoslavia.²¹⁰ El no reconocimiento de regímenes antidemocráticos puede indicar el surgimiento de la democracia como elemento esencial para el establecimiento del Estado.²¹¹ En 1991, los Estados Unidos indicaron que determinarían el reconocimiento basado en cinco nuevos requisitos

²⁰² La declaración de independencia de Bosnia fue juzgada de ser imperfecta aún cuando los árbitros determinaron que Bosnia reunía la mayoría de los requisitos para el establecimiento como Estado, incluyendo condiciones suplementarias a los criterios tradicionalmente establecidos por la Unión Europea. *Ibid.*

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ La opinión de la Comisión sugería que un referendo de todos los bosnios se realizara bajo la supervisión internacional para determinar si era apropiado para Bosnia ser reconocido como Estado. *Ibid.* p. 441.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ *Ibid.* p. 442

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.* p. 443. La guía impuesta por la Unión Europea para aceptar el reconocimiento de los nuevos Estados del ex territorio Yugoslavo, fue más allá de las calificaciones tradicionales para el establecimiento del Estado bajo el derecho internacional. El reconocimiento de la existencia de un Estado debe ser por méritos al reunir lo estándares articulados. *Op. cit.* Henkin et al., *International...*, p. 252.

²¹¹ *Op. cit.* Grant, p. 442-443.

además de los criterios tradicionales para el establecimiento del Estado.²¹² Estos nuevos criterios incluyen el respeto pacífico de todas las fronteras internas y externas, apoyo a la democracia con énfasis en el papel de las elecciones de un proceso democrático, así como el completo respeto a los individuos y la observancia de los derechos humanos.²¹³

Las prácticas recientes de Estado parecen estar ampliando sus requisitos impuestos sobre una entidad que solicita formar un nuevo Estado. Así como en su momento la definición de la Convención de Montevideo pareció ser la más completa para el establecimiento del Estado, algunos han tomado la posición por un método sencillo de determinar cuando se ha conseguido el establecimiento de un Estado. En vista de la cercanía a la universalidad que da la membresía a Naciones Unidas, se ha argumentado que sea este cuerpo quien lleve la decisión final a la solicitud de establecimiento del Estado.²¹⁴ Duursma, sin embargo, no está de acuerdo con que la membresía a Naciones Unidas sea el criterio para la existencia como Estado.²¹⁵ Ciertas entidades innegablemente son Estados, aún no siendo miembros de Naciones Unidas.²¹⁶ La entrada de Taiwan (o República China) a Naciones Unidas fue bloqueada por el veto impuesto por China.²¹⁷ A la pequeña entidad de Nauru no se le ha aplicado la membresía a Naciones Unidas por razones financieras.²¹⁸ Estas dos entidades reúnen los criterios objetivos para el establecimiento como Estados, aún no perteneciendo a Naciones Unidas.²¹⁹ La sola membresía a Naciones Unidas, por tanto, no puede determinar la existencia como Estado.

Mientras que comúnmente se repiten los requisitos de Montevideo, las prácticas internacionales recientes indican que el tema del establecimiento del Estado es,

²¹² La política fue anunciada por el Secretario de Estado de Estados Unidos James Baker en la reunión de septiembre de 1991 en la Conferencia de Seguridad y Cooperación en Europa. *Op. cit.* Henkin et al., *International...*, p. 250.

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ Las "Naciones Unidas tiene como propósitos prácticos llegar a ser el árbitro colectivo para el establecimiento del Estado a través de un proceso de admisión y no de reconocimiento." *Op. cit.* Duursma, p. 111 (Acotación de Dugard J. "Reconocimiento y las Naciones Unidas", 1987, p. 126.

²¹⁵ *Ibid.* p. 111-112.

²¹⁶ *Ibid.* p. 112.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Las razones para no entrar a Naciones Unidas no son relativas a la ausencia de las características como Estado. *Ibid.*

ciertamente, más complicado de lo que aparenta a primera vista. La definición de Montevideo, quizá, mantiene el atractivo de ser una declaración más concisa de lo que la ley aparentemente es, siendo solo una formulación de requisitos para el establecimiento del Estado. El surgimiento de actores no Estatales en la comunidad internacional ha afectado grandemente la manera en que las relaciones internacionales son conducidas. A demás, la práctica de Estado mira más consideraciones como la independencia, la falta de peticiones competentes, el uso de procesos populares, un gobierno democrático, la membresía a Naciones Unidas, como los elementos a considerar para determinar si un nuevo Estado será reconocido como tal. Esto indica que la Convención de Montevideo sólo proporciona una lista de requisitos para el establecimiento del Estado.

Por lo anterior, se determina que La Santa Sede, a través de la Ciudad Estado del Vaticano, satisface los objetivos requeridos en Montevideo para el establecimiento del Estado.

2. La Santa Sede: Jerarquía de la Iglesia Católica y gobierno.

2.1. Reflexión previa.

La maquinaria diplomática de La Santa Sede sería de poco valor si el Papa la llevara solo. Lo que da a La Santa Sede su tremendo poder no es su diplomacia como tal, sino el hecho de que detrás de su diplomacia esta la Iglesia, con todas sus múltiples actividades extendidas por todo el mundo.

La Santa Sede como centro diplomático es un aspecto de la Iglesia Católica. La diplomacia de La Santa Sede es muy influyente y puede disponer de la tremenda maquinaria de la organización espiritual con ramificaciones en cada país del planeta. En otras palabras, La Santa Sede, como poder político, emplea a la Iglesia Católica como una institución religiosa para ayudarse al logro de sus metas. Estas metas, las que se dan en turno, son vistas principalmente para fortalecer los intereses espirituales de la Iglesia Católica.

El doble papel de los miembros de la jerarquía católica automáticamente reaccionan sobre aquellas organizaciones conectadas con la Iglesia Católica, ya sean de carácter religioso, cultural, social o político, las cuales, no obstante, pueden recaer primeramente en el campo religioso de la iglesia, puede en determinados momentos ser hecha directa o indirectamente para servir a fines políticos, debido a la gran importancia de la maquinaria religiosa de la Iglesia Católica. Para la estructura política, es esencial examinar su forma jerárquica administrativa religiosa: ¿Cómo está diseñada para funcionar, quienes la dirigen, qué organizaciones la componen, en qué campos ejercen su influencia y al último, no por último, con qué espíritu esta teñida y de qué manera procede ante importantes materias, afectando nuestra sociedad contemporánea?

La Iglesia Católica es una organización inmensa con ramificaciones mundiales, y por ello necesita una forma de maquinaria central, independiente de su naturaleza o a fin a sus propósitos, que le permita centralizar y coordinar sus múltiples actividades. Esta maquinaria central se alberga casi por completo en los recintos del Vaticano y en sus diversos componentes que forman el gobierno de la Iglesia Católica.

La Constitución Dogmática sobre la Iglesia –*Lumen Gentium*– del 21 de noviembre de 1964 (como parte de uno de los documentos arrojados por el Concilio Vaticano II), reafirmada en el Código de Derecho Canónico de 1983, en su Parte II (sobre la Constitución Jerárquica de la Iglesia), y ratificada de manera más precisa en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, del 15 de agosto de 1997, enumera las funciones y la jerarquía de la Iglesia.

A continuación se mencionarán las partes más relevantes de estos tres documentos en las secciones referentes a la Jerarquía de la Iglesia.

El Catecismo declara:

*"Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan clérigos; los demás se llaman laicos". Hay, por otra parte, fieles que perteneciendo a uno de ambos grupos, por la profesión de los consejos evangélicos, se consagran a Dios y sirven así a la misión de la Iglesia.*¹

*El Señor hizo de San Pedro el fundamento visible de su Iglesia. Le dio las llaves de ella. El obispo de la Iglesia de Roma, sucesor de San Pedro, es la cabeza del Colegio de los Obispos, Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia universal en la tierra.*²

2.2. Jerarquía.

2.2.1. El Romano Pontífice.

El Papa es la cabeza suprema de la Iglesia. Él tiene la primacía de jurisdicción así como el honor sobre toda la Iglesia.³

El Obispo de la Iglesia Romana, en quien permanece la función que el Señor encomendó singularmente a Pedro, primero entre los Apóstoles, y que había de transmitirse a sus sucesores, es cabeza del Colegio de los Obispos, Vicario de Cristo y

¹ Código de Derecho Canónico, cánón 207.

² *Ibid.* cánón 331.

³ *Ibid.* cánón 331-335.

Pastor de la Iglesia universal en la tierra; el cual, por tanto, tiene, en virtud de su función, potestad ordinaria, que es suprema, plena, inmediata y universal en la Iglesia, y que puede siempre ejercer libremente.⁴

El Romano Pontífice obtiene la potestad plena y suprema de la Iglesia mediante la elección legítima por él aceptada juntamente con la consagración episcopal. Por lo tanto, el elegido para el pontificado supremo que ya ostenta el carácter episcopal, obtiene esa potestad desde el momento mismo de su aceptación. Pero si el elegido carece del carácter episcopal, ha de ser ordenado Obispo inmediatamente.⁵

Si el Romano Pontífice renunciase a su oficio, se requiere para la validéz que la renuncia sea libre y se manifieste formalmente.⁶

En virtud de su oficio, el Romano Pontífice no sólo tiene potestad sobre toda la Iglesia, sino que ostenta también la primacía de potestad ordinaria sobre todas las Iglesias particulares y sobre sus agrupaciones, con lo cual se fortalece y defiende al mismo tiempo la potestad propia, ordinaria e inmediata que compete a los Obispos en las Iglesias particulares encomendadas a su cuidado.⁷

Al ejercer su oficio de Pastor supremo de la Iglesia, el Romano Pontífice se halla siempre unido por la comunión con los demás Obispos e incluso con toda la Iglesia; a él compete, sin embargo, el derecho de determinar el modo, personal o colegial, de ejercer ese oficio, según las necesidades de la Iglesia.⁸

No cabe apelación ni recurso contra una sentencia o un decreto del Romano Pontífice.⁹

En el ejercicio de su oficio están a disposición del Romano Pontífice los Obispos, que pueden prestarle su cooperación de distintas maneras, entre las que se encuentra el sínodo de los Obispos. Le ayudan también los Padres Cardenales, así como otras personas y, según las necesidades de los tiempos, diversas instituciones. Todas estas

⁴ *Ibid.* cánon 331

⁵ *Ibid.* cánon 332, párrafo 1.

⁶ *Ibid.* cánon 332, párrafo 2.

⁷ *Ibid.* cánon 333, párrafo 1.

⁸ *Ibid.* cánon 333, párrafo 2.

⁹ *Ibid.* cánon 333, párrafo 3.

personas e instituciones cumplen en nombre del Romano Pontífice y con su autoridad la función que se les encomienda, para el bien de todas las Iglesias, de acuerdo con las normas determinadas por el derecho.¹⁰

También dependen directamente del Santo Padre, los Arzobispos y Obispos titulares, órdenes religiosas y congregaciones de Derecho Pontificio, institutos y facultades Pontificias, Nuncios del Papa y Delegados Apostólicos.¹¹

2.2.2. El Colegio Episcopal.

Los obispos, en unión y subordinados al Papa, son los Sucesores de los Apóstoles para el cuidado de la Iglesia. Ellos sirven al pueblo de su propia diócesis, o iglesias particulares, con autoridad ordinaria y jurisdicción. Ellos también comparten con el Papa la común preocupación y esfuerzo por la buena marcha de toda la Iglesia.¹²

Los obispos son responsables directamente ante el Papa, por el ejercicio de su ministerio al servicio de su pueblo en varias jurisdicciones o divisiones de la Iglesia alrededor del mundo.¹³

Pueden ser: Arzobispos residentes y Metropolitanos (cabezas de arquidiócesis),¹⁴ Obispos diocesanos (cabezas de diócesis),¹⁵ Vicarios y Prefectos Apostólicos (cabezas de vicarías apostólicas y prefecturas apostólicas),¹⁶ Prelados (cabezas de una Prelatura) y Administradores Apostólicos (responsables temporales de una jurisdicción)¹⁷. Cada uno de éstos, en sus respectivos territorios y de acuerdo a la ley

¹⁰ *Ibid.* canon 334, párrafo 1.

¹¹ Código de Derecho Canónico, canon 362-367.

¹² *Lumen Gentium*, Inciso 23, párrafo 8. Esta divina misión confiada por Cristo a los Apóstoles ha de durar hasta el fin de los siglos (cf. Mt., 28,20), puesto que el Evangelio que ellos deben transmitir en todo tiempo es el principio de la vida para la Iglesia. Por lo cual los Apóstoles en esta sociedad jerárquicamente organizada tuvieron cuidado de establecer sucesores. *Lumen Gentium*, Inciso 20. Los Obispos, en su calidad de sucesores de los Apóstoles, reciben del Señor a quien se ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra, la misión de enseñar a todas las gentes y de predicar el Evangelio a toda criatura, a fin de que todos los hombres logren la salvación por medio de la fe, el bautismo y el cumplimiento de los mandamientos (cf. Mt., 28,18; Mc., 16,15-16; Act., 26,17ss.). *Lumen Gentium*, Inciso 24.

¹³ *Código de Derecho Canónico*, canon 336.

¹⁴ *Ibid.* canon 435.

¹⁵ *Ibid.* canon 381.

¹⁶ *Ibid.* canon 475.

¹⁷ *Ibid.* canon 448.

canónica, tienen jurisdicción de ordinario sobre los párrocos (que son responsables de la administración de las parroquias)¹⁸, sacerdotes, religiosos y laicos.¹⁹

Los obispos suceden a los apóstoles. Cada uno de los obispos, por su parte, es el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares.²⁰

Los obispos, ayudados por los presbíteros, sus colaboradores, y por los diáconos, tienen la misión de enseñar auténticamente la fe, de celebrar el culto divino, sobre todo la Eucaristía, y de dirigir su Iglesia como verdaderos pastores. A su misión pertenece también el cuidado de todas las Iglesias, con y bajo el Papa.²¹

Los párrafos arriba citados desglosan ligeramente el origen, división, misión y potestades del cuerpo principal de la Iglesia, es decir existen los clérigos y los laicos, los clérigos son el grupo de fieles que se consagran a Dios y sirven a la misión de la Iglesia.

Así mismo, hay un poder que la Iglesia misma explica para predicar y llevar a cabo su misión, y esta expresado en el Catecismo de la siguiente manera:

"¿Cómo creerán en aquél a quien no han oído? ¿cómo oirán sin que se les predique? y ¿cómo predicarán si no son enviados?" (Rm 10, 14-15). Nadie, ningún individuo ni ninguna comunidad, puede anunciarse a sí mismo el Evangelio. "La fe viene de la predicación" (Rm 10, 17). Nadie se puede dar a sí mismo el mandato ni la misión de anunciar el Evangelio. El enviado del Señor habla y obra no con autoridad propia, sino en virtud de la autoridad de Cristo; no como miembro de la comunidad, sino hablando a ella en nombre de Cristo. Nadie puede conferirse a sí mismo la gracia, ella debe ser dada y ofrecida. Eso supone ministros de la gracia, autorizados y habilitados por parte de Cristo. De Él, los obispos y los presbíteros reciben la misión y la facultad (el "poder sagrado") de actuar in persona Christi Capitis, los diáconos las fuerzas para

¹⁸ *Ibid.* cánón 510, párrafo 2.

¹⁹ *Lumen Gentium*, Capítulo IV.

²⁰ *Lumen Gentium*, n. 23

²¹ Catecismo de la Iglesia Católica, Primera parte: la profesión de la fe; segunda sección: la profesión de la fe cristiana; capítulo tercero: creo en el espíritu santo; artículo 9: creo en La Santa Iglesia católica; párrafo 4: los fieles de Cristo: jerarquía, laicos, vida consagrada, incisos 934-939.

servir al pueblo de Dios en la "diaconía" de la liturgia, de la palabra y de la caridad, en comunión con el Obispo y su presbiterio. Este ministerio, en el cual los enviados de Cristo hacen y dan, por don de Dios, lo que ellos, por sí mismos, no pueden hacer ni dar, la tradición de la Iglesia lo llama "sacramento". El ministerio de la Iglesia se confiere por medio de un sacramento específico.²²

Este párrafo está avalado plenamente por el documento *Lumen Gentium* que señala:

"...Jesucristo, eterno Pastor, edificó La Santa Iglesia enviando a sus Apóstoles como El mismo había sido enviado por el Padre (cf. Jn., 20,21), y quiso que los sucesores de éstos, los Obispos, hasta la consumación de los siglos, fuesen los pastores en su Iglesia.²³

De esta manera la Iglesia sustenta su potestad de llevar la palabra divina; esta palabra es llevada a través de misiones²⁴, que hoy día realizan los Obispos como sucesores de los Apóstoles.²⁵ Quienes a la vez, y junto con el Obispo de Roma, constituyen un Colegio, el Colegio Episcopal.²⁶

Este Colegio está regulado por el Código de Derecho Canónico, del cual se cita lo siguiente:

El Colegio Episcopal, cuya cabeza es el Sumo Pontífice y del cual son miembros los Obispos en virtud de la consagración sacramental y de la comunión jerárquica con la cabeza y miembros del Colegio, y en el que continuamente persevera el cuerpo apostólico, es también, en unión con su cabeza y nunca sin esa cabeza, sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia.²⁷

²² *Ibid.* Inciso 875.

²³ *Lumen Gentium*, n. 18, párrafo 2°.

²⁴ *Ibid.*, n.19.

²⁵ *Ibid.* n.20

²⁶ *Código de Derecho Canónico*, cánon 330.

²⁷ *Ibid.* cánon 336. Así como, por disposición del Señor, San Pedro y los demás Apóstoles forman un solo Colegio Apostólico, de igual modo se unen entre sí el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, y los Obispos sucesores de los Apóstoles. Ya la más antigua disciplina, conforme a la cual los Obispos establecidos por todo el mundo comunicaban entre sí y con el Obispo de Roma

El Colegio o cuerpo episcopal, por su parte, no tiene autoridad si no se considera incluido el Romano Pontífice, como cabeza del mismo, quedando siempre a salvo el poder primacial de éste, tanto sobre los pastores como sobre los fieles. Porque el Pontífice Romano tiene en virtud de su cargo de Vicario de Cristo y Pastor de toda Iglesia potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, que puede siempre ejercer libremente.²⁸

2.2.3. El Colegio Cardenalicio.

Pero la Jerarquía interna de la Iglesia no termina aquí, también existe un Colegio peculiar²⁹ que se denomina Colegio Cardenalicio, que es el que promueve la elección del Romano Pontífice.³⁰

Este Colegio cardenalicio se divide en tres órdenes: el episcopal, al que pertenecen los Cardenales a quienes el Romano Pontífice asigna como título una Iglesia suburbicaria, así como los Patriarcas orientales adscritos al Colegio cardenalicio, el presbiteral y el diaconal.³¹

A cada Cardenal del orden presbiteral y diaconal el Romano Pontífice asigna un título o diaconía de la Urbe.³²

Los Patriarcas orientales que forman parte del Colegio de los Cardenales tienen como título su sede patriarcal.³³

Respetando la prioridad de orden y de promoción, mediante opción hecha en Consistorio y aprobada por el Sumo Pontífice, los Cardenales del orden presbiteral

por el vínculo de la unidad, de la caridad y de la paz, como también los concilios convocados, para resolver en común las cosas más importantes después de haber considerado el parecer de muchos, manifiestan la naturaleza y forma colegial propia del orden episcopal. *Lumen Gentium*, n. 22, párrafo 1.

²⁸ *Lumen Gentium*, n. 22, párrafos 3-4.

²⁹ *Código de Derecho Canónico*, cánón, 349.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Código de Derecho Canónico*, cánón 350.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

pueden acceder a otro título y los del orden diaconal a otra diaconía, y, después de un decenio completo en el orden diaconal, pueden también acceder al orden presbiteral.³⁴

El Cardenal del orden diaconal que accede por opción al orden presbiteral, precede a los demás Cardenales presbíteros elevados al Cardenalato después de él.³⁵

El Colegio cardenalicio y el Colegio Episcopal, son quienes dirigen las funciones de la Iglesia. Unos en un sentido más administrativo y los otros en un sentido más espiritual y de conversión.

Para ser promovidos a Cardenales, el Romano Pontífice elige libremente entre aquellos varones que hayan recibido al menos el presbiterado y que destaquen notablemente por su doctrina, costumbres, piedad y prudencia en la gestión de asuntos; pero los que aún no son Obispos deben recibir la consagración episcopal.³⁶

Los Cardenales son creados por decreto del Romano Pontífice, que se hace público en presencia del Colegio Cardenalicio; a partir del momento de la publicación, tienen los deberes y derechos determinados por la ley.³⁷

Los Cardenales ayudan todos ellos colegialmente al Pastor supremo de la Iglesia, sobre todo en los Consistorios, en los que se reúnen por mandato del Romano Pontífice y bajo su presidencia; hay Consistorios ordinarios y extraordinarios.³⁸

A los Padres Cardenales que están al frente de dicasterios u otros institutos permanentes de la Curia Romana y de la Ciudad del Vaticano se les ruega que, al cumplir setenta y cinco años de edad, presenten la renuncia de su oficio al Romano Pontífice, el cual proveerá, teniendo en cuenta todas las circunstancias.³⁹

Corresponde al Cardenal Decano ordenar de Obispo a quien ha sido elegido Romano Pontífice, si el elegido careciera de esa ordenación; en caso de estar impedido el

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.* cánón 351.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.* cánón 353.

³⁹ *Ibid.* cánón 354.

Decano, compete este derecho al Subdecano, e impedido éste, al Cardenal más antiguo del orden episcopal.⁴⁰

Los Cardenales tienen el deber de cooperar diligentemente con el Romano Pontífice; por tanto, los Cardenales que desempeñen cualquier oficio en la Curia y no sean Obispos diocesanos, están obligados a residir en la Urbe; los Cardenales a quienes se ha confiado una diócesis en calidad de Obispo diocesano, han de acudir a Roma cuantas veces sean convocados por el Romano Pontífice.⁴¹

Al Cardenal a quien el Romano Pontífice encomienda el encargo de que le represente en alguna celebración solemne o reunión como *Legatus a latere*, es decir, como si fuera *él mismo*, y también a aquél a quien encarga el cumplimiento de una determinada tarea pastoral como enviado especial suyo, compete únicamente aquello que el mismo Romano Pontífice le haya encargado.⁴²

2.2.4. La Curia Romana.

Hasta aquí se han señalado algunos de los puntos más sobresalientes de la Jerarquía de la Iglesia Católica; a continuación se citarán los textos contenidos dentro de la Constitución Apostólica *Pastor bonus* –sobre la Curia Romana–, que es el documento elaborado y publicado por Juan Pablo II el 28 de junio de 1988, y es donde en palabras del mismo Juan Pablo II:

[La] forma y relación del ministerio petrino con la misión y el ministerio de los otros Apóstoles, requirió ya desde la antigüedad, y sigue requiriendo, un signo que sea no sólo simbólico, sino real. Mis predecesores, abrumados por la gravedad de su tarea apostólica, tuvieron una clara y viva percepción de esa necesidad; así dan testimonio de ello, por ejemplo, las palabras que Inocencio III escribió el año 1198 a los obispos y prelados de las Galias al enviarles un legado suyo: " Si bien la plenitud de la potestad eclesial, que el Señor Nos confirió, nos ha hecho deudores de todos los fieles de Cristo, sin embargo no podemos agravar más de lo debido el estado y el orden de la condición

⁴⁰ *Ibid.* canon 355.

⁴¹ *Ibid.* canon 356.

⁴² *Ibid.* canon 358.

humana. Y ya que la ley de la condición humana no lo permite, ni podemos llevar en nuestra propia persona el peso de todas las preocupaciones, a veces nos vemos obligados a realizar por medio de hermanos nuestros, miembros de nuestro cuerpo, ciertas cosas que haríamos de buen grado personalmente si lo permitiera el engranaje de la Iglesia.

Así se ven y se comprenden, tanto la naturaleza de esa institución, de la que se ha servido el Sucesor de Pedro en el ejercicio de su misión para el bien de la Iglesia universal, como la actividad con que ha tenido que llevar a cabo las tareas a ella encomendadas: me refiero a la Curia Romana, la cual desde tiempos lejanos actúa ayudando al ministerio petrino”.⁴³

Es La Curia Romana mediante la que el Romano Pontífice suele tramitar los asuntos de la Iglesia universal, y que realiza su función en nombre y por autoridad de él mismo para el bien y servicio de las Iglesias, consta de la Secretaría de Estado o Papal, del Consejo para los asuntos públicos de la Iglesia, de las Congregaciones, Tribunales, y de otras Instituciones, cuya constitución y competencia se determinan por ley peculiar.⁴⁴

Será la Curia Romana objeto de estudio detallado más adelante en este mismo trabajo.

2.2.5. Legados del Romano Pontífice.

Finalmente se encuentran los Legados del Romano Pontífice, quien como Pontífice tiene derecho nativo e independiente de nombrar a sus propios Legados y enviarlos tanto a las Iglesias particulares en las diversas naciones o regiones como a la vez ante los Estados y Autoridades públicas; tiene asimismo el derecho de transferirlos y hacerles cesar en su cargo, observando las normas del derecho internacional en lo relativo al envío y cese de los Legados ante los Estados.⁴⁵

⁴³ Inciso 3, párrafo 2 de la Introducción a la Constitución Apostólica *Pastor bonus* del 28 de junio de 1988, sobre la Curia Romana.

⁴⁴ *Código de Derecho Canónico*, cánón 360.

⁴⁵ *Ibid.* cánón 362.

A los Legados del Romano Pontífice se les encomienda el oficio de representarle de modo estable ante las Iglesias particulares o también ante los Estados y Autoridades públicas a donde son enviados.⁴⁶

Todos los cargos y funciones determinados por el Romano Pontífice aparecen más ampliamente explicados y detallados tanto en el código de derecho canónico, como en la Constitución Apostólica *Lumen Gentium*, aquí solo se tomaron algunos extractos para los fines de este trabajo, para información más amplia sobre cuestiones también particulares refiérase a dichos documentos.

2.3. La Curia Romana.

El papel de llevar a cabo la enorme tarea de gobernar y dirigir a tan grande institución, corre a cargo de la Curia Romana, como se señaló líneas anteriores. Juan Pablo II apunta esta tarea de la siguiente manera:

"...mi predecesor Sixto V así lo reconocía en la Constitución Apostólica Immensa aeterni Dei: "El Romano Pontífice, a quien Cristo el Señor constituyó como Cabeza visible de su Cuerpo, que es la Iglesia, y quiso que llevara el peso de la solicitud de todas las Iglesias, llama y asume a muchos colaboradores para una responsabilidad inmensa para que, compartiendo con ellos (a saber, los cardenales) y con los de más dirigentes de la Curia Romana la mole ingente de los afanes y asuntos..."⁴⁷

2.3.1. Antecedentes.

La historia de esta Curia se remonta a los tiempos más antiguos de la historia de la Iglesia⁴⁸. En un primer momento se sirvieron de la colaboración de presbíteros o diáconos, pertenecientes a esa misma Iglesia, los cuales ejercían el oficio de legado, o

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Inciso 3, párrafo 5 de la Introducción a la Constitución Apostólica *Pastor bonus*, de S.S. Juan Pablo II sobre la Curia Romana.

⁴⁸ "...los Romanos Pontífices, ya desde los tiempos más antiguos, se sirvieron en su ministerio, dirigido al bien de la Iglesia universal, tanto de personas como de organismos de la Iglesia de Roma, que mi predecesor Gregorio Magno definió como la Iglesia del Apóstol San Pedro." *Pastor bonus*, Introducción, inciso 4, párrafo 1.

intervenían en numerosas misiones, o bien representaban a los Romanos Pontífices en los Concilios Ecuménicos.⁴⁹

Sin embargo cuando se trataba de asuntos importantes, el Papa pedía ayuda a los Sinodos o a los Concilios romanos, a los que se convocaba a los obispos que ejercían su ministerio en la provincia eclesiástica de Roma; esos Sinodos o Concilios romanos no sólo trataban cuestiones referentes a la doctrina o el Magisterio, sino que procedían como tribunales, en los que se juzgaban las causas de los obispos, remitidas al Romano Pontífice.⁵⁰

Pero desde que los cardenales comenzaron a tener un relieve especial en la Iglesia de Roma, sobre todo para la elección del Papa, que a partir del año 1059 está reservada a ellos, los mismos Romanos Pontífices se sirvieron cada vez más de la colaboración de los padres cardenales; de modo que la función del Sinodo romano o del Concilio disminuyó gradualmente, hasta cesar de hecho.⁵¹

Después del siglo XIII, el Sumo Pontífice trató todos los asuntos de la Iglesia con los cardenales, reunidos en Consistorio. Entonces los instrumentos no permanentes, como los Concilios o Sinodos romanos, cedieron a otro permanente, que estaba siempre a disposición del Papa.⁵²

Juan Pablo II resume de la siguiente manera la historia de cómo se transformó la Curia Romana después de su instauración:

“Mi predecesor Sixto V, con la ya citada Constitución Apostólica Immensa aeterni Dei, del 22 de enero de 1588, dio a la Curia Romana su configuración formal. Al constituir una serie de 15 dicasterios, su intención era sustituir el Colegio Cardenalicio con varios Colegios compuestos por algunos cardenales, cuya autoridad estaba limitada a un determinado campo y a un tema preciso: de ese modo los Sumos Pontífices podían valerse eficazmente de la ayuda de

⁴⁹ *Ibid.* párrafo 2.

⁵⁰ *Ibid.* párrafo 3.

⁵¹ *Ibid.* párrafo 4.

⁵² *Ibid.* párrafo 5.

esos consejos colegiales. Y como consecuencia, la tarea originaria y la importancia específica del Consistorio, disminuyeron mucho.

Con el pasar de los siglos, y con el cambio de las situaciones concretas históricas, se introdujeron algunas modificaciones e innovaciones, sobre todo cuando se instituyeron en el siglo XIX comisiones cardenalcias que ofrecían su colaboración al Papa unida a la que prestaban ya los dicasterios de la Curia Romana. Finalmente, por decisión de mi predecesor San Pío X, el 29 de junio de 1908 se promulgó la Constitución Apostólica Sapiienti Consilio, en la que, con la perspectiva de unificar las leyes eclesiásticas en el Código de Derecho Canónico, escribía: "Ha parecido muy conveniente comenzar por la Curia Romana, para que ésta, ordenada de forma oportuna y comprensible a todos, pueda prestar más fácilmente su trabajo y pueda dar una ayuda más completa al Romano Pontífice y a la Iglesia". Los efectos de esa reforma fueron principalmente los siguientes: La Sagrada Romana Rota, suprimida en 1870, fue restablecida para las causas judiciales, de modo que las Congregaciones, al perder su competencia en ese campo, se convirtieron en organismos únicamente administrativos. Además, se estableció el principio de que las Congregaciones gozaran de su derecho inalienable, es decir, que cada materia habría de tratarse por un dicasterio competente, y no por distintos al mismo tiempo.

Esta reforma de Pío X fue posteriormente sancionada y completada en el Código de Derecho Canónico, promulgado por Benedicto XV en 1917; y permaneció prácticamente inalterada hasta 1967, no mucho después de la clausura del Concilio Vaticano II, en el que la iglesia indagó de modo más profundo su propio misterio, y se trazó de forma más viva su misión.⁵³

Sin embargo, Pablo VI sabiendo que la reforma de instituciones tan antiguas exigía ser estudiada más atentamente, ordenó que, transcurridos cinco años de la promulgación de la Constitución, el nuevo ordenamiento de todo el conjunto se examinara de nuevo más a fondo, para ver al mismo tiempo si se ajustaba a los postulados del Concilio Vaticano II y si respondía a las exigencias del pueblo cristiano y de la sociedad civil, de

⁵³ *Ibid.* párrafos 6-8.

forma que, si fuere necesario, se diese a la Curia una mejor configuración. A ese menester se dedicó una comisión especial de prelados que, bajo la presidencia de un cardenal, desarrolló activamente su propia tarea hasta la muerte del Pontífice.⁵⁴

Se llevó a cabo, entre los dicasterios de la Curia Romana, la amplia y nueva consulta. El fruto de esta consulta general fue el "Esquema de ley peculiar sobre la Curia Romana" (*Schema Legis peculiaris* de Curia Romana), en cuya preparación trabajó casi dos años una comisión de prelados bajo la presidencia de un cardenal; el Esquema se sometió también al examen de cada uno de los cardenales, de los patriarcas de las Iglesias orientales, de las Conferencias Episcopales a través de sus respectivos Presidentes, y de los dicasterios de la Curia, y se examinó en la asamblea plenaria de los cardenales el año 1985. Por lo que respecta a las Conferencias Episcopales, era necesario tomar conciencia, a través de un juicio verdaderamente universal, de las necesidades de las Iglesias particulares y de sus expectativas y deseos referentes a la Curia Romana; para lograr plenamente todo esto, ofreció una ocasión muy oportuna sobre todo el Sínodo Extraordinario, celebrado también el año 1985, como ya se ha dicho antes.⁵⁵

Finalmente, una comisión cardenalicia creada para este fin, teniendo en cuenta las observaciones y sugerencias habidas en las múltiples consultas precedentes, y habiendo oído también la opinión de otras diversas personas, preparó la Ley peculiar para la Curia Romana, convenientemente adaptada al nuevo Código de Derecho Canónico.

Esta es la Ley peculiar que Juan Pablo II promulgó con esta Constitución Apostólica, cuando acaba de celebrarse el IV centenario de la ya mencionada Constitución Apostólica *Immensa aeterni Dei* de Sixto V, en el LXXX aniversario de la *Sapientis Consilio* de San Pio X, y en el XX aniversario de la entrada en vigor de la *Regimini Ecclesiae universae* de Pablo VI, con la que esta Constitución nuestra esta estrechamente vinculada, porque las dos, en su inspiración y mentalidad, son en cierto modo fruto del Concilio Vaticano II.⁵⁶

⁵⁴ *Ibid.*, inciso 5, párrafo 3.

⁵⁵ *Ibid.*, inciso 6, párrafo 2.

⁵⁶ *Ibid.* párrafo 4.

Este origen de la Curia Romana, también trae aparejado su fundamento de existir bajo las siguientes palabras:

“...en el ejercicio de su potestad suprema, plena e inmediata sobre la Iglesia universal, el Romano Pontífice se vale de los dicasterios de la Curia Romana, los cuales, por lo tanto, cumplen su función en nombre y por autoridad del mismo Pontífice, para bien de las Iglesias y en servicio de los sagrados Pastores.

Por lo tanto, es claro que la función de la Curia Romana, aunque no pertenece a la específica Constitución, querida por Dios, de la Iglesia tiene, sin embargo, una indole realmente eclesial en cuanto recibe del Pastor de la Iglesia universal su existencia y competencia. Efectivamente, existe y actúa en la medida en que se refiere al ministerio petrino y se funda en él. Y puesto que el ministerio de Pedro, como a siervo de los siervos de Dios”, se ejerce respecto a la Iglesia universal y respecto a los obispos de toda la Iglesia, también a la Curia Romana, que sirve al Sucesor de Pedro, le corresponde ayudar igualmente a la Iglesia universal y a los obispos.

*De esto se deduce claramente que la nota principal de todos y de cada uno de los dicasterios de la Curia Romana es su indole ministerial, como afirman las palabras ya mencionadas del Decreto Christus Dominus, y sobre todo éstas: «El Romano Pontífice se vale de los dicasterios de la Curia Romana. Así se indica claramente el carácter instrumental de la Curia, descrita en cierto sentido como un instrumento en manos del Pontífice, de modo que no tiene ninguna autoridad ni potestad fuera de las que recibe del Supremo Pastor. El mismo Pablo VI, dos años antes de que se promulgase el Decreto Christus Dominus, es decir en 1963, definió la Curia Romana como un instrumento de inmediata adhesión y de absoluta obediencia, del que se vale el Sumo Pontífice para cumplir su misión universal: esta noción fue usada frecuentemente en la Constitución Regimini Ecclesiae universae”.*⁵⁷

⁵⁷ Ibid. inciso 7, párrfos 1-3.

La Curia Romana está integrada por casi todos los padres cardenales los cuales por su mismo título pertenecen a la Iglesia de Roma, ayudan de cerca al Sumo Pontífice en el gobierno de la Iglesia universal, y todos son convocados a los consistorios tanto ordinarios como extraordinarios, cuando se requiere tratar cuestiones especialmente importantes.⁵⁸

Los dirigentes de cada uno de los dicasterios tienen normalmente el carácter y la gracia episcopal, pertenecen al único Colegio de los Obispos; y además se ven estimulados por esa misma solicitud hacia la Iglesia universal, con la que están unidos estrechamente todos los obispos, en comunión jerárquica con su cabeza el Obispo de Roma.⁵⁹

Y ese grado colegial se lleva a cabo también entre los diversos dicasterios. Todos los cardenales responsables de dicasterio, o sus representantes, se reúnen periódicamente cuando hay que tratar cuestiones especiales, con el fin de ponerse al corriente, con el intercambio de ideas, de los problemas más importantes, de forma que den una aportación común a su solución, asegurando así la unidad de acción y de reflexión en la Curia Romana.⁶⁰

Son llamados a la Curia Romana presbíteros diocesanos de todas partes del mundo, quienes al participar del sacerdocio ministerial, están estrechamente unidos con los obispos; y son llamados igualmente religiosos, la mayoría de los cuales son también presbíteros, y religiosas, que de modos diversos conforman su vida a los consejos evangélicos, para acrecentar el bien de la Iglesia y dar un testimonio singular ante el mundo; también son llamados laicos, hombres y mujeres, que ejercen su apostolado en virtud del bautismo y de la confirmación. Esta fusión de energías hace que todos los órdenes de la Iglesia, unidos estrechamente al ministerio del Sumo Pontífice, le ayuden cada vez con más eficacia a proseguir la obra pastoral de la Curia Romana. De ello se deduce además que este servicio conjunto de todos los órdenes de la Iglesia no encuentra ningún equivalente en la sociedad civil.⁶¹

⁵⁸ *Ibid.* inciso 9, párrafo 1.

⁵⁹ *Ibid.* párrafo 2.

⁶⁰ *Ibid.* párrafo 4.

⁶¹ *Ibid.* párrafo 5.

2.3.2. Normas generales sobre la Curia Romana.

La Curia Romana es el conjunto de dicasterios y organismos, que ayudan al Romano Pontífice en el ejercicio de su suprema misión pastoral, para el bien y servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares y se promueve la misión propia de la Iglesia en el mundo.⁶²

Los dicasterios son: La Secretaria de Estado, las Congregaciones, los Tribunales, los Consejos y las Oficinas, a saber: La Cámara Apostólica, la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica, la Prefectura de los Asuntos Económicos de La Santa Sede. Estos son jurídicamente iguales entre si. Entre los organismos de la Curia Romana están la Prefectura de la Casa Pontificia y la Oficina de las Celebraciones Litúrgicas del Sumo Pontífice.⁶³

Los dicasterios, a no ser que por su particular naturaleza o por una ley especial tengan otra estructura, están formados por el cardenal Prefecto o un arzobispo Presidente, por una asamblea de padres cardenales y de algunos obispos, con la ayuda del secretario. En ellos hay consultores y trabajan oficiales mayores, así como un adecuado número de otros oficiales. De acuerdo con la naturaleza peculiar de algunos dicasterios, a la asamblea de los mismos pueden ser adscritos clérigos y otros fieles cristianos. Pero, los miembros propiamente dichos de las Congregaciones son los cardenales y los obispos.⁶⁴

El Prefecto o el Presidente, los miembros de la asamblea, el secretario, y los demás oficiales mayores, así como también los consultores, son nombrados por el Sumo Pontífice para un quinquenio. Los cardenales dirigentes al cumplir los setenta y cinco años de edad, presentan su renuncia al Romano Pontífice. Los otros dirigentes, y los secretarios, al cumplir los setenta y cinco años de edad, cesan en su cargo; los miembros, al cumplir los ochenta años; pero, los que pertenecen a un dicasterio por razón del cargo, al cesar en él, dejan también de ser miembros de dicho dicasterio.⁶⁵

⁶² *Ibid.* n. 1.

⁶³ *Ibid.* n. 2.

⁶⁴ *Ibid.* n. 3.

⁶⁵ *Ibid.* n. 5.

Al morir el Sumo Pontífice, todos los dirigentes y miembros de los dicasterios cesan en el cargo. Se exceptúan el Camarlingo de la Iglesia Romana y el Penitenciario Mayor, que atienden los asuntos ordinarios, proponiendo al Colegio de los cardenales los que habrán de referir al Sumo Pontífice. Los secretarios se ocupan del régimen ordinario de los dicasterios, tratando sólo los asuntos ordinarios; ellos, sin embargo, necesitan ser confirmados por el Sumo Pontífice dentro de los tres meses siguientes a su elección.⁶⁶

Los dicasterios, según la competencia propia de cada uno, tratan las cuestiones que, por su peculiar importancia, naturaleza o por derecho están reservadas a la Sede Apostólica, y las que exceden los límites de competencia de cada uno de los obispos o de sus asambleas, así como las que el Sumo Pontífice les encomiende; examinan los problemas más graves de nuestro tiempo para promover más eficazmente y coordinar adecuadamente la acción pastoral de la Iglesia, manteniendo la debida relación con las Iglesias particulares; promueven iniciativas para el bien de la Iglesia universal; y finalmente examinan los asuntos que los fieles, en uso de su derecho, remiten a la Sede Apostólica.⁶⁷

Se puede recurrir a la Curia Romana, en la lengua oficial latina, y además en todas las lenguas que hoy son más conocidas. Para facilidad de todos los dicasterios, se constituye un "Centro" para la traducción de los documentos a otras lenguas.⁶⁸

Los dicasterios no pueden emanar leyes o decretos generales que tengan fuerza de ley, ni derogar las prescripciones del derecho universal vigente, sino en casos determinados y con aprobación específica del Sumo Pontífice. Quede establecido que no se haga nada importante y extraordinario si los dirigentes de dicasterio no lo comunican antes al Sumo Pontífice.⁶⁹

El Consejo de Cardenales para el estudio de las cuestiones organizativas y económicas de la Sede Apostólica consta de quince cardenales. Todos ellos obispos de Iglesias

⁶⁶ *Ibid.* n. 6.

⁶⁷ *Ibid.* n. 13.

⁶⁸ *Ibid.* n. 16.

⁶⁹ *Ibid.* n. 18.

particulares de las diversas partes del orbe. Todos nombrados por el Romano Pontífice para un quinquenio.⁷⁰

La asamblea la convoca el cardenal Secretario de Estado, ordinariamente dos veces al año, para estudiar las cuestiones económicas y organizativas relativas a la administración de La Santa Sede, con la ayuda, si fuere necesario, de peritos en la materia. Examina también la actividad del peculiar instituto erigido y con sede en el Estado de la Ciudad del Vaticano, con el fin de custodiar y administrar el dinero destinado a obras de religión y caridad. Este instituto se rige por una ley peculiar.⁷¹

Las *Visitas ad Limina*, son de acuerdo con la venerable tradición y lo prescrito por el derecho, las visitas de los obispos, que presiden las Iglesias particulares y en esa ocasión presentan al Romano Pontífice la relación sobre el estado de sus diócesis.⁷²

Estas visitas tienen una importancia peculiar en la vida de la Iglesia, en cuanto constituyen como el *culmen* de las relaciones de los Pastores de cada Iglesia particular con el Romano Pontífice. En efecto, al recibir en audiencia a sus hermanos en el Episcopado, trata con ellos sobre los asuntos referentes al bien de las Iglesias y a la función pastoral de los obispos, los confirma y sostiene en la fe y en la caridad. De ese modo se refuerzan los vínculos de la comunión jerárquica, y se hacen evidentes tanto la catolicidad de la Iglesia como la unión del Colegio de los Obispos.⁷³

De la prestación del trabajo en la Curia Romana y de las cuestiones relacionadas con ello, se ocupa, según la propia competencia, la Oficina Central del Trabajo.⁷⁴

Cada dicasterio tiene su propio Reglamento o normas especiales, con las que se establecen la disciplina y las formas de tratar las cuestiones.⁷⁵

⁷⁰ *Ibid.* n. 24.

⁷¹ *Ibid.* n. 25.

⁷² *Ibid.* n. 28.

⁷³ *Ibid.* n. 29.

⁷⁴ *Ibid.* n. 36.

⁷⁵ *Ibid.* n. 38.

2.3.3. Congregaciones.

2.3.3.1. Congregación de la Doctrina de la Fe.

La Congregación para la Doctrina de la Fe, originalmente llamada Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición, fue fundada por Pablo III en 1542 con la Constitución *Licet ab initio*, para defender a la Iglesia de las herejías. Es la más antigua de las nueve Congregaciones de la Curia.⁷⁶

En 1908, el Papa San Pío X cambió su nombre por el de Sagrada Congregación del Santo Oficio. Finalmente, en 1965, recibió el nombre actual bajo el Pontificado de Pablo VI. Hoy, la Constitución Apostólica sobre la Curia Romana *Pastor bonus* le asigna la tarea propia de promover y tutelar la doctrina de la fe y la moral en todo el mundo católico. Por esta razón, todo aquello que, de alguna manera toca este tema, cae bajo su competencia.⁷⁷

La Congregación está formada actualmente por 18 Miembros —Cardenales y Arzobispos—. Cada dos años la Congregación celebra su Asamblea Plenaria.⁷⁸

De acuerdo con sus diversas competencias, la Congregación tiene tres secciones distintas: la sección doctrinal, la disciplinar y la matrimonial; en ellas presta servicio un equipo de 33 personas, según los datos del Anuario Pontificio 2002. El Dicasterio dispone además de un Colegio de 29 Consultores. Todas las semanas —normalmente los viernes— se celebran reuniones en las que participan sus Oficiales y Consultores.⁷⁹

Ayuda a los obispos, tanto individualmente como reunidos en asambleas, en el ejercicio de la función por la que están constituidos maestros auténticos de la fe y doctores, oficio por el cual están obligados a guardar y a promover la integridad de la misma fe.⁸⁰

Cuida intensamente de que la fe y las costumbres no sufran daño por errores divulgados sea como fuere, y tiene el deber de exigir que los libros y otros escritos

⁷⁶ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_sp.html

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Pastor bonus*, n. 50.

referentes a la fe y las costumbres que hayan de publicar los fieles, se sometan al examen previo de la autoridad competente; examina los escritos y las opiniones que parezcan contrarias y peligrosas para la recta fe, y, si constata que se oponen a la doctrina de la Iglesia, después de dar al autor la facultad de explicar satisfactoriamente su pensamiento, los reprueba oportunamente, tras haber informado al Ordinario interesado, y, si fuere oportuno, usa los remedios adecuados; cuida, finalmente, de que no falte una adecuada refutación de los errores y doctrinas peligrosas, eventualmente difundidas en el pueblo cristiano.⁸¹

Examina los delitos cometidos contra la fe y también los delitos más graves cometidos contra la moral o en la celebración de los sacramentos, que le sean denunciados y, en caso necesario, procede a declarar o imponer sanciones canónicas a tenor del derecho, tanto común como propio.⁸²

A ella corresponde también examinar, tanto en derecho como en el hecho, lo concerniente al privilegio de la fe.⁸³

La Congregación, de conformidad con su razón de ser, promueve colegialmente encuentros e iniciativas para difundir la sólida doctrina y defender aquellos puntos de la tradición cristiana que parecen estar en peligro, como consecuencia de doctrinas nuevas no aceptables.⁸⁴

Cuando los Obispos van a Roma para realizar su visita "*ad limina*" cada cinco años, pasan por la Congregación para la Doctrina de la Fe, y también por otros dicasterios de la Curia Romana, para intercambiar información y preocupaciones recíprocas.⁸⁵

Se da también una amplia colaboración con la Pontificia Comisión Bíblica y la Comisión Teológica Internacional, ambas presididas por el Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. En las oficinas del Dicasterio tiene su sede también la

⁸¹ *Ibid.* n. 51.

⁸² *Ibid.* n. 52.

⁸³ *Ibid.* n. 53

⁸⁴ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_sp.html

⁸⁵ *Ibid.*

Secretaría de la Comisión Interdicasterial para el Catecismo de la Iglesia Católica, cuyo Presidente es el Cardenal Prefecto de la misma Congregación.⁸⁶

Desde hace unos años, la Congregación, en colaboración con la *Libreria Editora Vaticana*, publica sus documentos en la Colección *Documenti e Studi*.⁸⁷

2.3.3.2. Congregación para las Iglesias Orientales.

La Congregación para las Iglesias Orientales tiene su origen en la Congregación de la Propaganda *Fide pro negotiis ritus orientalis* erigida por el Papa Pío IX el 6 enero de 1862 con la Constitución Apostólica *Romani Pontifices*; el Papa Benito XV le dio autonomía el 1 de mayo de 1917 con el *Motu Proprio Dei Providentis* y la llamó Congregación para la Iglesia Oriental. El Papa Pablo VI, con la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 de agosto de 1967, transformó su nombre en Congregación para las Iglesias Orientales.⁸⁸

Este dicasterio ha recibido institucionalmente del Soberano Pontífice el mandato de llevar las relaciones con las Iglesias Orientales Católicas para favorecer el crecimiento, divulgar los derechos y mantener vivos e íntegros los intereses de la Iglesia Católica, así como el patrimonio litúrgico, disciplinario y espiritual de la Iglesia Latina, y también de las diferentes tradiciones cristianas orientales.⁸⁹

La Congregación examina lo concerniente a las Iglesias orientales católicas, tanto en lo referente a las personas como a las cosas.⁹⁰

Su competencia fue notablemente prescrita por el Papa Pío XI con el *Motuo Proprio Sancta Dei Ecclesia* del 25 de marzo de 1938. Más recientemente los Papas Pablo VI (*Regimini Ecclesiae Universae*) y Juan Pablo II (*Pastor bonus*) han precisado que la competencia de esta Congregación se extiende a todas las cuestiones que son propias de las Iglesias orientales y que han de remitirse a la Sede Apostólica, tanto sobre la estructura y ordenación de las Iglesias, como sobre el ejercicio de las funciones de

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/orientchurch/documents/rc_con_corient_pro_20000724_profile_fr.html

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Pastor bonus*, n. 56.

enseñar, santificar y gobernar, así como sobre las personas, su estado, sus derechos y obligaciones. Esta Congregación tiene autoridad exclusiva sobre las siguientes regiones: Egipto, la península del Sinaí, Eritrea y Etiopía del Norte, Albania meridional, Bulgaria, Chipre, Grecia, Irán, Irak, Libia, Palestina, Siria, Jordania, Turquía y Afganistán.⁹¹

La Congregación sigue también con esmerada diligencia a las comunidades de fieles cristianos orientales que se encuentran en las circunscripciones territoriales de la Iglesia latina.⁹² La acción apostólica y misionera en las regiones en que desde antiguo prevalecen los ritos orientales depende exclusivamente de esta Congregación, aunque la desarrollen misioneros de la Iglesia latina.⁹³

2.3.3.3. Congregación del culto divino y de la disciplina de los sacramentos.

Esta Congregación resulta de la unificación de dos dicasterios originalmente autónomos: la Congregación para el culto divino (instituido como tal por el Papa Pablo VI en la Constitución apostólica *Sacra Ritum Congregatio* del 8 de mayo de 1969) y la Congregación para la disciplina del sacramento (instituido así por Pio X en la Constitución apostólica *Sapienti Consilio* del 29 junio de 1908). Fue unificado por Pablo VI con la Constitución Apostólica *Constans nobis studium* del 11 de julio de 1975.⁹⁴

Es competente sobre el culto de las sagradas reliquias, la confirmación de los patronos celestiales y la concesión del título de basílica menor.⁹⁵

2.3.3.4. Congregación de las causas de los santos.

Con la Constitución *Immensa Aeterni Dei* del 22 de enero de 1588, Sixto V creó la Sagrada Congregación de los Ritos y le confió la tarea de regular el ejercicio del culto divino y de estudiar las causas de los Santos. Pablo VI, con la Constitución Apostólica *Sacra Rituum Congregatio* del 8 de mayo de 1969, dividió la Congregación de los Ritos,

⁹¹ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/orientchurch/documents/rc_con_corient_pro_20000724_profile_fr.html

⁹² *Pastor bonus*, n. 59.

⁹³ *Ibid.* n. 60.

⁹⁴ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_pro_20000628_profile_it.html

⁹⁵ *Pastor bonus*, n. 69

creando así dos Congregaciones, una para el Culto Divino y otra para las Causas de los Santos.⁹⁶

Con la misma Constitución de 1969, la nueva Congregación para las Causas de los Santos tuvo su propia estructura, organizada en tres oficinas: la judicial, la del Promotor General de la Fe y la histórico-jurídica, que era la continuación de la Sección Histórica creada por Pío XI el 6 de febrero de 1930.⁹⁷

La Constitución Apostólica *Divinus perfectionis magister* del 25 de enero de 1983 y las respectivas *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum* del 7 de febrero de 1983, dieron lugar a una profunda reforma en el procedimiento de las causas de canonización y a la reestructuración de la Congregación, a la que se le dotó de un Colegio de Relatores, con el encargo de cuidar la preparación de las *Positiones super vita et virtutibus* (o super martirio) de los Siervos de Dios.⁹⁸

Existe un equipo de 22 personas. La Congregación tiene 23 Miembros -Cardenales, Arzobispos y Obispos-, 1 Promotor de la fe (Prelado Teólogo), 6 Relatores y 71 Consultores.⁹⁹

Unido al Dicasterio se encuentra el *Estudio*, instituido el 2 junio de 1984, cuyo objetivo es la formación de los Postuladores y de los que colaboran con la Congregación, como también la de aquellos que ejercitan los diferentes cometidos ante las Curias diocesanas para el estudio de las Causas de los Santos. El "Estudio" tiene además la tarea de cuidar la actualización del *Index ac Status Causarum*.¹⁰⁰

La Congregación prepara cada año todo lo necesario para que el Papa pueda proponer nuevos ejemplos de santidad. Después de aprobar los resultados sobre los milagros,

⁹⁶ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_pro_20051996_sp.html

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

martirio y virtudes heroicas de varios Siervos de Dios, el Santo Padre procede a una serie de cánonicaciones y beatificaciones.¹⁰¹

2.3.3.5. Congregación para los Obispos.

La Congregación examina lo referente a la constitución y provisión de las Iglesias particulares, así como al ejercicio de la función episcopal en la Iglesia latina, salvo la competencia de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos.¹⁰² Corresponde a esta Congregación tratar todo lo referente a la constitución de las Iglesias particulares y sus asambleas, a su división, unión, supresión y otros cambios.¹⁰³ Le corresponde también erigir los Ordinariatos castrenses para la atención pastoral de los militares. Trata todo lo que se refiere al nombramiento de los obispos, incluidos los titulares, y, en general, a la propulsión de las Iglesias particulares.¹⁰⁴

Siempre que haya que tratar con los Gobiernos lo referente a la constitución o cambio de Iglesias particulares y de sus asambleas, o bien a su provisión, no procederá sino consultando a la sección de la Secretaría de Estado para las relaciones con los Estados.¹⁰⁵

2.3.3.6. Congregación para la evangelización de los Pueblos.

Corresponde a esta Congregación dirigir y coordinar en todo el mundo, la obra de evangelización de los pueblos y la cooperación misionera, salvo la competencia de la Congregación para las Iglesias Orientales; además promueve las investigaciones de teología, espiritualidad y pastoral misionera, y también propone los principios, normas y líneas de acción, adaptadas a las exigencias de los tiempos y lugares en los que se desarrolla la evangelización.¹⁰⁶

También se preocupa de que el Pueblo de Dios, impregnado de espíritu misionero y consciente de su responsabilidad, colabore eficazmente en la obra misionera con la

¹⁰¹ *Ibid.* "Además, corresponde a la Congregación examinar la concesión del titulado de Doctor a los Santos, después de haber obtenido el parecer de la Congregación de la Doctrina de la Fe, por lo que se refiere a la doctrina eminente." *Pastor bonus*, n. 73

¹⁰² *Pastor bonus*, n. 75.

¹⁰³ *Ibid.* n. 76.

¹⁰⁴ *Ibid.* n. 77.

¹⁰⁵ *Ibid.* n. 78.

¹⁰⁶ *Ibid.* .

oración, con el testimonio de vida, con la acción y con la ayuda económica, procurando suscitar vocaciones misioneras clericales, religiosas y laicales, y provee a la adecuada distribución de los misioneros en los territorios que dependen de ella. Cuida también de la formación del clero secular y de los catequistas, salvo la competencia de la Congregación de los Seminarios e Instituciones de Estudios, por lo que concierne al plan general de estudios, así como a las universidades los demás institutos de estudios superiores.¹⁰⁷

Por lo que se refiere a los miembros de los institutos de vida consagrada, erigidos en los territorios de misiones o que trabajan en ellos, la Congregación goza de competencia en lo que afecta a ellos en cuanto misioneros, tanto individual como comunitariamente considerados. Dependen de esta Congregación las sociedades de vida apostólica erigidas para las misiones.¹⁰⁸ Para fomentar la cooperación misionera, también por medio de una colecta eficaz y la distribución equitativa de las ayudas económicas, la Congregación se sirve especialmente de las Pontificias Obras Misioneras, a saber, las llamadas de Propagación de la Fe, San Pedro Apóstol, Santa Infancia y Pontificia Unión Misional del Clero.¹⁰⁹ La Congregación administra su patrimonio y los otros bienes destinados a las misiones, mediante una oficina especial, quedando firme la obligación de rendir cuentas a la Prefectura de los Asuntos Económicos de La Santa Sede.¹¹⁰

2.3.3.7. Congregación para los clérigos.

Es la nueva denominación dada por Pablo VI a la S. Congregación del Concilio, con la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 agosto de 1967. La historia de esta Congregación se enlaza con aquella S. *Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum*, instituida por Pio IV con la Constitución Apostólica *Alias Nos* del 2 de agosto de 1564, para cuidar la recta interpretación y observación práctica de las normas sancionadas por el Concilio de Trento. Gregorio XIII le aumentó sus atribuciones, y Sixto V confió a ella la revisión de los actos de los concilios provinciales y, en general, la tarea de promover la actuación de las reformas fijadas por el Concilio de Trento. Sucesivamente, la tarea de interpretar los cánones del celebre Concilio se le

¹⁰⁷ *Ibid.* núms. 87-88.

¹⁰⁸ *Ibid.* núms. 89-90.

¹⁰⁹ *Ibid.* n. 91.

¹¹⁰ *Ibid.* n. 92.

quitaron y la competencia por demás amplísima de este dicasterio pasó poco a poco a otras Congregaciones que iban surgiendo; sin embargo, el dicasterio conservó su histórico nombre de Sagrada Congregación del Concilio hasta el 31 de diciembre de 1967. Antes de la nueva denominación y de las nuevas atribuciones de competencias fijadas por Pablo VI en la citada Constitución Apostólica.¹¹¹

La competencia de la Congregación para el Clero ahora se indica en los números 93-98 de la Constitución Apostólica *Pastor bonus* y está articulada en tres Secciones:

1) *El Oficio Clero*, recoge, sugiere y promueve iniciativas para la santidad y la actualización intelectual y pastoral del Clero (Sacerdotes diocesanos y Diáconos) y para su formación permanente; vigila sobre los Capítulos Catedralicios, sobre los Consejos Pastorales, sobre los Consejos Presbiterales, sobre las parroquias y sobre los párrocos y sacerdotes que ejercitan el ministerio pastoral, etc., sobre las ofertas de las misas, sobre las pías fundaciones, píos legados, oratorios, iglesias, santuarios, archivos eclesiásticos y bibliotecas; promueve una más adecuada distribución del clero en el mundo.¹¹²

2) *Oficio Catequístico* cuida la promoción de la formación religiosa de los fieles de toda edad y condición; emana las normas oportunas para que la enseñanza de la catequesis se imparta en modo conveniente; vigila para que la formación catequística se lleve a cabo en el modo correcto; concede la necesaria aprobación de La Santa Sede para los Catecismos y Directorios emanados por las Conferencias Episcopales; asiste a los oficios catequísticos y sigue las iniciativas relacionadas con la formación religiosa de carácter internacional, coordina las actividades y ofrece las ayudas necesarias.¹¹³

3) *Oficio Administrativo*, es competente en materia de conservación y administración de los bienes temporales de la Iglesia: bienes inmuebles, tasas, tributos, alienaciones; le compete además todo aquello que se refiere a la congrua remuneración, la pensiones por invalidez o vejez y la asistencia sanitaria del clero, etc.¹¹⁴

¹¹¹ http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_pro_31051999_sp.html

¹¹² *Pastor bonus*, n. 93

¹¹³ *Ibid.* n. 94.

¹¹⁴ *Ibid.* n. 99-111.

Otras instituciones

1. Anexo a la Congregación para el Clero, está el antiguo *Studio*, después instituido formalmente por Benedicto XV el 28 de octubre de 1919, con el fin de que los jóvenes sacerdotes adquieran práctica en el ejercicio ordinario y regular de los asuntos eclesiásticos y en la particular aplicación de las leyes canónicas en vía administrativa.¹¹⁵

2. Autorizado por Pablo VI con carta del 7 de junio de 1973, ha sido agregado al Dicasterio el Consejo Internacional para la Catequesis, que tiene como fin favorecer el intercambio de experiencias, de estudiar los más importantes temas catequísticos al servicio de la Sede Apostólica y de las Conferencias Episcopales y de presentar propuestas y sugerencias.¹¹⁶

3. A partir del académico 1994-95 ha sido creado el Instituto *Sacrum ministerium* para la preparación de responsables de la formación permanente del clero.¹¹⁷

4. En el mismo año se dio inicio a la publicación semestral de *Sacrum ministerium*, la revista editada por la Congregación. Tal publicación se ofrece como ayuda a los Ordinarios, a los Presbiterios, a cada uno de los sacerdotes, a los ambientes formativos del ministerio pastoral, en el vasto ámbito de la formación permanente.¹¹⁸

Dentro de esta Congregación se encuentra establecida la Pontificia Comisión para la Conservación del Patrimonio Nístico e Histórico, cuya función es llevar la alta dirección en la tutela del patrimonio histórico y nístico de toda la Iglesia.¹¹⁹ A este patrimonio pertenecen, en primer lugar todas las obras de cualquier ne del pasado, que es necesario custodiar y conservar con la máxima diligencia. Y aquellas que no tengan ya un uso específico, se guardan convenientemente para su exposición en los museos de la Iglesia o en otros lugares.¹²⁰

¹¹⁵ http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_pro_31051999_sp.html

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Pastor bonus*, n.99.

¹²⁰ *Ibid.* n. 100.

Entre los bienes históricos, tienen particular importancia todos los documentos e instrumentos que se refieren y atestiguan la vida y la acción pastoral, así como los derechos y las obligaciones de las diócesis, parroquias, iglesias y demás personas jurídicas instituidas en la iglesia. Este patrimonio histórico se conserva en los archivos o también en las bibliotecas, que en todas partes se encomiendan a personas competentes, para que dichos testimonios no se pierdan.¹²¹

La Comisión ofrece su ayuda a las iglesias particulares y a las asambleas episcopales, y, en su caso, actúa juntamente con ellas para que se establezcan museos, archivos y bibliotecas y se lleve a cabo adecuadamente la recogida y la custodia de todo el patrimonio histórico e histórico en todo el territorio, de forma que esté a disposición de todos los que tengan interés en ello.¹²² A esta Comisión corresponde, consultando a las Congregaciones de los Seminarios e Instituciones de Estudios, del Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, trabajar para que el Pueblo de Dios sea cada vez más consciente de la importancia y necesidad de conservar el patrimonio histórico y histórico de la Iglesia.¹²³

2.3.3.8. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

Fundada por Sixto V el 27 de mayo de 1586 con el título de *S. Congregatio super consultationibus regularium* y confirmada con la Constitución *Immensa* (22 de enero de 1588) fue unida en 1601 con la *Congregatio pro consultationibus episcoporum et aliorum praelatorum*.¹²⁴

San Pio X con la Constitución *Sapienti consilio* (29 de junio de 1908) separó de nuevo las dos instituciones y, habiendo subordinado a los Obispos a la Consistorial, hizo autónoma la Congregación de Religiosos. Con la Constitución *Regimini Ecclesiae Universae* del 15 agosto 1967 de Pablo VI, la Congregación de Religiosos fue denominada *Congregación para los Religiosos y los Institutos seculares*. La Constitución Apostólica *Pastor bonus* cambió el título en Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, CIVCSVA. Esta se

¹²¹ *Ibid.* n. 101.

¹²² *Ibid.* n. 102.

¹²³ *Ibid.* n. 103.

¹²⁴ http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_profile_sp.html

ocupa de todo lo que se refiere a los Institutos de vida consagrada (Órdenes y Congregaciones religiosas, masculinas o femeninas, Institutos seculares), y a las Sociedades de vida apostólica en cuanto a régimen, disciplina, estudios, bienes, derechos, privilegios.¹²⁵

Resuelve todo aquello que, de acuerdo con el derecho, corresponde a La Santa Sede respecto a la vida y la actividad de los institutos y sociedades, especialmente respecto a la aprobación de las constituciones, el régimen y el apostolado, la aceptación y formación de los miembros, sus derechos y obligaciones, la dispensa de los votos y la expulsión de los miembros, así como la administración de los bienes. Pero, respecto a la ordenación de los estudios de filosofía y de teología, así como de los estudios académicos, es competente la Congregación de los Seminarios e Instituciones de Estudios.¹²⁶

Su competencia se extiende a todos los aspectos de la vida consagrada: vida cristiana, vida religiosa, vida clerical; es de carácter personal, no tiene límites territoriales; algunas determinadas cuestiones de sus miembros se remiten, sin embargo, a la competencia de otras Congregaciones.¹²⁷

Desde el 23 de octubre de 1951, funciona en la Congregación la *Escuela Práctica de Teología y Derecho de los Religiosos*, y desde mayo de 1975 se edita el Boletín *Informationes S.C.R.I.S.* que publica artículos en varios idiomas.¹²⁸

2.3.3.9. Congregación de los seminarios e instituciones de estudios.

Con la Constitución *Immensa* de 1588, el Papa Sixto V erigió la *Congregación pro universitate studii romani* para supervisar los estudios en la Universidad de Roma y en

¹²⁵ *Ibid.* "La principal función de la Congregación es promover y ordenar en toda la Iglesia latina la práctica de los consejos evangélicos, en cuanto se ejerce en las formas reconocidas de vida consagrada, y también la acción de las sociedades de vida apostólica." *Pastor bonus*, n 105.

¹²⁶ *Pastor bonus*, n. 108.

¹²⁷ http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_profile_sp.html.

¹²⁸ *Ibid.*

otras importantes universidades de esa época, incluidas las de Bolonia, París y Salamanca.¹²⁹

León XII creó en 1824 la *Congregatio studiorum* para las escuelas del Estado Pontificio, que desde 1870 iniciaron a ejercer autoridad en las Universidades Católicas. La Reforma de San Pío X en 1908, confirmó esta responsabilidad. Siete años más tarde, el Papa Benedicto XV erigió en la Congregación la sección para los seminarios que existían dentro de la Congregación del Consistorio, uniéndola a la *Congregatio studiorum*, con la denominación de *Congregatio de seminariis et studiorum universitatibus*.¹³⁰

En 1967, Pablo VI la llamó *Sacra Congregatio pro institutione catholica*. El nombre actual: Congregación para la Educación Católica (en seminarios e institutos de estudio), data de 1988 con la Carta *Pastor bonus* de Juan Pablo II.¹³¹

Este Dicasterio tiene autoridad en tres sectores distintos: en los seminarios (con la excepción de los que están bajo la jurisdicción de las Congregaciones para la Evangelización de los Pueblos y para las Iglesias Orientales) y casas de formación de religiosos e institutos seculares; en todas las universidades, facultades, institutos y escuelas de estudios superiores eclesiásticas y civiles que dependen de eclesiásticos; en todas las escuelas e instituciones educativas que dependen de autoridades eclesiásticas.¹³²

La actividad de la Oficina para los Seminarios incluye visitas apostólicas a instituciones católicas, preparación para recibir a los obispos cuando realizan las visitas *ad limina*, nombramientos de Rectores y erección de seminarios. Ha elaborado directrices sobre la preparación de los formadores en los seminarios y ha instituido la Comisión Interdicasterial Permanente para una distribución más justa del clero en el mundo. También publica la revista *Seminarium*.¹³³

¹²⁹

http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_20051996_pro_file_sp.html

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.* Ver *Pastor bonus*, ns. 112-116.

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*

La segunda sección de la Congregación, la Oficina para la Universidad, es responsable de aprobar los Estatutos de centros educativos nuevos o ya existentes, del nombramiento o confirmación de rectores y decanos, de la aprobación o concesión de doctorados *honoris causa*. Debido a una creciente solicitud, ha publicado normas para institutos o universidades que deseaban unirse.¹³⁴

La Oficina para las Escuelas Católicas colabora con otros dicasterios de la Curia Romana sobre cuestiones de interés mutuo, mantiene contactos con obispos y con representantes pontificios fuera de Italia para estar siempre al día sobre los sistemas educativos de todo el mundo, y se relaciona con organizaciones católicas nacionales e internacionales en relación con la educación católica.¹³⁵

Algunas de las cuestiones que estudia esta oficina se refieren a la educación sexual en las escuelas católicas, a problemas relacionados con la enseñanza moral o religiosa en las escuelas públicas, al cierre de escuelas católicas en algunos países y, en otros, al reconocimiento jurídico de las escuelas católicas y de los bienes y propiedades eclesiales.¹³⁶

2.3.4. Tribunales.

2.3.4.1. Penitenciaría apostólica

Compete a la Penitenciaría Apostólica la extensión de lo que concierne al fuero interno y a las indulgencias.¹³⁷ Así mismo, a este dicasterio, le está encomendado lo concierne a la concesión y el uso de las indulgencias, salvo el derecho de la Congregación de la Doctrina de la Fe para examinar todo lo referente a la doctrina dogmática sobre ellas.¹³⁸

2.3.4.2. Tribunal supremo de la signatura apostólica.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Pastor bonus*, n. 117.

¹³⁸ *Ibid.*

Este dicasterio, además de ejercer la función de Tribunal Supremo, provee la recta administración de la justicia en la Iglesia.¹³⁹

Examina:¹⁴⁰

- 1) las querellas de nulidad y las peticiones de restitución contra las sentencias de la Rota Romana;
- 2) los recursos, en las causas sobre el estado de las personas, contra la negativa de la Rota Romana a un nuevo examen de la causa;
- 3) las excepciones de sospecha y otras causas contra los jueces de la Rota Romana por actos realizados en el ejercicio de su función;
- 4) los conflictos de competencia entre tribunales, que no dependen del mismo tribunal de apelación.

Al mismo le corresponde también:¹⁴¹

- 1) vigilar sobre la recta administración de la justicia y proceder contra los abogados y procuradores, cuando sea necesario;
- 2) decidir sobre las peticiones dirigidas a La Santa Sede para obtener la comisión de una causa a la Rota Romana u otra gracia relativa a la administración de la justicia;
- 3) prorrogar la competencia de los tribunales inferiores;
- 4) conceder la aprobación, reservada a La Santa Sede, del tribunal de apelación correspondiente, así como promover y aprobar la erección de tribunales interdiocesanos.

2.3.4.3. Tribunal de la Rota Romana.

Este Tribunal actúa como instancia superior, ordinariamente en grado de apelación, ante la Sede Apostólica, con el fin de tutelar los derechos en la Iglesia, provee a la unidad de la jurisprudencia y, a través de sus sentencias, sirve de ayuda a los tribunales de grado inferior.¹⁴² Los jueces de este Tribunal, dotados de probada doctrina y de

¹³⁹ *Ibid.* n. 121.

¹⁴⁰ *Ibid.* n. 122.

¹⁴¹ *Ibid.* n. 124.

¹⁴² *Ibid.* n. 126.

experiencia y escogidos por el Sumo Pontífice de las diversas partes del mundo, constituyen un Colegio; preside este Tribunal el Decano, nombrado también por el Sumo Pontífice para un tiempo determinado, entre los mismos jueces.¹⁴³

Este Tribunal juzga:¹⁴⁴

- 1) en segunda instancia, las causas ya sentenciadas por tribunales ordinarios de primera instancia y remitidas a La Santa Sede por legítima apelación;
- 2) en tercera o ulterior instancia, las causas ya examinadas por el mismo Tribunal Apostólico y por cualquier otro tribunal, a no ser que hayan pasado a cosa juzgada.

Además, juzga en primera instancia:¹⁴⁵

- 1) a los obispos en las causas contenciosas, a no ser que se trate de los derechos o de los bienes temporales de una persona jurídica representada por el obispo;
- 2) a los abades primados, o abades superiores de congregaciones monásticas y a los superiores generales de institutos de religiosos de derecho pontificio;
- 3) las diócesis u otras personas eclesiásticas, físicas o jurídicas, que no tienen un superior fuera del Romano Pontífice;
- 4) las causas que el Romano Pontífice hubiere confiado al mismo Tribunal.

2.3.5. Consejos pontificios.

2.3.5.1. Pontificio consejo para los laicos.

El Consejo es competente en lo que corresponde a la Sede Apostólica, respecto a la promoción y coordinación del apostolado de los laicos y, en general, en todo lo que concierne a la vida cristiana de los laicos en cuanto tales.¹⁴⁶ A él le compete animar y apoyar a los laicos a participar en la vida y misión de la Iglesia según su modo propio, individualmente o en asociaciones, sobre todo para que cumplan su peculiar oficio de impregnar de espíritu evangélico, el orden de las realidades temporales. Fomenta la cooperación de los laicos en la instrucción catequética, en la vida litúrgica y

¹⁴³ *Ibid.* n. 127.

¹⁴⁴ *Ibid.* n. 128.

¹⁴⁵ *Ibid.* n. 129.

¹⁴⁶ *Ibid.* n. 131.

sacramental, así como en las obras de misericordia, caridad y promoción social. Sigue y dirige reuniones internacionales y otras iniciativas referentes al apostolado de los laicos.

147

2.3.5.2. Pontificio consejo para el fomento de la unidad de los cristianos.

Es función del Consejo, dedicarse a la labor ecuménica mediante oportunas iniciativas y actividades en orden a restaurar la unidad entre los cristianos. Cuida de que se apliquen los decretos del Concilio Vaticano II referentes al ecumenismo. Se ocupa de la recta interpretación de los principios sobre el ecumenismo y los ejecuta. Fomenta, relaciona y coordina grupos católicos nacionales o internacionales que promuevan la unidad de los cristianos, y vigila sus iniciativas. Tras someter las cuestiones al Sumo Pontífice, se ocupa de las relaciones con los hermanos de las Iglesias y de las Comunidades eclesiales que aún no tienen la plena comunión con la Iglesia católica, y sobre todo, establece el diálogo y los coloquios para fomentar la unidad con ellas, valiéndose de la colaboración de peritos bien preparados en doctrina teológica. Designa a los observadores católicos para las reuniones de cristianos, y siempre que parezca oportuno invita a observadores de otras Iglesias y Comunidades eclesiales a las reuniones de católicos.¹⁴⁸

En el Consejo está establecida la Comisión para estudiar y tratar lo que se refiere, bajo el punto de vista religioso, a los judíos; la dirige el Presidente del Consejo.¹⁴⁹

2.3.5.3. Pontificio consejo para la familia.

Al Consejo le corresponde la promoción de la pastoral y del apostolado en el campo familiar, mediante la aplicación de las enseñanzas y orientaciones del Magisterio eclesiástico para ayudar a las familias cristianas a cumplir su misión educativa y apostólica.¹⁵⁰

¹⁴⁷ *Ibid.* n. 133.

¹⁴⁸ *Ibid.* n. 136

¹⁴⁹ *Ibid.* n. 138.

¹⁵⁰ *Ibid.* n. 139.

Además, promueve y coordina los esfuerzos pastorales relacionados con el problema de la procreación responsable, y anima, sostiene y coordina las iniciativas en defensa de la vida humana en todos los estadios de su existencia, desde su concepción.¹⁵¹

En relación también con la pastoral familiar y la defensa de la vida, entran dentro de la competencia del Consejo los siguientes temas: teología y catequesis de la familia; espiritualidad conyugal y familiar; derechos de la familia y del niño; formación de los laicos para la pastoral familiar; cursos de preparación al matrimonio.¹⁵²

Otros argumentos de los que se ocupa son: educación sexual, demografía, anticoncepción y aborto; esterilización, ingeniería genética y diagnóstico prenatal; homosexualidad, y problemas éticos y pastorales relacionados con el SIDA y otros problemas de bioética.¹⁵³

Por la influencia que pueden tener sobre la familia cuestiones como la pornografía, la prostitución y la droga, se había confiado al antiguo Comité para la Familia el encargo de seguir de cerca estos problemas. Este cometido le corresponde ahora al Pontificio Consejo.¹⁵⁴

2.3.5.4. Pontificio consejo *corunum*.

El Consejo expresa la preocupación de la Iglesia católica hacia los necesitados, de modo que se fomente la fraternidad humana.¹⁵⁵

Son funciones del Consejo:¹⁵⁶

- 1) fomentar y coordinar las iniciativas de las instituciones católicas que se dedican a ayudar a los pueblos necesitados, especialmente las que socorren las dificultades y calamidades más urgentes, y facilitar las relaciones entre estas instituciones católicas con los organismos públicos internacionales, que trabajan en el mismo campo de la beneficencia y del progreso;

¹⁵¹ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_pro_20051996_sp.html

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ *Ibid.* n. 147

¹⁵⁶ *Ibid.* n. 148.

- 2) seguir con afán y promover los proyectos y obras de solidaridad y ayuda fraterna que favorecen el desarrollo humano.

2.3.5.5 Pontificio consejo del apostolado para los agentes de salud.

Con el Motu Proprio *Dolentium hominum* del 11 de febrero de 1985, Juan Pablo II instituyó la Pontificia Comisión para la pastoral de los Agentes Sanitarios.¹⁵⁷

Tiene como objetivos: estimular y promover la labor de formación, de estudio y de acción desarrollada por las diversas Organizaciones Internacionales Católicas (O.I.C.) en el campo sanitario como también por otros grupos y asociaciones que trabajan en este sector, en niveles diferentes y de varias maneras.¹⁵⁸

El Consejo se encarga también de coordinar las actividades de los distintos dicasterios de la Curia Romana en relación con el mundo sanitario y sus problemas. Difunde explica y defiende las enseñanzas de la Iglesia en materia de sanidad y favorece su penetración en el ejercicio sanitario. También mantiene contactos con las Iglesias locales y, en particular, con las Comisiones episcopales que se ocupan del mundo de la sanidad. Otros cometidos son: seguir con atención y estudiar orientaciones programáticas e iniciativas concretas de política sanitaria, tanto a nivel internacional como nacional, con el fin de advertir su relevancia y consecuencias en la pastoral de la Iglesia. Para cumplir su misión, el Consejo pide la colaboración de expertos y constituye grupos de trabajo *ad hoc* sobre determinadas cuestiones.¹⁵⁹

2.3.5.6 Pontificio consejo de la interpretación de los textos legislativos.

¹⁵⁷ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_pro_20051996_sp.html

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ *Ibid.* Compete al Consejo difundir la doctrina de la Iglesia sobre los aspectos espirituales y morales de la enfermedad y el significado del dolor humano. Ofrece su colaboración a las Iglesias particulares, para que se ayude a los agentes de la salud con la atención espiritual en el desarrollo de su actividad según la doctrina cristiana, y además para que no falten las ayudas adecuadas a los que se dedican a la acción pastoral en este sector en orden a cumplir su labor. Favorece el estudio y la acción que, en este campo, desarrollan de varios modos, tanto las organizaciones católicas internacionales, como otras instituciones. Sigue atentamente, en el campo legislativo y científico, las novedades referentes a la salud, con el fin de que se tengan en cuenta oportunamente en la labor pastoral de la iglesia. *Pastor bonus*, n. 153.

La función del Consejo consiste sobre todo en interpretar las leyes de la Iglesia.¹⁶⁰ Compete al Consejo dar la interpretación auténtica de las leyes universales de la Iglesia, corroborada por la autoridad pontificia, después de haber oído en las cuestiones de mayor importancia a los dicasterios competentes por razón de la materia.¹⁶¹ Este Consejo está a disposición de los demás dicasterios romanos para ayudarles a que los decretos generales ejecutivos y las instrucciones que hayan de publicar, estén de acuerdo con las normas del derecho vigente y se redacten en la debida forma jurídica.¹⁶²

2.3.5.7 Pontificio consejo para el diálogo entre las religiones.

El domingo de pentecostés de 1964, el Papa Pablo VI instituyó un departamento especial en la Curia Romana para las relaciones con los pueblos de otras religiones. Conocido primero como Secretaría para los no cristianos, en 1988 fue renombrado por el Pontificio consejo para el diálogo entre las religiones.¹⁶³

El Consejo fomenta y regula las relaciones con los miembros y grupos de las religiones que no estén consideradas bajo el nombre de cristianas, y también con los que de alguna forma tienen un sentido religioso.¹⁶⁴ El Consejo trabaja para que se desarrolle de modo adecuado el diálogo con los seguidores de otras religiones, y fomenta diversas formas de relaciones con ellos; promueve oportunos estudios y reuniones para que haya un mutuo conocimiento y estima y para que se colabore en la promoción de la dignidad del hombre y de sus valores espirituales y morales; vela por la formación de los que se dedican a dicho diálogo.¹⁶⁵

Este Consejo es la oficina central de la Iglesia Católica para la promoción del diálogo entre religiones de acuerdo espíritu del Concilio Vaticano II, en particular la declaración *Nostra aetate*. Tiene las siguientes responsabilidades: 1) promover el entendimiento, el respeto y la colaboración mutua entre los católicos y los seguidores de las tradiciones

¹⁶⁰ *Pastor bonus*, n. 154.

¹⁶¹ *Ibid.* n. 155

¹⁶² *Ibid.* n. 156

¹⁶³ http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_en.html

¹⁶⁴ *Pastor bonus*, n. 159.

¹⁶⁵ *Ibid.* n. 160.

de otras religiones; 2) animar al estudio de las religiones; 3) promover la formación de personas dedicadas al diálogo.¹⁶⁶

Este consejo no es responsable de las relaciones judeo-cristianas. Esta es competencia de la Comisión para las relaciones religiosas con los judíos, el cual esta bajo el Pontificio consejo para promover la unidad cristiana.¹⁶⁷

2.3.5.8 Pontificio consejo de la cultura.

El origen del *Pontificium Consilium de Cultura*, Consejo Pontificio de la Cultura, se remonta al Concilio Vaticano II. El Concilio, en efecto, destacó, –dedicándole toda una sección de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*– la importancia fundamental de la cultura para el pleno desarrollo del hombre, los múltiples vínculos que existen entre el mensaje de salvación y la cultura, y el mutuo enriquecimiento entre la Iglesia y las culturas en la comunión histórica con las diversas civilizaciones.¹⁶⁸

El Papa Pablo VI, recogiendo el fruto de los trabajos de la Asamblea del Sínodo de los Obispos sobre la evangelización, celebrado en otoño de 1974, escribió:

*"El Evangelio, y por tanto la evangelización, no se identifican ciertamente con la cultura, y son independientes respecto a todas las culturas. Sin embargo, el Reino que el Evangelio anuncia, es vivido por hombres profundamente ligados a una cultura, y la construcción del Reino debe necesariamente servirse de los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independiente frente a las culturas, el Evangelio y la evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas todas, sin sujetarse a ninguna".*¹⁶⁹

Haciendo acopio del rico legado de Pablo VI, del Concilio Ecu­ménico Vaticano II y del Sínodo de los Obispos, Juan Pablo II creó en 1982 el Consejo Pontificio para la Cultura (*Carta autógrafa al Cardenal Secretario de Estado*, 20 mayo 1982). Con la Carta Apostólica en forma de *Motu proprio Inde a Pontificatus*, del 25 de marzo de 1993, Juan

¹⁶⁶ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_en.html

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_pro_06061999_sp.html. Ver *Gaudium et Spes*, 53-62.

¹⁶⁹ Ver *Evangelii Nuntiandi*, n. 20.

Pablo II unió el Consejo Pontificio para el Diálogo con los No-creyentes (fundado en 1965 por Pablo VI) con el Consejo Pontificio para la Cultura, para formar un único organismo que lleva el nombre de Consejo Pontificio de la Cultura.¹⁷⁰

El Consejo tiene encomendadas las siguientes tareas:

- a. Promover el encuentro entre el mensaje salvífico del Evangelio y las culturas de nuestro tiempo, a menudo caracterizadas por la increencia o la indiferencia religiosa, para que éstas se abran cada vez más a la fe cristiana, creadora de cultura y fuente inspiradora de las artes, las ciencias y las letras.¹⁷¹
- b. Manifestar la solicitud pastoral de la Iglesia frente a los graves fenómenos de ruptura entre el Evangelio y las culturas. Promover, por tanto, el estudio del problema de la increencia y de la indiferencia religiosa presente de formas diversas en los distintos ambientes culturales, indagando sus causas y consecuencias, en lo respecta a la fe cristiana, con el intento de proporcionar una ayuda adecuada a la acción pastoral de la Iglesia en la evangelización de las culturas y la inculturación del Evangelio.¹⁷²
- c. Establecer diálogo con los que no creen en Dios o no profesan religión alguna, siempre que estén abiertos a una sincera colaboración. Organizar y participar en encuentros de estudio en este campo por medio de expertos.¹⁷³
- d. Colaborar con las organizaciones internacionales católicas, universitarias, históricas, filosóficas, teológicas, científicas, artísticas, intelectuales, y promover la recíproca cooperación.¹⁷⁴
- e. Seguir la acción de los organismos internacionales que actúan en el campo de la cultura, la filosofía, las ciencias de la naturaleza y del hombre, y asegurar una eficaz participación de La Santa Sede en los

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Juan Pablo II, *Motu Proprio Inde a Pontificatus*, art. 1.

¹⁷² *Ibid.*, n. 2.

¹⁷³ *Ibid.*, n. 4.

¹⁷⁴ http://www.vaticano.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1982/documents/hf_jp-ii_let_19820520_foundation-letter_sp.html

foros internacionales que se ocupan de estos asuntos, principalmente la UNESCO y el Consejo de Europa.¹⁷⁵

- f. Seguir la política y la acción cultural de los diversos gobiernos del mundo.¹⁷⁶
- g. Facilitar el diálogo entre la Iglesia y la cultura en la universidad y centros de investigación, especialmente a través de centros culturales católicos, organizaciones de artistas, de especialistas, investigadores y estudiosos, y promover encuentros significativos mediante estos espacios culturales.¹⁷⁷

2.3.5.9 Pontificio consejo de las comunicaciones sociales.

El Consejo se dedica a las cuestiones relativas a los instrumentos de comunicación social, con la finalidad de que, también por medio de ellos, el mensaje de la salvación y el progreso humano contribuyan a fomentar la civilización y las costumbres.¹⁷⁸

El Consejo se dedica principalmente a la función de suscitar y apoyar, oportuna y adecuadamente, la acción de la Iglesia y de los fieles cristianos en las múltiples formas de la comunicación social, trabajando para que los diarios y otros escritos periódicos, los espectáculos cinematográficos y las transmisiones de radio o televisión estén cada vez más impregnadas de espíritu humano.¹⁷⁹

Sigue con especial preocupación los diarios, publicaciones periódicas, emisoras de radio y televisión de naturaleza católica, para que respondan realmente a la propia índole y función, divulgando sobre todo la doctrina de la Iglesia como la propone el Magisterio, y difundiendo correcta y fielmente las noticias religiosas.¹⁸⁰

2.3.6. Oficinas.

2.3.6.1. Cámara apostólica.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Pastor bonus*, n. 169.

¹⁷⁹ *Ibid.* n. 170.

¹⁸⁰ *Ibid.*

La Cámara Apostólica al frente de la cual está el cardenal Camarlingo de La Santa Iglesia Romana, con la ayuda del Vice-Camarlingo junto con los demás preladados de la Cámara, realiza sobre todo las funciones que le están asignadas por la ley peculiar sobre la Sede Apostólica vacante.¹⁸¹

Cuando está vacante la Sede Apostólica, es derecho y deber del cardenal Camarlingo de La Santa Iglesia Romana reclamar, también por medio de un delegado suyo, a todas las administraciones dependientes de La Santa Sede las relaciones sobre su estado patrimonial y económico, así como las informaciones sobre los asuntos extraordinarios que estén eventualmente en curso, y a la Prefectura de los Asuntos Económicos de La Santa Sede el balance general del año anterior, así como el presupuesto para el año siguiente. Está obligado a someter esas relaciones y balances al Colegio de Cardenales.¹⁸²

2.3.6.2. Administración del patrimonio de la Sede Apostólica.

Compete a esta oficina administrar los bienes que son propiedad de La Santa Sede, destinados a proveer de los fondos necesarios para el cumplimiento de las funciones de la Curia Romana.¹⁸³ La preside un cardenal, al que asiste una asamblea de padres cardenales, y consta de dos Secciones: la Ordinaria y la Extraordinaria, bajo la dirección de un prelado secretario.¹⁸⁴

La Sección Ordinaria administra los bienes que se le confían; trata lo referente al estado jurídico-económico del personal de La Santa Sede, vigila las instituciones sometidas a su dirección administrativa; cuida de que se provea a todo lo que requiere la actividad ordinaria de los dicasterios en orden a cumplir sus finalidades, lleva la contabilidad de las entradas y salidas y elabora el balance del año anterior y el presupuesto del año siguiente.¹⁸⁵

¹⁸¹ *Ibid.* n. 171.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ *Ibid.* n. 172.

¹⁸⁴ *Ibid.* n. 173.

¹⁸⁵ *Ibid.* n. 174.

La Sección Extraordinaria administra sus propios bienes muebles, y lleva la gestión de los bienes muebles que le encomiendan las demás instituciones de La Santa Sede.¹⁸⁶

2.3.6.3. Prefectura de los asuntos económicos de La Santa Sede.

A la Prefectura le compete la función de dirigir y controlar las administraciones de los bienes, que dependen de La Santa Sede o que ella preside, cualquiera que sea la autonomía de que puedan gozar.¹⁸⁷ La preside un cardenal, asistido por una asamblea de cardenales de los cuales uno hace de Presidente, con la ayuda de un prelado secretario y de un contable general.¹⁸⁸

Examina las relaciones sobre el estado patrimonial y económico, así como los balances y presupuestos anuales de las administraciones, inspeccionando, si fuere necesario, libros de contabilidad y documentos. Prepara el presupuesto y el balance general de La Santa Sede y lo somete a la aprobación de la autoridad superior dentro del tiempo establecido.¹⁸⁹

Vigila las iniciativas económicas de las administraciones da su parecer sobre los proyectos de mayor importancia. Indaga sobre los daños que de cualquier manera se hayan ocasionado al patrimonio de La Santa Sede, con el fin de promover, si fuere necesario, acciones penales o civiles, ante los tribunales competentes.¹⁹⁰

2.3.7. Otras instituciones de la Curia Romana.

2.3.7.1. Prefectura de la casa pontificia.

La Prefectura se ocupa del orden interno relativo a la Casa Pontificia y dirige, por lo que se refiere a la disciplina y al servicio, a todos los clérigos o laicos que constituyen la Capilla y la Familia Pontificia.¹⁹¹

¹⁸⁶ *Ibid.* n. 175.

¹⁸⁷ *Ibid.* n. 176.

¹⁸⁸ *Ibid.* n. 177.

¹⁸⁹ *Ibid.* n. 178.

¹⁹⁰ *Ibid.* n. 179.

¹⁹¹ *Ibid.* n. 180.

Asiste al Sumo Pontífice tanto en el Palacio Apostólico, como cuando viaja a la Urbe o a Italia. Cuida de la ordenación y desarrollo de las ceremonias pontificias, excluida la parte estrictamente litúrgica, de la que se ocupa la Oficina encargada de las Celebraciones Litúrgicas del Sumo Pontífice; asigna el orden de presidencia. Prepara las audiencias públicas y privadas del Pontífice consultando, siempre que lo exijan las circunstancias, a la Secretaría de Estado, bajo cuya dirección dispone todo lo que hay que observar cuando el Sumo Pontífice recibe en audiencia solemne a los jefes de Estado, Embajadores, Ministros de Estado, autoridades públicas y a otras personalidades insignes por su dignidad.¹⁹²

2.3.7.2. Oficina de las celebraciones litúrgicas del Sumo Pontífice.

Le corresponde preparar todo lo necesario para las celebraciones litúrgicas y otras funciones sagradas que celebre el Sumo Pontífice u otro en su nombre, y dirigir las según las prescripciones vigentes del derecho litúrgico. Al Maestro de las Celebraciones Litúrgicas Pontificias lo nombra el Sumo Pontífice para un quinquenio; a los ceremonieros pontificios, que lo ayudan en las sagradas celebraciones, los nombra el Secretario de Estado para el mismo período de tiempo.¹⁹³

2.3.8. Los abogados.

Además de los abogados de la Rota Romana y los abogados para las Causas de los Santos, existe un registro de abogados, que están habilitados para asumir, a petición de las personas interesadas, el patrocinio de las causas ante el Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, y para prestar además su colaboración en los recursos jerárquicos ante los dicasterios de la Curia Romana.¹⁹⁴

El cardenal Secretario de Estado, una vez que ha escuchado a la comisión constituida para ello, puede inscribir en el registro a los candidatos que se distinguen por una adecuada preparación, comprobada con altos títulos académicos, y al mismo tiempo por el ejemplo de vida cristiana, honradez de costumbres y pericia en tratar los asuntos. En el caso de que estos requisitos fallaren después, deben ser borrados del registro.¹⁹⁵

¹⁹² *Ibid.* n. 181.

¹⁹³ *Ibid.* n. 182.

¹⁹⁴ *Ibid.* n. 183.

¹⁹⁵ *Ibid.* n. 184.

Se constituye un Cuerpo de abogados de La Santa Sede tomados, principalmente de entre los abogados inscritos en dicho registro, los cuales pueden asumir el patrocinio de las causas, en nombre de La Santa Sede o de los dicasterios de la Curia Romana, ante los tribunales eclesiásticos o civiles. Los nombra para un quinquenio el cardenal Secretario de Estado, por causas graves, pueden ser removidos de su cargo. Al cumplir los setenta y cinco años de edad, cesan en el cargo.¹⁹⁶

2.3.9. Instituciones vinculadas a La Santa Sede.

Existen algunas instituciones, tanto de origen antiguo como de nueva constitución, que, aunque no forman parte en sentido propio de la Curia Romana, sin embargo prestan servicios necesarios o útiles al mismo Sumo Pontífice, a la Curia y a la Iglesia universal, y de algún modo están ligadas con la Sede Apostólica¹⁹⁷

Entre estas instituciones se distingue el Archivo Secreto Vaticano, en el cual se conservan los documentos relativos al gobierno de la Iglesia, a fin de que estén a disposición en primer lugar de La Santa Sede y de la Curia para realizar su trabajo, y también, por concesión pontificia, puedan ser para todos los historiadores fuentes de conocimiento, incluso de la historia profana, de todas las regiones que en los siglos pasados estuvieron estrechamente ligadas con la vida de la Iglesia.¹⁹⁸

También la Biblioteca Apostólica Vaticana la constituyeron los Sumos Pontífices como insigne instrumento de la iglesia para fomentar, conservar y divulgar la cultura, y ella ofrece en sus diversas secciones ricos tesoros de ciencia y de arte a los doctos que investigan la verdad.¹⁹⁹

Para la investigación y la difusión de la verdad en los distintos sectores de la ciencia divina y humana, han surgido en el seno de la Iglesia Romana diversas academias, entre las que sobresale la Pontificia Academia de las Ciencias.²⁰⁰

¹⁹⁶ *Ibid.* n. 185.

¹⁹⁷ *Ibid.* n. 186.

¹⁹⁸ *Ibid.* n. 187.

¹⁹⁹ *Ibid.* n. 188.

²⁰⁰ *Ibid.* n. 189.

Son de origen más reciente aunque siguen en parte huellas del pasado, la Tipografía Poliglota Vaticana, la Librería Editorial Vaticana, las publicaciones diarias, semanales y mensuales entre las que se distingue L'Osservatore Romano, la Radio Vaticano y el Centro Televisivo Vaticano. Estas instituciones dependen de la Secretaría de Estado o de otros organismos de la Curia Romana según sus leyes.²⁰¹

La Fábrica de San Pedro continúa ocupándose, según sus propias leyes, de lo referente a la basílica del Príncipe de los Apóstoles –la conocida basílica de San Pedro–, tanto para la conservación y decoro del edificio, como para la disciplina interna de los vigilantes y peregrinos que entran en ella para visitarla. En todos los casos que lo exijan, los superiores de la Fábrica actúan de acuerdo con el capítulo de la misma basílica.²⁰²

La Limosnera Apostólica ejerce, en nombre del Sumo Pontífice, el servicio de asistencia a los pobres y depende directamente de él.²⁰³

2.4. Órganos de La Santa Sede vinculados a las relaciones internacionales.

2.4.1. La Secretaría de Estado.

2.4.1.1. Antecedentes.

La Secretaría de Estado es el dicasterio de la Curia Romana que colabora más de cerca con el Sumo Pontífice en el ejercicio de su misión suprema²⁰⁴.

El origen histórico de la Secretaría de Estado se remonta al siglo XV. Con la Constitución Apostólica *Non debet reprehensibile*, del 31 de diciembre de 1487, fue instituida la *Secretaria Apostolica*, compuesta por 24 Secretarios Apostólicos, de los que uno, llamado *Secretarius domesticus*, ocupaba un puesto preeminente. A esta *Secretaria Apostolica* se pueden remontar la Cancillería de los Breves, la Secretaría de los Breves a los Príncipes y la Secretaría de las Cartas Latinas.²⁰⁵

²⁰¹ *Ibid.* n. 191

²⁰² *Ibid.* n. 192.

²⁰³ *Ibid.* n. 193

²⁰⁴ *Ibid.* n. 39.

²⁰⁵ http://www.vaticano.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_12101998_profile_sp.html

León X estableció otro organismo, el *Secretarius intimus*, para ayudar al Cardenal responsable de la dirección de los asuntos de Estado y para la correspondencia en lengua vulgar, principalmente con los Nuncios Apostólicos (que en esa época se iban instituyendo con competencias diplomáticas de forma estable). La Secretaría de Estado se fue desarrollando así, especialmente durante el período del Concilio de Trento (1545-1564).²⁰⁶

El *Secretarius intimus*, llamado también *Secretarius Papae* o *maior*, fue durante mucho tiempo casi siempre un Prelado, que con frecuencia recibía la dignidad episcopal. Solamente desde el inicio del pontificado de Inocencio X (1644-1655), fue llamado para ocupar su puesto un purpurado que no pertenecía a su parentela. Inocencio XII (1691-1700) abolió definitivamente el cargo de Cardenal nepote, asumiendo sus poderes el Cardenal Secretario de Estado.²⁰⁷

El 19 de julio de 1814, Pío VII (1800-1823) creó la *Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios*, ampliando la Congregación *Super negotiis ecclesiasticis regni Galliarum*, instituida por Pío VI (1775-1799) en 1793. San Pío X (1903-1914), con la Constitución Apostólica *Sapienti Consilio*, del 29 de junio de 1908, dividió la *Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios* en la forma establecida por el *Codex Iuris Cónonici* de 1917 (c. 263) y determinó las competencias de cada una de las tres secciones: la primera se ocupaba esencialmente de los asuntos extraordinarios, mientras la segunda atendía los asuntos ordinarios y la tercera, que hasta entonces había sido un organismo autónomo (*Cancillería de los Breves Apostólicos*), tenía el cometido de preparar y expedir los Breves pontificios.²⁰⁸

Pablo VI (1963-1978) con la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae*, del 15 de agosto de 1967, cumpliendo la voluntad manifestada por los Obispos en el Concilio Vaticano II, reformó la Curia Romana y dio una nueva configuración a la Secretaría de Estado suprimiendo la *Cancillería de los Breves Apostólicos*, entonces tercera sección, y transformando la antigua primera sección, la *Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios*, en un organismo distinto de la Secretaría

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Ibid.*

de Estado aunque estrechamente vinculado a ella, que recibió el nombre de *Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia*.²⁰⁹

La Constitución Apostólica *Pastor bonus*, de Juan Pablo II (1978-) reforma la Curia Romana, dividiendo la Secretaría de Estado en dos secciones: la *Sección para los Asuntos Generales* y la *Sección para las Relaciones con los Estados*, en la que confluyó el *Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia*. De este modo, se ha asegurado, por una parte, la unicidad y, por otra, la diferencia específica del servicio que la Secretaría de Estado está llamada a ofrecer al Papa.²¹⁰

La Secretaría de Estado está presidida por un Cardenal que recibe el título de Secretario de Estado. Primer colaborador del Papa en el gobierno de la Iglesia universal, el Cardenal Secretario de Estado puede considerarse el máximo exponente de la actividad diplomática y política de La Santa Sede, representando, en circunstancias particulares, a la persona misma del Sumo Pontífice.²¹¹

2.4.1.2. Sección para los asuntos generales.

Corresponde a la Sección para los Asuntos Generales o Primera Sección despachar los asuntos concernientes al servicio cotidiano del Sumo Pontífice, tanto en la solicitud por la Iglesia universal como en las relaciones con los Dicasterios de la Curia Romana. Cuida de la redacción de los documentos que el Santo Padre le confía. Tramita los actos relativos a los nombramientos de la Curia Romana y custodia el sello de plomo y el anillo del Pescador. Regula la función y la actividad de los Representantes de La Santa Sede, especialmente en su relación con las Iglesias particulares. Atiende a todo lo relativo a las Embajadas ante La Santa Sede. Ejerce la vigilancia sobre los organismos oficiales de comunicación de La Santa Sede y se ocupa de la publicación del *Acta Apostolicae Sedis* y del *Anuario Pontificio*.²¹²

La Primera Sección de la Secretaría de Estado está dirigida por un Arzobispo, el *Sustituto para los Asuntos Generales*, ayudado por un Prelado, el *Asesor para los*

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Pastor bonus*, n. 40.

²¹¹ *Ibid.*

²¹² *Pastor bonus*, ns. 41-44.

Asuntos Generales. La figura del Sustituto aparece ya en el ordenamiento jerárquico de la Secretaría de Estado en 1814.²¹³

2.4.1.3. Sección para las relaciones con los Estados.

La Sección para las Relaciones con los Estados o Segunda Sección tiene como cometido propio, atender los asuntos que deben ser tratados con los gobiernos civiles. Son de su competencia: las relaciones diplomáticas de La Santa Sede con los Estados, incluida la estipulación de Concordatos o acuerdos similares; la representación de La Santa Sede ante los Organismos y las Conferencias internacionales; en circunstancias particulares, por encargo del Sumo Pontífice y consultados los Dicasterios competentes de la Curia, la provisión de las Iglesias particulares, así como su constitución o modificación; en estrecha colaboración con la Congregación para los Obispos, se ocupa del nombramiento de Obispos en los Países que han establecido tratados o acuerdos de derecho internacional con La Santa Sede.²¹⁴

Esta Sección tiene su origen en la Congregación *Super negotiis ecclesiasticis regni Galliarum*, instituida por Pío VI con la Constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, del 28 de mayo de 1793, para tratar los problemas planteados a la Iglesia a consecuencia de la Revolución francesa. En 1814, Pío VII extendió a todo el mundo la competencia de aquel organismo, que llamó *Congregatio extraordinaria praeposita negotiis ecclesiasticis orbis catholici*. Pocos años después, León XII (1823-1829) cambió su nombre por *Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis*: este título permaneció hasta 1967, cuando Pablo VI separó este organismo de la Secretaría de Estado, denominándolo *Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia*, sustituido después por la actual Sección para las Relaciones con los Estados.²¹⁵

La Segunda Sección de la Secretaría de Estado está dirigida por un Arzobispo, el *Secretario para las Relaciones con los Estados*, ayudado por un Prelado, el *Subsecretario para las Relaciones con los Estados*, y asistido por Cardenales y Obispos.²¹⁶

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ *Pastor bonus*, ns. 45-47.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ *Ibid.*

La Santa Sede mantiene relaciones diplomáticas con 172 Estados²¹⁷ y también participa en varias organizaciones internacionales intergubernamentales²¹⁸ así como en diversas organizaciones regionales intergubernamentales²¹⁹

2.4.2. Pontificio consejo justicia y paz.

2.4.2.1. Origen.

El Concilio Vaticano II formuló abiertamente el auspicio de que fuera creado un organismo universal de la Iglesia que tenga como función estimular a la comunidad católica para promover el desarrollo de los países pobres y la justicia social internacional (*Gaudium et Spes* n. 90). Y para responder adecuadamente a este deseo Pablo VI instituyó, con un *Motu Proprio* publicado el 6 de enero de 1967 (*Catholicam Christi Ecclesiam*), la Pontificia Comisión *Justitia et Pax*.²²⁰

El programa de esta Comisión fue escrito por el Papa Pablo VI dos meses más tarde en la *Populorum Progressio*, la Encíclica que, representa en cierta manera el documento de aplicación de las enseñanzas del Concilio Vaticano II (*Sollicitudo Rei Socialis* n. 6), constituye, con la *Gaudium et Spes*, el punto de partida y de referencia del nuevo Organismo.²²¹

Después de un periodo experimental de diez años de duración, el mismo Pablo VI, con un nuevo *Motu Proprio* (*Justitiam et Pacem*), del 10 de diciembre de 1976, dio a la Comisión su mandato definitivo.²²²

Al momento de la reorganización de la Curia Romana, efectuada por la Constitución Apostólica *Pastor bonus* del 28 de junio de 1988, el Papa Juan Pablo II transformó la

²¹⁷ Anexo 1.

²¹⁸ Anexo 2.

²¹⁹ Anexo 3.

²²⁰ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_pro_20011004_sp.html

²²¹ *Ibid.*

²²² *Ibid.*

Pontificia Comisión en Pontificio Consejo Justicia y Paz ratificándole a grandes líneas sus funciones.²²³

2.4.2.2. Finalidad y mandato.

La finalidad y el mandato del Pontificio Consejo están definidos, en modo sintético y preciso, en la *Pastor bonus*, cuyo texto se propone enseguida íntegramente: el Consejo tiene como finalidad promover la justicia y la paz en el mundo según el Evangelio y la doctrina social de la Iglesia.²²⁴

1. Profundiza la doctrina social de la Iglesia, trabajando para que se difunda ampliamente y se aplique entre los hombres y comunidades, especialmente en lo que se refiere a las relaciones entre obreros y empresarios se impregnen más y más del espíritu del Evangelio.

2. Recoge informaciones y resultados de encuestas sobre la justicia y la paz, el desarrollo de los pueblos y las violaciones de los derechos humanos, los evalúa y, según los casos, comunica a las asambleas de obispos las conclusiones obtenidas; fomenta las relaciones con las asociaciones católicas internacionales y con otras instituciones existentes, incluso fuera de la Iglesia católica, para que trabajen sinceramente por alcanzar los bienes de la justicia y de la paz en el mundo.

3. Trabaja con afán para que se forme entre los pueblos una sensibilidad respecto al deber de promover la paz, especialmente con ocasión de la Jornada para lograr la Paz en el mundo.²²⁵

Mantiene particulares relaciones con la Secretaría de Estado, especialmente cada vez que haya que tratar públicamente cuestiones referentes a la justicia y a la paz mediante documentos o declaraciones".²²⁶

2.4.2.3. Estructura.

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Pastor bonus*, n. 142.

²²⁵ *Ibid.* n. 143.

²²⁶ *Ibid.* n. 144.

El Pontificio Consejo Justicia y Paz tiene un Presidente, asistido por un Secretario y un Subsecretario, todos nombrados por el Santo Padre para un período de cinco años. Un equipo de laicos, religiosos y sacerdotes, de diferentes nacionalidades, colabora en la realización de los programas del Consejo.²²⁷

El Pontificio Consejo está integrado por unas 40 personas, entre Miembros y Consultores, nombrados a título personal por el Santo Padre, también ellos por un período de cinco años. Provenientes de todos los Continentes, los Miembros se reúnen regularmente en Roma en Asamblea Plenaria para contribuir, según sus diversas sensibilidades y sus trabajos pastorales o profesionales, a trazar las grandes líneas de la actividad del Consejo. Se trata de un "tiempo fuerte" para la vida de este último, durante el cual la Asamblea se dedica a discernir los "signos de los tiempos".²²⁸

Los Consultores, algunos de los cuales expertos en doctrina social de la Iglesia, pueden ser convocados para formar parte de grupos de estudio sobre argumentos específicos.
²²⁹

2.4.2.4. Campos de acción

Tarea prioritaria del Pontificio Consejo es el estudio en vista de la acción. Tal estudio es impulsado a partir del magisterio social de la Iglesia, pontificio y episcopal, y contribuye a su desarrollo. Se orienta, de manera particular, en tres sectores:

JUSTICIA. Entran en este ámbito las cuestiones correspondientes a la justicia social, con los problemas específicos del mundo del trabajo; la justicia internacional, con los problemas relativos al desarrollo y su dimensión social. También anima la reflexión, bajo el perfil ético, de la evolución de los sistemas económicos y financieros, y examina la problemática unida a la cuestión ambiental y al uso responsable en la administración de los bienes de la tierra.²³⁰

²²⁷ http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_pro_20011004_sp.html

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ *Ibid.*

PAZ. Encargado de reflexionar sobre los problemas relativos a la guerra, al desarme, a los armamentos y al comercio de las armas, a la seguridad internacional y a la violencia bajo sus diversos y cambiantes aspectos (terrorismo, nacionalismo exacerbado, etc.), el Pontificio Consejo fija también su atención en los sistemas políticos y en el compromiso de los católicos en el campo político. Se encarga también de promover la Jornada Mundial de la Paz.²³¹

DERECHOS DEL HOMBRE. El Pontificio Consejo dedica una atención particular a tal aspecto, que ha asumido una importancia creciente en la misión de la Iglesia. La enseñanza de Juan Pablo II ha puesto especialmente de manifiesto la dignidad de la persona humana como fundamento para la promoción y la defensa de sus derechos inalienables. La actividad del Dicasterio se desarrolla a través de tres líneas principales: profundización doctrinal, el estudio de los temas debatidos en el cuadro de las organizaciones internacionales, la preocupación por las víctimas de las violaciones de los derechos del hombre.²³²

2.4.2.5. Red de interlocutores.

El Pontificio Consejo Justicia y Paz tiene múltiples interlocutores y colabora con todos aquellos que, en la Iglesia, persiguen sus mismos fines.

Como Organismo de La Santa Sede, el Pontificio Consejo está en primer lugar al servicio del Santo Padre y colabora con los otros Dicasterios de la Curia Romana.

Como Organismo de la Iglesia universal, está también al servicio de las Iglesias particulares, teniendo como principales interlocutores las Conferencias Episcopales y sus organismos regionales, con los cuales mantiene contactos regulares y orgánicos; por medio de las Conferencias Episcopales o con acuerdo de ellas, establece y mantiene relaciones con los diversos organismos nacionales creados localmente para sensibilizar a los fieles en los problemas de la justicia y de la paz, así sean organismos prevalentemente de reflexión o también con características operativas (Comisiones nacionales de Justicia y Paz, Comisiones de Pastoral social, Movimientos por la

²³¹ *Ibid.*

²³² *Ibid.*

defensa de los derechos del hombre o para la promoción de la paz o del desarrollo, etc.).²³³

El Pontificio Consejo también mantiene relaciones con todas las instituciones o movimientos internacionales en la Iglesia (Ordenes y Congregaciones religiosas, Organizaciones internacionales católicas) que, en comunión con los episcopados, también ayudan a los cristianos en su actuar social.²³⁴

Una atención especial es también concedida al mundo universitario y académico gracias a la colaboración con los docentes de doctrina social de la Iglesia, en particular con aquellos de los Ateneos romanos, y a la estrecha relación que institucionalmente une el Pontificio Consejo Justicia y Paz con la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales.²³⁵

Finalmente, no se puede dejar de mencionar las relaciones con asociaciones y entes del mundo laico, comprometidos también ellos en la promoción de la justicia, de la paz y del respeto de la dignidad humana. En el curso de los años, la red de relaciones obtenidas con las Organizaciones internacionales se ha ampliado notablemente. En la óptica de la relevancia atribuida por parte de La Santa Sede a las Naciones Unidas, el Pontificio Consejo, en colaboración con la Secretaría de Estado, tiene con frecuencia la oportunidad de entrar en contacto con la ONU y sus agencias especializadas y esto especialmente en ocasión de las grandes conferencias internacionales que tratan, la mayoría de las veces, materias relativas a sus competencias como, por ejemplo: desarrollo, población, ambiente, comercio internacional, derechos del hombre. Por otra parte, no menos importantes son las relaciones obtenidas con las Organizaciones regionales como el Consejo de Europa o la Unión Europea y con los Organismos internacionales no gubernamentales cuyo empeño, especialmente en las cuestiones que corresponden a la paz o a los derechos humanos, toca frecuentemente las preocupaciones del Pontificio Consejo.²³⁶

²³³ *Ibid.*

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*

2.4.2.6. Publicaciones.

El Pontificio Consejo Justicia y Paz publica documentos que manifiestan un juicio de carácter ético, basado en los principios de la doctrina social de la Iglesia, sobre algunas cuestiones particularmente urgentes, tales como la deuda internacional, el problema habitacional, el racismo, el comercio de las armas, la distribución de la tierra. En los libros, que también son publicados por el Pontificio Consejo, se recogen las actas de los Congresos que se organizan periódicamente, y también se publica, en modo orgánico y sistemático, el magisterio pontificio, sobre algunos argumentos sociales específicos. Y finalmente, se afrontan temas de actualidad como, por ejemplo: los derechos del hombre en la perspectiva de la Iglesia católica y del magisterio pontificio, o bien los aspectos y las exigencias éticas de la economía y de las actividades financieras. El Pontificio Consejo Justicia y Paz, también publica trimestralmente el boletín *Justpax*.²³⁷

Tales publicaciones tienen la finalidad de dar a conocer y hacer accesible la enseñanza social de la Iglesia al mayor número posible de los así llamados "multiplicadores": Conferencias Episcopales, Comisiones Episcopales de Pastoral social, Comisiones "Justicia y Paz", Asociaciones y Movimientos de laicos, sacerdotes, religiosos, seminaristas o catequistas.²³⁸

2.4.3. Legados del Romano Pontífice.

Finalmente se encuentran los Legados del Romano Pontífice. El Romano Pontífice tiene derecho nativo e independiente de nombrar a sus propios Legados y enviarlos tanto a las Iglesias particulares en las diversas naciones o regiones como a la vez ante los Estados y autoridades públicas; tiene asimismo el derecho de transferirlos y hacerles cesar en su cargo, observando las normas del derecho internacional en lo relativo al envío y cese de los Legados ante los Estados.²³⁹

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Código de Derecho Canónico, canon 362.*

Representan también a la Sede Apostólica, aquellos que son enviados en Misión pontificia como Delegados u Observadores ante los Organismos internacionales o ante las Conferencias y Reuniones.²⁴⁰

El cánón 364 del código de derecho canónico menciona que la función principal del legado pontificio consiste en procurar que sean cada vez más firmes y eficaces los vínculos de unidad que existen entre la Sede Apostólica y las Iglesias particulares.

Corresponde por tanto al Legado pontificio, dentro de su circunscripción:²⁴¹

- a. mantener frecuentes relaciones con la Conferencia Episcopal, prestándole todo tipo de colaboración;
- b. en lo que atañe al nombramiento de Obispos, transmitir o proponer a la Sede Apostólica los nombres de los candidatos así como instruir el proceso informativo de los que han de ser promovidos, según las normas dadas por la Sede Apostólica;
- c. esforzarse para que se promuevan iniciativas en favor de la paz, del progreso y de la cooperación entre los pueblos;
- d. colaborar con los Obispos a fin de que se fomenten las oportunas relaciones entre la Iglesia católica y otras Iglesias o comunidades eclesiales, e incluso religiones no cristianas;
- e. defender juntamente con los Obispos ante las autoridades estatales, todo lo que pertenece a la misión de la Iglesia y de la Sede Apostólica;
- f. ejercer además las facultades y cumplir los otros mandatos que le confie la Sede Apostólica.

Al Legado pontificio, que ejerce a la vez su legación ante los Estados según las normas de derecho internacional, le compete el oficio peculiar de:²⁴²

- a. promover y fomentar las relaciones entre la Sede Apostólica y las Autoridades del Estado;

²⁴⁰ *Ibid.* cánón 363.

²⁴¹ *Ibid.* cánón 364.

²⁴² *Ibid.* cánón 365

- b. tratar aquellas cuestiones que se refieren a las relaciones entre la Iglesia y el Estado; y, de modo particular, trabajar en la negociación de concordatos, y otras convenciones de este tipo, y cuidar de que se lleven a la práctica.
- c. al tramitar los asuntos que se tratan en el inciso a., según lo aconsejen las circunstancias, el Legado pontificio no dejará de pedir parecer y consejo a los Obispos de la circunscripción eclesiástica, y les informará sobre la marcha de las gestiones.

Teniendo en cuenta el carácter peculiar de la función del Legado:²⁴³

- a. la sede de la Legación pontificia está exenta de la potestad de régimen del Ordinario del lugar, a no ser que se trate de la celebración de matrimonios;
- b. el Legado pontificio, comunicándolo previamente a los Ordinarios de los lugares en la medida en que sea posible, puede celebrar en todas las iglesias de su legación ceremonias litúrgicas, incluso pontificales.

El cargo de Legado pontificio no cesa al quedar vacante la Sede Apostólica, a no ser que se determine otra cosa en las letras pontificias; cesa al cumplirse el tiempo del mandato, por revocación comunicada al interesado y por renuncia aceptada por el Romano Pontífice.²⁴⁴

²⁴³ *Ibid.* canon 366.

²⁴⁴ *Ibid.* canon 367.

3 La Santa Sede: doctrina social como base de política exterior.

3.1 Reflexión previa.

Como se planteó en el capítulo 1, La Santa Sede, la Ciudad del Vaticano y la iglesia católica romana están tan íntimamente relacionados, que deben ser definidos en términos de cada uno de los otros; y como se mencionó en el capítulo 2, que detrás de la diplomacia de La Santa Sede esta la iglesia, con sus múltiples actividades extendidas por todo el mundo; por ello esta sección está avocada a la doctrina de la iglesia católica, una vez que ya se ha definido a La Santa Sede en términos estructurales y de organización.

Para tratar la manera en que el Catolicismo se inserta en las relaciones internacionales hay dos puntos previos que hay que considerar¹. Primero la visión liberal, según la cual el Catolicismo es centralizado, autoritario, tradicionalista, espiritual, abstracto y teórico, y fuera de lugar en un mundo policéntrico, democrático, innovador, material, concreto y práctico. Precisando, el Catolicismo resulta irrelevante en un mundo único y "real". Alternativamente, puede ser visto como sobreviviente de un periodo muy lejano de nuestra civilización, un elemento arcaico en una sociedad que ha perdido su capacidad de hablar de aspectos que conciernen a la actualidad. Este punto puede ser adoptado por seculares y escépticos quienes desean demeritar la religión del terreno de las relaciones internacionales, así como por muchos que se piensan realistas en discusiones de política exterior.

El segundo punto de vista, que es favorecido por marxistas, feministas y críticos orientados ideológicamente describen al Catolicismo, y a otras religiones y sistemas de creencias, no como de otro mundo, sino como profundamente político. La iglesia es percibida como un poderoso grupo de interés que intenta promover su agenda y proteger sus intereses. Así, participa tanto en debates a cerca del aborto y eutanasia, en las democracias del siglo XX, o intentando adjudicar riquezas imperiales y destronar monarquías heréticas como lo hizo en los siglos XV y XVI, la iglesia es claramente un actor político. De hecho, tiene un valor incalculablemente político aún cuando no haga

¹ *Op. cit.* Langan, John, "The Catholic vision of world affairs" en *ORBIS*, spring 1998 v42, n2, p. 241.

más que enseñar el catecismo a los niños, ligando a las parejas en matrimonio, enterrando muertos u orando en los campos.² En vez de aprobar o desaprobar sus actividades, la iglesia se trata de una fuerza altamente relevante y puede, como le atribuyen sus críticos, funcionar como un instrumento político para las élites seculares que apuntalan su ejercicio de poder usando a la religión como un medio de control social. Aquellos, que como Lenin, creen que bajo el entendimiento de que la iglesia es la comunidad elegida por Dios, y que bajo la enseñanza específica de doctrinas se ocultan productos ideológicos y enmascaradas fuerzas políticas y sociales que trabajan de acuerdo a la situación, quieren perseguirla y exterminarla.; o, como Augusto Comte y algunos marxistas de las últimas dos generaciones, pueden buscar hacerla su aliada o un instrumento de sus propios programas sociales.³

Con estos dos puntos de vista queda de manifiesto que más allá de lo que se cree, la iglesia sí tiene que ver en las relaciones internacionales. Ahora bien, el ¿qué tiene que decir la iglesia a cerca de los eventos internacionales que sea distintivo?, es la cuestión que aquí es objeto de estudio. La iglesia ha sido condenada por su misma historia, envuelta en crueles regímenes, movimientos, instituciones y prácticas variadas desde María Tudor hasta Hitler, de los conquistadores a los cruzados, de la esclavitud a la inquisición⁴. Irónicamente, sin embargo, si se mira la doctrina reciente de la iglesia, en materias concernientes a las relaciones internacionales presente en la mayoría de los documentos de la iglesia desde 1945, son un cuerpo de ideas y de afirmaciones en las que muchos críticos no están de acuerdo, pues resultan más sosas que provocativas, vistas así por quienes laboran en las ONG's y en instituciones multinacionales, pero que justamente representan los puntos de vista y esperanzas de la política de la izquierda moderada de fines del siglo XX.⁵

Lo que vuelve interesante e importante a la doctrina social de la iglesia contemporánea en política internacional no es que ahora se conforme con un nivel de corrección política o que sea la continuidad de un rico pasado, sino que expresa la vida e inquietud de una grande y diversificada comunidad religiosa presente en muchos países y en muchos

² *Ibid.* p. 241.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.* p. 243.

⁵ Como en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948.

niveles de la sociedad, y haciendo esto de la manera en que está formada, por una compleja tradición y estructura.

La revisión de las líneas que orientan al Catolicismo en el orden internacional, se identifican en los documentos de ella misma: las encíclicas⁶ de León XIII (1878-1903), Pío XI (1922-1939), Pío XII (1939-1958), Juan XXIII (1958-1963), Pablo VI (1963-1978) y Juan Pablo II (1978-) y en los documentos del Concilio Vaticano II (1962-1965), especialmente la encíclica *Gaudium et spes*, sobre la constitución pastoral de la iglesia y el mundo moderno. La intención es enumerar las ideas relevantes para las relaciones internacionales de la doctrina social de la iglesia en la situación actual de la post-guerra fría.

3.2 Algunas consideraciones sobre política exterior.

Primeramente hay que diferenciar entre política internacional y política exterior.

*"Política internacional es la rama de la ciencia política que trata de las relaciones entre los Estados y de las Organizaciones que los congregan."*⁷

La definición anterior indica una vastedad y riqueza de contenido, pues abarca todos los aspectos de la convivencia entre las unidades políticas que forman la comunidad internacional. Es así cómo los elementos que componen el Estado; los instrumentos de que se vale para su acción externa; los procedimientos que utiliza; los objetivos que persigue son materia de estudio de la política internacional; como también lo son las entidades mundiales y regionales creadas por los Estados para fortalecer sus vínculos, promover su cooperación recíproca o resolver sus eventuales conflictos.⁸ Estos organismos, relativamente escasos hasta hace poco tiempo, han proliferado y cobrado notable importancia después de la Segunda Guerra Mundial. En su ámbito se desenvuelve hoy gran parte de las relaciones internacionales.

⁶ Ver Anexo 4.

⁷ Amadeo Mario, *Manual de política internacional: los principios y los hechos*, 2ª. Ed., Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1978, p. 119.

⁸ *Ibid.*

Así pues, todo lo que trascienda la jurisdicción de un solo Estado y concierna a dos o más de ellos, entra en la órbita de la política internacional. Esta órbita se ha ampliado considerablemente durante la últimas décadas. Tanto la notoria acentuación del proceso de interdependencia determinado por el progreso tecnológico y las necesidades económicas como la universalización de los conflictos y tensiones entre los Estados o lo bloques a que éstos pertenecen, han conferido carácter internacional a hechos o situaciones que antes eran de competencia exclusivamente interna. Así por ejemplo, la actividad económica privada no depende hoy tan solo de decisiones emanadas en el seno del Estado donde dicha actividad se cumple sino que se ve poderosamente influenciada por medidas que se adoptan en centros financieros remotos o en organismos multilaterales. Por otra parte, la protección y salvaguardia de los derechos humanos tienden cada vez en mayor medida a ser materia de interés y de protección internacionales, y la Comunidad internacional a través de sus órganos representativos, se considera hoy competente para entender en este tipo de problemas.

La expresión 'política exterior' designa la acción internacional que desarrolla cada país en el plano internacional. Esa acción puede desenvolverse en forma bilateral, respecto de cada uno de los miembros de la comunidad internacional, o en forma multilateral, en le seno de las organizaciones internacionales.

De esta forma, la política exterior es una parte de la política internacional. Sea como dice Norman Hill:

"...lo que llamamos relaciones internacionales es, de hecho, el conjunto de políticas exteriores seguidas por los Estados del mundo..."⁹

o bien como lo la percibe Sondermann, para quien:

"...el campo de la política internacional abarca un área de generalizaciones y de normas que no se encuentran en las políticas exteriores de los Estados, sea que se las considere individualmente sea que se las examine de manera global."¹⁰

⁹ Hill, Norman, *International Politics*, Nueva York, 1963

¹⁰ *Op. Cit.* Amadeo, M., p. 121.

Jack C. Plano la define de la siguiente manera:

*"Una estrategia o programa planeado de actividad, desarrollado por los creadores de decisiones de un Estado frente a otros estados o entidades internacionales, y encaminado a alcanzar metas específicas definidas en términos de los intereses nacionales. Una política exterior específica emprendida por un estado puede ser consecuencia de una iniciativa del mismo, o bien una reacción a las iniciativas emprendidas por otros estados. La política exterior comprende un proceso dinámico de aplicación de interpretaciones relativamente fijas de los intereses nacionales, a los factores de situación del medio internacional que sufren grandes fluctuaciones, para desarrollar un programa de actividades, seguido de los intentos requeridos para lograr la aplicación diplomática de las pautas de la política."*¹¹

Sin embargo, y desde otro punto de vista, Sergio Pistone observa como complejo problema de la política internacional el que guardan la relación entre política exterior y política interior.

*"...el reconocimiento de la autonomía relativa de la política exterior respecto de las estructuras internas de los estados...viene de que por una parte los contenidos políticos, económicos, sociales y culturales de las relaciones internacionales, ...,varían según las distintas épocas y las distintas estructuras políticas y económico-sociales internas de los estados...y por otra parte los instrumentos con los cuales los estados regulan esas relaciones, es decir la política de potencia, la política de equilibrio, la guerra...siguen siendo sustancialmente los mismos, aparte de los condicionamientos que la evolución tecnológica ejerce sobre los armamentos y la conducta de la guerra..."*¹²

Cualquiera que sea la posición que se adopte, lo cierto es que un estudio sobre los principios generales que rigen la política internacional sería notoriamente incompleto si

¹¹ Plano, Jack C., *Diccionario de relaciones internacionales*, México, Limusa, 1985, p. 199.

¹² Bobbio N. y Matteucci, N., *Diccionario de Política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1982, p. 1275

no incluyera el examen de las constantes y de las variables que gobiernan la política exterior de cada Estado. Para el hombre actual, el contacto con la vida de la relación internacional se produce habitualmente a través de la política exterior de la nación de la cual es ciudadano.

"...la política exterior ocupa un lugar preponderante y cada vez mayor en las actividades del Estado...pero en la época actual el hecho de que la interdependencia haya adquirido tal fuerza y los problemas internacionales sean de tal repercusión para la suerte de los países y de los hombres que los habitan, hace que la política exterior constituya el tema crucial por excelencia de la vida pública."¹³

La política exterior no consiste en una mera sucesión o yuxtaposición de actitudes inconexas. Lo que define la existencia de una política exterior es la coherencia y la continuidad que guardan esas actitudes entre sí. Un país que obrara en cada caso con total prescindencia de la conducta que ha seguido o sigue en otras situaciones análogas podrá tener relaciones internacionales, pero, en el sentido estricto de la palabra, no tendrá política exterior. Buena o mala, acertada o errónea, la política exterior exige un mínimo de unidad de acción.

Suele confundirse en el lenguaje corriente a la política exterior con la diplomacia y se dice así: la diplomacia de "el nombre de un secretario" o la diplomacia de "el nombre de un presidente" para referirse a las políticas exteriores que siguen tal o cual Estado. Aunque respaldada por un uso muy frecuente, esa forma de expresión dista de ser exacta. La política exterior, como acabamos de indicar, es el arte de dirigir las relaciones de un Estado con otros Estados. En cambio, la diplomacia es el conjunto de instrumentos mediante los cuales el Estado asegura la ejecución de esa política. La diplomacia es, por tanto, la herramienta principal -aunque no la única- con que se elabora la política exterior.

Como es natural, la importancia que para cada Estado tiene la política exterior depende del grado de su gravitación e influencia en los asuntos internacionales. En países como

¹³ *Op. cit.* Amadeo, M., p.160.

los Estados Unidos o Rusia -para los cuales nada de lo que ocurre en el mundo es indiferente- la política exterior pasa por encima de todo lo demás. Para países pequeños y sin problemas internacionales serios, la política exterior representa una rama anodina¹⁴ de la actividad del gobierno.

La existencia de la política exterior es una consecuencia directa de la división del mundo en Estados soberanos y recíprocamente independientes. Cuando entre dos unidades políticas existe una relación mutua de subordinación, no hay entre ellos actos de política exterior; hay actos de mando y actos de obediencia o desobediencia. La política exterior presupone la libre determinación. Por eso, *"cuando un Estado nominalmente soberano se encuentra, de hecho, bajo la influencia de otro, sólo en apariencia realiza actos de política exterior, Su posición es equivalente a la de una colonia o a la de un protectorado. El signo más claro de que un Estado goza de plena soberanía es que lleva a cabo una política exterior independiente."*¹⁵

De esta manera, se ha observado que una vez analizados en el primer capítulo la calidad de Estado de La Santa Sede, y que tiene validez como Estado en el concierto internacional, y las definiciones dadas sobre política exterior, corresponde ahora aclarar cuales son las bases, orientación y objetivos de la política exterior de La Santa Sede.

3.3 Introducción a la doctrina social de la iglesia católica.

3.3.1 Delimitación

La doctrina social católica son el conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción teniendo como fuente la Sagrada Escritura, la enseñanza de los padres y grandes teólogos de la iglesia y en el magisterio, especialmente de los últimos papas.¹⁶

El objeto primario de la doctrina social es la dignidad personal del hombre y la tutela de sus derechos inalienables y la finalidad es siempre la promoción y liberación integral de la persona humana.¹⁷

¹⁴ Ineficaz, insustancial, insignificante.

¹⁵ Amadeo, M., *Op. cit.* pp. 121-123.

¹⁶ Antoncich, Ricardo, *La doctrina social de la iglesia*, Ediciones Paulinas, México, 1986, p. 14.

¹⁷ *Ibid.*

El magisterio social se remonta en forma particular a la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII. Pero tanto en ésta como en otras encíclicas y documentos sociales de la Iglesia derivan su doctrina de la Sagrada Escritura y de la tradición de la iglesia, así como de los principios de la razón humana.¹⁸

La misión evangelizadora de la iglesia no se dirige a proponer programas temporales ni en materias técnicas, para las cuales no tiene los medios adecuados ni misión alguna.¹⁹ La iglesia considera que corresponde a su misión, iluminar con la luz de fe el quehacer temporal de construir estructuras de justicia para lo social, lo económico y lo político²⁰ y desde la perspectiva ética, la iglesia reclama competencia para juzgar las realidades económicas, sociales y políticas²¹, considerando su intervención en estos asuntos como plenamente legítima.²²

La iglesia habla de temas sociales basado en que los problemas sociales no se reducen únicamente a aspectos técnicos en los campos de lo social, económico o político. Como problema humano, lo social tiene también dimensiones éticas.²³ Los problemas sociales tienen su raíz en la descristianización de la sociedad²⁴ y en el olvido de los valores espirituales.²⁵

Las consecuencias de los problemas sociales interesan a la iglesia, porque las condiciones inhumanas de vida impiden la realización de la persona humana y su vocación de desarrollo;²⁶ implican un grave desprecio de la persona,²⁷ y generan una visión y concepción materialista de la vida.²⁸

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Quadragesimo anno*, n. 14.

²⁰ *Op. cit.* Antoncich, p. 15.

²¹ *Quadragesimo anno*, nos. 41 y 96; *Rerum novarum*, nos. 12 y 20; *Mater et magistra*, nos. 15 y 220; *Gaudium et spes*, n. 42.

²² *Rerum novarum*, n. 12; *Quadragesimo anno* nos. 11, 41 y 138; *Mater et magistra* nos. 6-9, 16, 28, 42 y 239.

²³ *Rerum novarum* n. 12, *Quadragesimo anno* nos. 41-43 y 96; *Mater et magistra* n. 42.

²⁴ *Quadragesimo anno* n. 132.

²⁵ *Mater et magistra* n. 176.

²⁶ *Quadragesimo anno* n. 130 y 135.

²⁷ *Rerum novarum* n. 31; *Quadragesimo anno* nos. 101, 124-125;

²⁸ *Quadragesimo anno* nos. 135 y 144; *Mater et magistra* nos. 176 y 208.

La iglesia a través del magisterio, tiene la obligación de proponer un concepto cristiano de la vida, lo cual exige, correlativamente, el deber de escuchar, por parte de sus seguidores, estas enseñanzas.²⁹

3.3.2 Alcance.

Ahora bien, respecto a la intención o finalidad de los documentos, debe hacerse una distinción entre documentos doctrinales y pastorales. En los primeros, el magisterio quiere proponer una doctrina como *verdadera* o rechazar otra como *falsa* (por ejemplo, la afirmación de que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre es una propuesta como doctrina verdadera o dogma de fe, en tanto que se rechaza como falsa una concepción atea de la vida).³⁰

Hay otras ocasiones en que el magisterio no se sitúa en un plano doctrinal (sobre la verdad o falsedad de las doctrinas), sino en el plano pastoral (sobre seguridad o inseguridad de una doctrina o de un método con relación a la fe).³¹ Una doctrina o teoría insegura en un momento puede pasar a ser segura en otro, si se han dado ciertos cambios en las circunstancias de su aplicación. En cambio, una doctrina falsa nunca pasará a ser verdadera.³²

"El magisterio de la iglesia no se sitúa en el nivel doctrinal cuando se refiere a la doctrina social de la iglesia, sino en el nivel pastoral. Por eso el nombre "doctrina" no puede ser entendido como enseñanza dogmática, sino en un sentido menos riguroso, como enseñanza que parte de la fe y es hecha con autoridad por el magisterio de la Iglesia, pero no como ejercicio de infalibilidad. Se trata del magisterio auténtico, pero no del infalible".³³

La doctrina social esta inmersa en un proceso de permanente iluminación de la realidad cambiante. Tiene un carácter dinámico.³⁴ No es algo monolítico, afirmado de una vez para siempre. Ni es tampoco una voz universal para todas las situaciones y

²⁹ *Mater et magistra* n. 222.

³⁰ *Op. cit.* Antoncich, p. 17.

³¹ *Ibid.*, p. 18.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Documento de Puebla, n. 473.

circunstancias. Existe un discernimiento como tarea de las propias comunidades cristianas confrontadas con sus procesos irrepetibles y particulares.³⁵

3.3.3 Fuentes.

Consta de dos fuentes: la fe y la razón. Esto lleva a caminar por la historia, enriqueciendo sus conocimientos y contenidos; esto en contraposición a una doctrina en forma lógica y deductiva con un contenido dado de una vez por todas. Cuando se refiere a la fe como fuente en primer lugar, se cita a la Sagrada Escritura y después a la experiencia de la fe de la propia iglesia, y en esta experiencia esta primero la del Papa y la de los Obispos, y luego la de los Padres de la iglesia y la tradición teológica, así como las expresiones de fe de la comunidad. Y cuando se refiere a la razón como fuente, es la experiencia y conocimiento del hombre que percibe lo social, aún sin el auxilio de la fe, es decir, conocimientos precientíficos, meras intuiciones no tematizadas ni elaboradas; de ahí al conocimiento científico y post científico, realizados en forma de ideologías o de utopías. En síntesis: la filosofía.³⁶

Los Padres de la Iglesia son escritores eclesiásticos de la antigüedad cristiana (siglos II al V), que son considerados testigos muy autorizados de la fe.³⁷ Las preocupaciones por la justicia y los pobres son muy evidentes y constituyen una rica fuente del pensamiento cristiano.³⁸

Varias líneas de reflexión aparecen en el pensamiento de los Padres de la iglesia sobre cuestiones sociales:

- a. la fe no se puede separar de la caridad con los pobres. El juicio final narrado por Mateo revela que no se condenan tanto los actos de maldad como la no-solidaridad;³⁹
- b. "predilección de la iglesia por los pobres: no se debe hacer distinción de personas; antes, por el contrario, hay que visitar a los pobres antes que a nadie (Clemente Romano). Las viudas, huérfanos y pobres son las personas que deben ser

³⁵ *Op. cit.* Antoncich, p.19.

³⁶ *Ibid.*, pp. 19-20.

³⁷ Departamento de acción social-CELAM, o.c., 165.

³⁸ *Op. cit.* Antoncich, p. 28.

³⁹ Vives, José, *Los Padres de la iglesia*, Herder, Barcelona, 1988, p. 15: Clemente Romano.

- atendidas prioritariamente (Policarpio; Pastor de Hermas). Deberían incluso venderse las joyas y tesoros de la iglesia para atender a los pobres, porque así se vuelve oro útil (Ambrosio);
- c. es amar a los ricos advertirles del peligro de las riquezas: antes de adorar la estatua de oro es preferible caer en la pobreza (Crisóstomo). Las riquezas provienen de la expropiación de lo ajeno (Teodoreto de Ciro). Las riquezas cierran el corazón a la fraternidad y traen otros males (Crisóstomo). El dinero es el principio de todos los males (Policarpio). La riqueza exige el sufrimiento del pobre (Zenón de Verona);
 - d. amar al pobre es liberarlo: el amor al pobre es romper el yugo que lo oprime, y para ello hay que ver el drama social como propio (Ambrosio). No se puede practicar la caridad si primero no se ha practicado la justicia (Crisóstomo);
 - e. hay situaciones de injusticia y opresión (Basilio); lujo del rico injuria al pobre (Crisóstomo y Ambrosio); existe la explotación del trabajador por su salario (Crisóstomo); desigualdad y esclavitud (Lactancio, Basilio, Gregorio Niceno). Ladrón es quien acumula más de lo necesario (Basilio).⁴⁰

Así que la respuesta cristiana a estos males sociales debe estar regida por estos principios:

- a. "no somos dueños, sino administradores de los bienes (Crisóstomo, Basilio, Asterio, León Magno);
- b. todos los bienes de la creación se destinan a todos los hombres (concenso claro entre los padres griegos –Basilio, Niceno, Crisóstomo- y latinos –Lactancio, Ambrosio y Agustín-);
- c. el hombre tiene una naturaleza social; esta llamado a vivir en comunidad (Basilio, Lactancio y Agustín);
- d. La propiedad privada, sin solidaridad ni respeto por el destino universal de todos los bienes para todos los hombres, es fuente de egoísmos, divisiones y explotación (Tertuliano, Lactancio, Basilio, Niceo, Crisóstomo, Ambrosio, Asterio y Zenón de Verona);
- e. sino se remedia el hambre, se es homicida (Basilio); unos ayudan a un pobre, pero empobrecen a cien (Niceno); se devuelve al pobre lo suyo cuando se practica la

⁴⁰ *Op. cit.* Antoncich, p.28.

limosna; es por tanto, obra de justicia velar por el bienestar de los pobres(Crisóstomo y Ambrosio).⁴¹

Esta línea de pensamiento de los padres esta marcada por un "derecho del pobre", el cual nace de su propia existencia.⁴²

Recurrir a los Padres de la iglesia permite a los papas apoyarse en la tradición de la fe para formular sus enseñanzas actuales.

3.3.4 Interpretación de los documentos.

Es un hecho que de un mismo texto pueden hacerse varias lecturas. El problema es que de una lectura parcializada, se pueden seleccionar textos en función de intereses previamente determinados. Los criterios que permitan examinar en qué medida las lecturas posibles de un texto están de acuerdo con lo que el texto mismo quiere comunicar y transmitir, están dadas en función del trato histórico, ético, social y las que se dan en defensa de los pobres.⁴³

3.3.4.1 Criterio histórico.

"El magisterio social aborda problemas históricos; y no solo para conocerlos, sino sobre todo para transformarlos. Es decir, para superar las situaciones negativas. De esta manera, no basta un solo documento, como por ejemplo la Rerum novarum, para iluminar las exigencias cristianas ante la sociedad industrial. Es preciso examinar toda la evolución que atraviesa: la Quadragesimo anno, Mater et magistra, Pacem in terris, Gaudium et spes, Populorum progressio, Octagesima advenis, Laborem exercens, Cetentesimus annus. Cada uno de estos documento es un acto de interpretación de los anteriores, por lo menos implícitamente; e incluso de forma explícita, como en Quadragesimo anno y Mater et Magistra."⁴⁴

⁴¹ *Ibid*, p. 28-29.

⁴² *Ibid*, p. 29.

⁴³ *Ibid*, p. 50-51.

⁴⁴ *Ibid*, p. 51.

La interpretación se ve afectada por el momento; del momento del autor al momento del lector. Para superar este obstáculo se debe adquirir un conjunto de conocimientos de modo que se pueda “reconstruir”, en el horizonte histórico-cultural, el momento desde donde el autor de un texto se ha comunicado. Sin embargo “la distancia temporal no es algo de que debemos prescindir, sino una condición previa positiva que hace posible entender el pasado en cuanto pasado”.⁴⁵ “La distancia temporal es precisamente el dato que nos permite percibir como lo que eran evidencias de un tiempo han dejado de serlo en el momento presente.”⁴⁶ Pero, hay que tener en cuenta también que, la iglesia no dispone de una particular iluminación y asistencia; necesita el auxilio de las ciencias.⁴⁷

3.3.4.2 Criterio ético.

“A diferencia de ciertos textos históricos, que se limitan a registrar los acontecimientos o a investigar sus causas, el magisterio social toma la historia como una realidad que debe ser transformada por exigencias éticas de conciencia. Por ello ofrece imperativos para la acción, pero no desde una filosofía o ideología política ni desde la experiencia de un programa técnico, sino desde la apelación radical y última que hace a la conciencia humana, es decir la ética.”⁴⁸

“El progreso de la técnica y el desarrollo de la civilización de nuestro tiempo, que está marcado por el dominio de la técnica, exigen un desarrollo proporcional de la moral y de la ética[,] [ya que] estos últimos parecen,... haberse quedado atrás.”⁴⁹

“Entender el magisterio social en su profundo sentido ético, y no como recetas, consignas o eslóganes de una ideología partidaria, supone vivir el auténtico sentido cristiano de la norma, de la ley, de la orientación.”⁵⁰

⁴⁵ Schillebeeckx, E., *Dios, futuro del hombre*, Sígueme, Salamanca, 1970, pp. 36-37.

⁴⁶ *Op. cit.* Antoncich, p. 52.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 53

⁴⁸ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁹ Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, n. 15.

⁵⁰ *Op. cit.* Antoncich, p. 54.

La ética cristiana ha señalado siempre la necesidad de que la decisión del hombre en una situación concreta, al mismo tiempo que no puede radicar en un arbitrario subjetivismo, tampoco puede ser la deducción simple y diáfana de un principio moral. Como si esos principios pudieran prefijar determinadamente la conducta del hombre. La más segura tradición escolástica ha destacado la significación de la prudencia; y en tiempos actuales, se ha tratado de hacer justicia en las instituciones con profundas corrientes actuales de pensamiento, buscando en la ética existencial una ortodoxa representación Católica.⁵¹

La conciencia bien formada de cada cristiano debe dar al magisterio su debido peso. Debe saber que su tarea esencial es proponer la doctrina de Cristo para iluminar y ayudar al cristiano a tomar después las propias decisiones, libremente y con plena conciencia. El magisterio no reemplaza la decisión personal porque su función no consiste únicamente en hacerla más verdadera, si no más fácil.⁵²

3.3.4.3 Criterio de ética socio-política.

"Los textos éticos entrañan dificultad en su interpretación por la relación ley-libertad, ética-concreta norma-universal. Pero el magisterio social implica además una nueva dificultad en su interpretación, porque la fe entra en relación con conocimientos no-teológicos, es decir, con las ciencias sociales."⁵³

La base de la ciencia, y también de la reflexión ética, se encuentra en la experiencia concreta, es decir, precientífica. El análisis de las experiencias de contraste ("es así" y lo que "no debe ser así" y la percepción "debiera ser de otro modo") en la creación de nuevos imperativos éticos, halla que en tales experiencias negativas se incluya una captación de valores positiva, velada aún y sin expresión clara, pero capaz de mover la conciencia que empieza a manifestar su protesta. Esta experiencia, es tan solo una etapa preliminar, que lleva a una reflexión más aguda, que abarca tanto un análisis

⁵¹ Furger, F., "La prudencia y la transformación de las normas morales", en *Concilium*, No. 31, 1968, p. 324s.

⁵² *Op. cit.* Antoncich, p. 55.

⁵³ *Ibid*, p. 56.

científico de la situación como una nueva declaración de principios fundada en las experiencias del pasado.⁵⁴

Hay una necesidad de diálogo interdisciplinar entre ética y ciencias sociales para llegar a conocer lo concreto y obligatorio de un deber moral,⁵⁵ y queda de manifiesto por Pablo VI en estas palabras:

*"El magisterio de la iglesia no puede proponer normas morales, sino cuando está cierto de interpretar el querer de Dios; y para alcanzar esta certeza, la iglesia no queda dispensada de las investigaciones ni del examen de las múltiples cuestiones planteadas de todas partes del mundo a su consideración; tarea ésta a veces muy amplia y nada fácil"*⁵⁶

La ciencia social contribuye a limitar el campo de la ética social, por ejemplo al proponer ciertos modelos sociales; pero la ética a su vez refuerza su función de crítica y de superación, revitalizando comportamientos que podrían haber sido pensados en una sociedad como definitivos e inherentes a la naturaleza misma del hombre.⁵⁷

*"La naturaleza de la relación entre ética y ciencia social determina una característica para los juicios de doctrina social, esto es, por ejemplo, se debe hacer esto o aquello pero tal juicio lleva implícito la afirmación de: si las circunstancias son estas o aquellas."*⁵⁸

3.3.4.4 Criterio de la opción por los pobres.

El criterio fundamental para la lectura e interpretación de la doctrina social es el firme deseo y propósito de servir a la causa de los pobres.

⁵⁴ *Op. cit.* Schillebeeckx, E., p. 166.

⁵⁵ *Op. cit.* Antoncich, p. 58.

⁵⁶ "Pablo VI al XIII Congreso de la CIF", en *L'osservatore Romano*, No. 13, 1966, ed. español.

⁵⁷ *Octagesima adveniens*, n. 40.

⁵⁸ *Op. cit.* Antoncich, p.60.

Por una parte, las lecturas presentan el sentir del magisterio con dos argumentos: uno negativo y otro positivo. En el negativo, los papas reprueban una lectura que vaya con desmedro de los pobres y marginados y se parcialice a favor de los ricos.⁵⁹

Pío XI se manifiesta así:

"...Pero como no falta quienes calumnien al sumo pontifice, y aún a la iglesia misma, de ponerse de parte de los ricos contra los proletarios, lo que constituye la más atroz de las injurias, y además los católicos no se hallan de acuerdo en torno al auténtico pensamiento de León XIII, hemos estimado necesario no sólo refutar las calumnias contra su doctrina, que es la de la iglesia en esta materia, sino también defenderla de falsas interpretaciones."⁶⁰

Por su parte, Juan XXIII hace mención a la interpretación de la doctrina parcializada a favor de los intereses de los ricos:

"...Porque mientras algunos no tenían reparos en acusar a la iglesia católica, como si ésta ante la cuestión social se limitase a predicar a los pobres la resignación y a los ricos la generosidad, León XIII no vaciló en proclamar y defender abiertamente los sagrados derechos de los trabajadores."⁶¹

En el criterio positivo, utilizado por los papas para la interpretación de la lectura de la doctrina social de la iglesia, subrayan la necesidad de servir a los pobres:

"En la protección de los derechos individuales se habrá de mirar principalmente por los débiles y los pobres"⁶²

"[La enseñanza social de la iglesia] se desarrolla con la sensibilidad propia de la iglesia, marcada por la voluntad desinteresada de servicio y la atención a los más pobres"⁶³

⁵⁹ Ibid, p. 62.

⁶⁰ *Quadragesimo anno*, n. 44.

⁶¹ *Mater et magistra*, n.16.

⁶² *Rerum novarum*, n. 27.

⁶³ *Octagesima adveniens*, n. 42.

Abordar simple y correctamente una generalización a cerca de donde se ha situado La Santa Sede en materia internacional a partir de la doctrina social, supondría el apoyo otorgado a la internacionalización de valores y prácticas de democracia liberal. Sin embargo, dada la complejidad del período (que incluye revoluciones sociales, dos guerras mundiales, la guerra fría, el fin de los imperios coloniales, los enormes cambios tecnológicos que afectan de manera sustancial la vida ordinaria, el incremento de la población mundial, el levantamiento feminista y ambientalista), y dada la complejidad de la estructura institucional de la democracia liberal (que incluye algunos gobiernos electos libremente, una pluralidad de partidos políticos, medios informativos independientes, la efectiva protección de los derechos de las minorías, los mercados para el intercambio de la mayoría de los bienes y servicios, la libertad de los trabajadores para organizarse libremente, y el espacio social para las universidades y las iglesias en persecución libre de sus objetivos), la aparente simplicidad de la generalización inicial esconde más de lo que aparenta. La complejidad y diferenciación interna de La Santa Sede, así como la naturaleza de los cambios en los retos que enfrenta, hacen que no parezca fácil la tarea conseguir plantearse consistentemente, en sus relaciones con la comunidad internacional, de algún modo, un solo valor. Sin embargo, existe énfasis hacia la justicia y la paz mundial dentro de los documentos de la doctrina social de la iglesia, lo que la posiciona en planteamientos de política exterior.

3.4 Doctrina actual sobre la justicia y la paz.

El siguiente ejercicio no pretende de ninguna manera demeritar o dejar sin importancia, los que se han considerado los temas de mayor relevancia en la doctrina social de la iglesia, sin embargo, para los fines y el tratamiento del presente estudio, se consideran los temas globales más recientes y de mayor trascendencia en los esfuerzos de la iglesia por advertir los puntos de vista de ella en la arena internacional, y que de alguna manera son manifiesto de su política exterior.

"Frente a situaciones tan adversas nos es difícil pronunciar una palabra única, como también proponer una solución con valor universal. No es éste nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la

*luz de la palabra inalterable del evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia, especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de León XIII sobre la condición de los obreros.*⁶⁴

3.4.1 El bien común universal.

La iglesia, a través de la doctrina social, ha manifestado desde la primera encíclica social –*Rerum novarum*– este elemento, pero no desde un ámbito universal, sino que comenzó abordándolo de la siguiente manera:

*“...todos los ciudadanos, sin excepción alguna, deb[e]n contribuir necesariamente a la totalidad del bien común,...no todos, sin embargo, pueden aportar lo mismo ni en igual cantidad...Es necesario en absoluto que haya quienes se dediquen a las funciones de gobierno, quienes legislen, quienes juzguen y, finalmente, quienes con su dictamen y autoridad administren los asuntos civiles y militares...ellos deben ser considerados como superiores en toda sociedad por el hecho de que contribuyen al bien común más de cerca y con más altas razones. Los que ejercen algún oficio,..., no aprovechan a la sociedad en el mismo grado y con las mismas funciones que aquéllos, más también ellos concurren al bien común de modo notable, aunque menos directamente...La equidad exige,..., que las autoridades públicas prodiguen sus cuidados al proletario para que éste reciba algo de lo que aporta al bien común, como la casa, el vestido y el poder sobrellevar una vida con mayor facilidad.”*⁶⁵

Y en un claro rechazo al socialismo manifiesta con respecto al bien común:

“No es justo,..., que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; lo justo es dejar a cada uno la facultad de obrar con libertad hasta donde sea

⁶⁴ *Quadragesimo anno*, n. 4.

⁶⁵ *Rerum novarum*, n. 34.

*posible, sin daño del bien común...los que gobiernan deberán atender a la defensa de la comunidad y de sus miembros.*⁶⁶

Además establece que el principal deber del Estado consiste en asegurar las posesiones privadas con el imperio y fuerza de las leyes, manteniendo a los gobernados dentro de los límites del deber; por que aunque se concede la aspiración a mejorar, no esta autorizado por la razón del bien común, el quitar a otro lo que es suyo.⁶⁷

Estas afirmaciones, están dadas en función propia de la época, pues León XIII emitió este documento en 1891, precedido por un capitalismo liberal de pequeñas unidades económicas, bajo una concepción naturalista que negaba la relación entre moral y economía; donde existía la luchas de clases, entendida como una pugna vital y no como una contienda de intereses, y esto enmarcado por el incipiente socialismo. Son años de transformaciones radicales, de fuertes contrastes y de duras rebeliones.

Cuarenta años después, el Papa Pío XI, el 15 de mayo de 1931, emite la encíclica *Quadragesimo anno*, con motivo de la celebración de los cuarenta años de la *Rerum novarum*. Esta ofrece una puntual actualización de los hechos y los cambios ocurridos en ese tiempo.

Con respecto al bien común, es más amplio en la explicación de sus alcances, pues si *Rerum novarum* admitía que el Estado era garante del bien común de los individuos y de toda la comunidad, *Quadragesimo anno* expone una subdivisión que también debe regirse por esta premisa, y se trata de las uniones de profesionistas.

Estas organizaciones de profesionistas movidas por intereses comunes de toda clase, han de procurar el bien común de la sociedad; remarcando que el garante de que se cumpla es el gobierno, y en quien debe observar que queden salvos la justicia y el bien común.⁶⁸

⁶⁶ *Ibid*, n. 35.

⁶⁷ *Ibid*, n. 39.

⁶⁸ *Quadragesimo anno*, nos. 59, 60.

Y análogicamente sugiere a las naciones:

*"Más aún convendría que varias naciones, unidas en sus estudios y trabajos, pues que económicamente dependen en gran manera unas de otras y mutuamente se necesitan, promovieran, con sabios tratados e instituciones, una fausta y feliz cooperación."*⁶⁹

Anota también, que las instituciones de los países deben acomodar la sociedad entera a las exigencias del bien común, entendido este como las reglas de la justicia; y de ahí el resultado será que la actividad económica, importantísima en la vida social, encuadre dentro de un orden de vida sano y equilibrado.⁷⁰

No se refiere explícitamente al concepto de bien común universal, pero si comienza a perfilarlo desde 1931.

Más adelante, en 1941, durante las fiestas de Pentecostés y en referencia a los 50 años de la *Rerum novarum*, el Papa Pío XII emite su radiomensaje, en el que reafirma al Estado como el tutelar de los derechos de la persona humana y facilitador del cumplimiento de sus deberes, pues es este el significado del bien común, y el Estado debe promoverlo.⁷¹

La encíclica *Mater et magistra* fue promulgada por el Papa Juan XXIII, el 15 de mayo de 1961, en conmemoración del 70 aniversario de la *Rerum novarum* del Papa León XIII, en ella revisa el documento de Pío XI y remarca que el Estado no debe permanecer ausente del mundo económico, ya que su razón de ser es la realización del bien común; debe promover la abundancia de bienes materiales y tutelar los derechos de los ciudadanos, sobre todo de los más débiles: los obreros, las mujeres y los niños. Por esto, el Papa indica como principios fundamentales, la reinserción del mundo económico en el orden moral y la prosecución de los intereses, individuales y de grupo, en el ámbito del bien común. Además, reedificar la convivencia mediante la reconstrucción de organismos intermedios autónomos de finalidad económico-

⁶⁹ *Ibid*, n. 62.

⁷⁰ *Ibid*, n. 68.

⁷¹ Radiomensaje de Pío XII, fiesta de Pentecostés de 1941, n. 14.

profesional y la colaboración en el plano mundial entre las comunidades políticas, aún en el campo económico.⁷²

Juan XXIII menciona también, que la carta encíclica *Quadragesimo anno*, se caracteriza porque motiva a dar una ordenación jurídica, interna e internacional, con un complejo de instituciones, públicas y privadas, y de ordenación inspirada en la justicia social, acorde con la economía, y que permita a los economistas desarrollar sus actividades en armonía con la justicia, pues esta cae dentro de la esfera del bien común.⁷³

Mater et magistra puntualiza que el progreso en el conocimiento científico y de las técnicas de producción ofrece más posibilidades de reducir los desniveles entre los sectores de la producción, entre las zonas en las comunidades políticas y entre las diversas naciones en el plano mundial; es por esto, que el Estado, como responsable del bien común, está obligado a desenvolver en el campo económico una acción multiforme, más vasta, más profunda y más orgánica, y ajustar para este fin, las estructuras, en las competencias, en los medios y en los métodos.⁷⁴

Así como en un plano nacional, se consideran las exigencias del bien común, en un plano mundial, se debe evitar toda forma de concurrencia desleal entre las economías de los países; favorecer la colaboración entre las economías nacionales, mediante convenios eficaces y cooperar al desarrollo económico de las comunidades políticas económicamente menos adelantadas. Y sin menos precio en este ámbito, se considera que la empresa artesana, la empresa agrícola de dimensiones familiares y las empresas cooperativistas, se integren, dependiendo de las posibilidades técnicas y en armonía con el bien común.

Es conveniente aquí recordar que para cada uno de los documentos mencionados, se deben considerar las circunstancias históricas en las que se han ido elaborando.

⁷² *Mater et magistra*, nos. 13, 24.

⁷³ *Ibid*, n. 26.

⁷⁴ *Ibid*, n. 39.

En 1963, Juan XXIII, emite otro documento: *Pacem in terris*. Este considera ampliamente las aportaciones hechas en materia del bien común abordado por sus antecesores, y registra una evolución de la doctrina social de la iglesia.

Este documento enfatiza que, la razón de ser de los poderes públicos es la prosecución del bien común, y están obligados a actuarlo reconociendo y respetando sus elementos esenciales, a saber las características étnicas que contradistinguen a los varios grupos humanos y es un bien en el que deben participar todos los miembros de una comunidad política;⁷⁵ y lo define "como el conjunto de aquellas condiciones sociales que consienten y favorecen en los seres humanos el desarrollo integral de su propia persona."⁷⁶ Por esto el bien común se ha alcanzado cuando se han salvado los derechos y deberes de la persona humana. De aquí, que los deberes de los poderes públicos son reconocer, respetar, armonizar, tutelar y promover los derechos de la persona.⁷⁷

En la regulación de las relaciones entre las comunidades políticas, la autoridad se ha de ejercer para promover el bien común, y en este sentido el elemento fundamental del mismo es el orden moral y el respeto a sus exigencias. Por esto, la base de las relaciones entre comunidades políticas debe ser la ley moral, la verdad, sin distingo de raza y bajo el principio de igualdad; de donde sigue el derecho a la existencia, al propio desarrollo, a los medios para lograrlo. Reconoce las diferencias de saber, virtud, capacidad de invención y posesión de los bienes materiales, y por ello la existencia de una superioridad, pero no para utilizarla para sojuzgar, antes bien, es una mayor obligación de ayuda a los demás para que logren la propia perfección.⁷⁸

Las comunidades nacionales al ver por sus intereses propios, han de evitar perjudicarse unas a otras, y todas deben unir sus propósitos y esfuerzos cuando la acción aislada no baste para lograr los fines; en este punto, recomienda cuidado para que lo que parezca ventajoso para unas, para otras no acarree desventajas; de esta manera el bien común universal requiere además el fomento de toda clase de intercambio entre los ciudadanos y las entidades intermedias.⁷⁹

⁷⁵ *Pacem in terris*, nos. 37, 38.

⁷⁶ *Ibid*, n. 39.

⁷⁷ *Ibid*, n. 40.

⁷⁸ *Ibid*, nos. 55, 56.

⁷⁹ *Ibid*, n. 60.

De la misma manera señala que un nuevo orden fundado en normas morales prohíbe que sean lesionadas la libertad, la integridad y la seguridad de otras naciones, no importando su extensión y capacidad de defensa. Pero por otro lado, resulta inevitable que las grandes potencias determinen las normas en su asociación económica con naciones menores, y sin embargo, no se les debe coartar, salvo el bien común general, su derecho a administrarse libremente, y de mantenerse neutrales frente a los conflictos entre otras naciones.⁸⁰

También aborda el concepto de bien común internacional, el cual considera inalcanzable por la fuerza de la autoridad pública existente en todas las naciones del mundo, en virtud de que todas gozan de una igualdad, y no hay medio jurídico de grado, suficientemente objetivo, que les permita ejercer el poder necesario, y no por falta de voluntad y empeño. Si bien, todas las naciones proponen cuestiones que interesan a todos los pueblos y la única autoridad es la pública, se debe observar la formación de un poder cuyos instrumentos sean lo suficientemente amplios, y cuya acción se extienda a toda la tierra, ya que así lo exige el orden moral, por lo tanto es menester constituir una autoridad pública sobre un plano mundial. Esta autoridad, revestida con los medios adecuados debe llevar al bien común universal. La autoridad pública y universal debe mirar principalmente a que los derechos de la persona humana se reconozcan y se desarrollen.⁸¹

Refiere que la Organización de las Naciones Unidas, si bien ha fomentado los principios de igualdad, mutuo respeto y múltiple cooperación de todos los sectores de la convivencia humana, y además ha adoptado la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, como documento que proclama el ideal de que todos los pueblos y naciones procuren el efectivo respeto de sus derechos y de las respectivas libertades, este solo es un paso hacia la organización jurídico-política de la comunidad mundial, pues en ella se reconoce la dignidad de la persona humana de todos los hombres y se afirman los derechos que todos tienen a buscar libremente la verdad, a observar las normas morales, a ejercer los deberes de la justicia, a exigir una vida digna del hombre, y otros derechos que están vinculados a estos. Por ello pide, que cuanto antes, la

⁸⁰ *Ibid*, n. 71

⁸¹ *Ibid*, nos. 76-79.

Organización de Naciones Unidas pueda garantizar eficazmente los derechos del hombre.⁸²

Estas reflexiones hechas por la iglesia en tiempos de la guerra fría resultan oportunas dadas las circunstancias de la época, y el bien común ha seguido siendo tema en documentos posteriores.

Populorum progressio, de Pablo VI, enunciada el 26 de marzo de 1967, se refiere al bien común como parte de uno de los ideales que el hombre debe buscar para lograr humanistas, que a la vez funjan como técnicos que al mismo tiempo nos lleven al desarrollo.⁸³

Por otro lado, habla de la expropiación de la propiedad en casos en que el bien común así lo exija, por el hecho de su extensión, explotación deficiente o nula, de la miseria que de ello resulta a la población, del daño considerable producido a los intereses del país, así, algunas posesiones sirven de obstáculo a la prosperidad colectiva.⁸⁴

Retomando el sentido universal del bien común, *Populorum progressio* invita a combatir la miseria y luchar contra la injusticia pues es para el bien común de la humanidad.

Más recientemente, y en conmemoración de los veinte años de la *Populorum progressio* de Pablo VI, Juan Pablo II emite la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, sobre la preocupación social de la iglesia. En ella señala que habría un mundo distinto, en un mundo dominado por la solicitud, por el bien común de toda la humanidad, o sea por la preocupación por el desarrollo de todos, en lugar de la búsqueda del provecho particular, y la paz sería posible como resultado de una justicia más perfecta entre los hombres.⁸⁵

Así mismo, resalta la importancia del derecho de iniciativa económica, no sólo para el individuo en particular sino además para el bien común. Esto en alusión nuevamente al socialismo real.

⁸² *Ibid*, nos. 81,82.

⁸³ *Populorum progressio*, n. 21

⁸⁴ *Ibid*, n. 24.

⁸⁵ *Sollicitudo rei socialis*, n. 10.

Hablando de la situación imperante en los sesentas, es decir, los contrastes existentes en la parte norte del mundo, esto es, oriente y occidente, y el subdesarrollo de los países del sur, y marcando la desconsideración de prioridades que los medios de comunicación social daban acerca de la vida, prioridades y problemas en los países del sur, menciona la doctrina social que esta situación anormal impide la cooperación solidaria de todos por el bien común del género humano, resultando así, como el obstáculo directo para la verdadera transformación de las condiciones de subdesarrollo en los países en vías de desarrollo y en aquellos menos avanzados.⁸⁶

El 1 de mayo de 1991, Juan Pablo II dio a conocer la Carta encíclica *Centesimus annus*, en la que también retoma el tema del bien común tal como lo había hecho su predecesor, León XIII, y es el Estado quien debe velar por el bien común y cuidar que todas las esferas de la vida social contribuyan a promoverlo, dentro del respeto a cada una de ellas; y aclara que esto, sin embargo, no autoriza a pensar que, según el Papa, toda solución de la cuestión social deba provenir del Estado. Al contrario, él insiste varias veces sobre los necesarios límites de la intervención del Estado y sobre su carácter instrumental, ya que el individuo, la familia y la sociedad son anteriores a él y el Estado mismo existe para tutelar los derechos de aquél y de éstas, y no para sofocarlos.⁸⁷

Condena la lucha de clases, pues crea un conflicto que no está limitado por consideraciones éticas o jurídicas; y no persigue el bien general de la sociedad, sino un interés de quien suplanta el bien común y aspira a destruir lo que se opone, este es el conflicto que lleva a la guerra total, idea predominante durante el periodo de guerra fría.⁸⁸

Expresa, que los sistemas democráticos tienen una crisis, en la que parece que han perdido la capacidad de decidir según el bien común. Esta crisis se manifiesta en que sus interrogantes no se deciden por la justicia y la moralidad, sino por la fuerza electoral y financiera de los grupos que los sostienen. Estas desviaciones producen apatía y

⁸⁶ *Ibid*, n. 22.

⁸⁷ *Centesimus annus*, n. 11

⁸⁸ *Ibid*, n. 14.

desconfianza, que se refleja en la disminución de la participación y el espíritu cívico de la población, que ha sido perjudicada y desilusionada. Por eso crece la incapacidad de encuadrar los intereses particulares en una visión creciente del bien común.⁸⁹

Dentro del papel del Estado, está el intervenir en situaciones de monopolio cuando ésta práctica obstaculice el desarrollo. En estos casos, el Estado puede ejercer funciones de suplencia, cuando los sistemas sociales o sistemas de empresas sean inadecuados para su cometido. Estas intervenciones de suplencia se justifican por razones urgentes que atañen al bien común, sin embargo, esta situación debe estar limitada a la temporalidad, para no privar su competencia a quien corresponde, sector social o empresas, y no desviarse del ámbito de intervención estatal que puede ser perjudicial para la libertad económica y civil.⁹⁰

Hablando de la guerra y la paz señala:

“...el otro nombre de la paz es el desarrollo⁹¹. Igual que existe la responsabilidad colectiva de evitar la guerra, existe también la responsabilidad colectiva de promover el desarrollo. Y así como a nivel interno es posible y obligado construir una economía social que oriente el funcionamiento del mercado hacia el bien común, del mismo modo son necesarias también intervenciones adecuadas a nivel internacional. Por esto hace falta un gran esfuerzo de comprensión recíproca, de conocimiento y sensibilización de las conciencias... Crear tales condiciones es el deber de una concertación mundial para el desarrollo, que implica además el sacrificio de las posiciones ventajosas en ganancias y poder, de las que se benefician las economías más desarrolladas⁹².”⁹³

Sin embargo, no se trata de destruir los instrumentos de organización social que han dado buena prueba de sí mismos, sino de orientarlos según una concepción adecuada del bien común con referencia a toda la familia humana. La experiencia de la llamada

⁸⁹ *Ibid*, n. 47.

⁹⁰ *Ibid*, n. 48.

⁹¹ *Populorum progressio*, nos. 76-77.

⁹² *Familiaris Consortio*, n. 48.

⁹³ *Centesimus annus*, n. 52.

"economía planetaria", puede crear oportunidades extraordinarias de mayor bienestar. Pero cada día se siente más la necesidad de que a esta creciente internacionalización de la economía correspondan los adecuados órganos internacionales de control y de guía, que orienten la economía hacia el bien común, cosa que un Estado solo, aunque fuese el más poderoso de la tierra, no es capaz de lograr. Para conseguir este resultado, es necesario que aumente la concertación entre los grandes países y que en los organismos internacionales estén igualmente representados los intereses de toda la gran familia humana. Para que esto tenga el fin perseguido es preciso que, a la hora de valorar las consecuencias de sus decisiones, tomen siempre en consideración a los pueblos y países que tienen escaso peso en el mercado internacional y que, por otra parte, cargan con toda una serie de necesidades reales que requieren un mayor apoyo para un adecuado desarrollo. Indudablemente, en este campo, queda mucho por hacer.⁹⁴

3.4.2 Derechos humanos.

El Catolicismo contemporáneo afirma la existencia de un gran rango de derechos humanos y apoya las acciones de gobierno y presiona a escala internacional la protección de ellos cuando se encuentran en peligro. Juan XXIII ofrece la más completa lista de derechos humanos en *Pacem in terris*.

Los presenta de manera mucho más cercana a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que los derechos establecidos por los Estados Unidos y Francia en el siglo XVIII. Estas posiciones apoyaban la importante aceptación de la noción de libertad religiosa, una aceptación tal en la tradición Católica era inaceptable, hasta la declaración del Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*.⁹⁵

Pero volviendo al tema de derechos humanos que aborda la iglesia Católica, ésta menciona que "en toda sociedad humana, bien organizada y fecunda hay que colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es persona, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y de voluntad libre y que, por tanto, de esa misma

⁹⁴ *Ibid*, n. 58.

⁹⁵ *Dignitatis humanae*, n. 2.

naturaleza directamente nacen, al mismo tiempo, derechos y deberes que, al ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables.⁹⁶

3.4.2.1 Derechos.

Con respecto al derecho a la existencia y al nivel de vida:

“Todo ser humano tiene el derecho a la existencia, a la integridad física, a los medios indispensables y suficientes para un nivel de vida digno, especialmente en cuanto se refiere a la alimentación, al vestido, a la habitación, al descanso, a la atención médica, a los servicios sociales necesarios. De aquí el derecho a la seguridad en caso de enfermedad, de invalidez, de viudez, de vejez y de cualquier otra eventualidad de pérdida de medios de subsistencia por circunstancias ajenas a su voluntad.”⁹⁷

Con respecto a los valores morales y culturales:

“Todo ser humano tiene el derecho natural al debido respeto de su persona, a la buena reputación, a la libertad para buscar la verdad y, dentro de los límites del orden moral y del bien común, para manifestar y defender sus ideas, para cultivar cualquier arte y finalmente para tener una objetiva información de los sucesos públicos.

También nace de la naturaleza humana el derecho a participar de los bienes de la cultura y por tanto el derecho a una instrucción fundamental y a una formación técnico-profesional de acuerdo con el grado de desarrollo de la propia Comunidad política. Y para esto se debe facilitar el acceso a los grados más altos de la instrucción según los méritos personales, de tal manera que los hombres, en cuanto es posible, puedan ocupar puestos y responsabilidades en la vida social conformes a sus aptitudes y a las capacidades adquiridas.”⁹⁸

Con respecto a la elección del Estado que se desea:

⁹⁶ *Pacem in terris*, n. 6.

⁹⁷ *Ibid*, n. 7.

⁹⁸ *Ibid*, n. 8.

“Los seres humanos tienen el derecho a la libertad en la elección del propio estado y, por consiguiente, a crear una familia con paridad de derecho y de deberes entre el hombre y la mujer, o también a seguir la vocación al sacerdocio o vida religiosa.”⁹⁹

La manifestación de los derechos del hombre en las actividades económicas se enmarca de la siguiente manera:

“...el hombre [tiene] el derecho, no solo a la libre iniciativa en el campo económico, sino también al trabajo.

A estos derechos va inseparablemente unido el derecho de trabajar en tales condiciones que no sufran daño la integridad física ni las buenas costumbres, y que no impidan el desarrollo completo de los seres humanos; y, por lo que toca a la mujer, se le ha de otorgar el derecho a condiciones de trabajo conciliables con sus exigencias y con los deberes de esposa y de madre.

De la dignidad de la persona humana, brota también el derecho a desarrollar las actividades económicas en condiciones de responsabilidad.

Y de un modo especial hay que poner de relieve el derecho a una retribución del trabajo determinada según los criterios de la justicia y suficientes por lo tanto, en las proporciones correspondientes a la riqueza disponible, para permitir al trabajador y a su familia un nivel de vida conforme con la dignidad humana. Sobre este punto nuestro predecesor Pío XII, de feliz memoria, afirmaba:¹⁰⁰ Al deber de trabajar, impuesto al hombre por su naturaleza, corresponde asimismo un derecho natural en virtud del cual pueda pedir, a cambio de su trabajo, lo necesario para la vida propia y de sus hijos. Tan profundamente está mandada por la naturaleza la conservación del hombre. También brota de la naturaleza humana el derecho a la propiedad privada sobre los bienes inclusive productivos: derecho que, como otras veces hemos

⁹⁹ *Ibid.*, n. 10

¹⁰⁰ *Ibid.*, n. 11.

enseñado, constituye un medio eficaz para la afirmación de la persona humana y para el ejercicio de su responsabilidad en todos los campos y un elemento de seguridad y de serenidad para la vida familiar y de pacífico y ordenado desarrollo de la convivencia. Por lo demás conviene recordar que al derecho de propiedad privada va inherente una función social.¹⁰¹

Con respecto a la inmigración y la emigración enuncia lo siguiente:

Todo hombre tiene derecho a la libertad de movimiento y de residencia dentro de la comunidad política en la que es ciudadano; mas también tiene derecho a emigrar hacia otras comunidades políticas y establecerse en ellas cuando así lo aconsejen justas causas. El hecho de pertenecer a una determinada comunidad política de ninguna manera impide el ser miembro de la familia humana y pertenecer en calidad de ciudadano a la comunidad mundial.¹⁰²

3.4.2.2 Deberes.

Al referirse a los deberes de la persona, primeramente habla de la correlación existente entre derechos y deberes, así por ejemplo, señala que al derecho a la existencia corresponde el deber de conservar la vida; al derecho de vivir un nivel de vida digno, corresponde el deber de vivir decorosamente.¹⁰³

La mutua colaboración entre los hombres, para procurar el bien de los demás, exige que se reconozcan y se respeten los derechos y deberes mutuos, esta colaboración debe crear un orden colectivo ciudadano, así, los derechos y los deberes se ejercitarán con mayor diligencia y utilidad.¹⁰⁴

Esta convivencia ciudadana, basada en respeto y reconocimiento, ejercita la convicción y la propia iniciativa, y de ahí a la responsabilidad. Con esta actitud se evitan las actitudes impositivas y de presión, pues una convivencia humana fundada sobre la

¹⁰¹ Pío XII, Mensaje del 1º de junio de 1941, en la fiesta de Pentecostés, n. 33.

¹⁰² *Pacem in terris*, n. 25.

¹⁰³ *Ibid*, nos. 28-29.

¹⁰⁴ *Ibid*, n. 31.

fuerza no es humana, pues se ven privadas de su libertad en vez de sentirse estimuladas.¹⁰⁵

Ahora bien, en esta convivencia el orden entre los seres humanos es de naturaleza moral, apoyada sobre la verdad, y realizada según la justicia, encuentra en la libertad el equilibrio humano.¹⁰⁶

3.4.2.3 Derechos y deberes entre los países.

Juan XXIII hace referencia a lo que sus predecesores habían considerado ya, es decir, a que las comunidades políticas tienen entre sí, derechos y deberes recíprocos, por lo que deben armonizar sus relaciones con verdad y justicia, en solidaridad y libertad; esto es así, debido a que la misma ley moral que rige las relaciones entre los hombres, como ya se abordó líneas arriba, es la que regula las relaciones entre los Estados.¹⁰⁷

3.4.2.3.1. La verdad.

La verdad exige, que en los Estados, se elimine toda huella de racismo; por ello se debe reconocer el principio de igualdad, y de aquí al derecho a existir, al propio desarrollo, a los medios necesarios para lograrlo, a la propia responsabilidad en su actuación.¹⁰⁸ Y como ya líneas arriba se había señalado, la experiencia enseña que existen diferencias entre los hombres en sabiduría, virtud, capacidad intelectual y posesión de los bienes materiales; esta superioridad determina una mayor obligación de ayudar a los demás a su propia perfección, antes que sojuzgar de cualquier modo a los otros.¹⁰⁹ Esta diferencia no implica el desmerito del reconocimiento de la igualdad natural entre los seres humanos.¹¹⁰

Pacem in terris, invita a proscribir los métodos de información, que violando la verdad o la justicia, dañen la fama de cualquier pueblo.¹¹¹

¹⁰⁵ *Ibid*, n. 34.

¹⁰⁶ *Ibid*, n. 37.

¹⁰⁷ *Ibid*, n. 80.

¹⁰⁸ *Ibid*, n. 86.

¹⁰⁹ *Ibid*, n. 87.

¹¹⁰ *Ibid*, n. 89.

¹¹¹ *Ibid*, n. 90.

3.4.2.3.2 La justicia.

Las relaciones entre los Estados están reguladas por la justicia; pues exige el reconocimiento mutuo de derechos y el cumplimiento mutuo de deberes. Bajo las premisas de derecho a la existencia, al progreso, a la adquisición de recursos naturales, a la defensa de la buena fama, es obligación respetar estos derechos y evitar todo acto que pueda dañarlos, pues como no ocurre entre los individuos, así tampoco entre Estados se puede buscar el desarrollo oprimiendo y atropellando a los demás.¹¹² Sin embargo, cuando existan, y de hecho sucede, pugnas por ventajas y provechos entre Estados, estos deben dirimir sus diferencias con la comprensión recíproca, a través de un exámen cuidadoso y verdadero de los hechos, y mediante equitativas soluciones en las diferencias, y no por medio de la fuerza de las armas.¹¹³

3.4.2.3.3. Trato de las minorías.

Es innegable la existencia de minorías étnicas al interior de los Estados, como consecuencia propia de las tendencias del siglo XIX y de su acentuación.¹¹⁴ Por ello, es una grave falta de justicia contrariar la expansión de las minorías, y no sólo eso, sino que más grave es pretender la destrucción misma de la estirpe.¹¹⁵ Lo justo es que los poderes públicos cooperen eficazmente para mejorar las condiciones de vida de las minorías étnicas, tanto en su cultura, lengua, tradiciones, recursos y empresas económicas.¹¹⁶

Por otro lado, no obstante, que los miembros de las minorías, no raras veces se sienten "inclinados a realzar más de lo justo sus propias peculiaridades, hasta ponerlas por encima de los valores humanos universales, como si el bien de la familia humana entera debiera subordinarse a los intereses de su propio pueblo. Lo racional sería que los tales ciudadanos supieran reconocer también ciertas ventajas que les vienen de esa su especial situación, pues contribuye no poco a su propio perfeccionamiento el contacto permanente con una cultura diversa de la suya, cuyos valores propios podrán así ir poco a poco asimilándose. Ello se obtendrá tan sólo cuando quienes pertenecen a las

¹¹² *Ibid.*, n. 92.

¹¹³ *Ibid.*, n. 93.

¹¹⁴ *Ibid.*, n. 94.

¹¹⁵ *Ibid.*, n. 95.

¹¹⁶ *Ibid.*, n. 96.

minorías procuren participar amistosamente en los usos y tradiciones del pueblo en medio del cual viven, y no cuando, por lo contrario, fomenten los mutuos roces, de los cuales se derivan grandes pérdidas y el consiguiente retraso en la civilización de los pueblos.¹¹⁷

3.4.2.3.4. Solidaridad.

Una vez que las relaciones entre las naciones se conforman en la verdad y la justicia, se debe estrechar la acción solidaria de todos; tales acciones se reflejan en la colaboración económica, política, cultural, sanitaria y deportiva, teniendo presente que la misión del Estado es salvaguardar el bien común nacional, sin separarlo del bien común universal.¹¹⁸ Este bien común exige que en toda nación se fomente toda clase de intercambios entre los ciudadanos y las entidades intermedias; y cuidando que no se impida la mutua comunicación entre personas que pertenecen a grupos humanos de raza diferente.¹¹⁹

3.4.2.3.5. Población, tierra y capital.

Conociendo la desproporción que existe entre las extensas tierras cultivables y las escasas de habitantes, o entre la riqueza del suelo y los inadecuados medios de cultivo, se hace necesaria la colaboración internacional para procurar la comunicación entre capitales, recursos y personas.¹²⁰ Para ello invita, *Pacem in terris*, a que, en la medida de lo posible, los capitales se desplacen a donde esté el trabajador.¹²¹

3.4.2.3.6. Refugiados políticos.

Con respecto a este tema, Juan XXIII favorece, en esta carta encíclica, a que los hombres, que por la restricción de la justa libertad en su nación, puedan emigrar a una nación donde esperan poder atender mejor a sí mismo y a los suyos, y corresponde a las autoridades públicas admitir a los extranjeros que vengan a su nación, favoreciendo los intentos de quienes desean incorporarse a ella como nuevos miembros suyos.¹²²

¹¹⁷ *Ibid*, n. 97.

¹¹⁸ *Ibid*, n. 98.

¹¹⁹ *Ibid*, n. 100.

¹²⁰ *Ibid*, n. 101.

¹²¹ *Ibid*, n. 102.

¹²² *Ibid*, n. 106.

3.4.2.3.7. Desarme.

El armamentismo se ha justificado, por las naciones de economía más desarrollada, como un equilibrio de fuerzas armadas; en estas naciones los ciudadanos tienen que soportar cargas muy pesadas, mientras que otros pueblos quedan sin la ayuda necesaria para su desarrollo económico y social. De esta condición, sigue que los pueblos vivan siempre bajo el miedo de un desastre, y esta preocupación no sin razón, pues las armas siempre están preparadas. Además de las consecuencias fatales que tienen las pruebas nucleares sobre nuestro planeta.¹²³

Ante este panorama, sólo quedan la justicia, la razón y el sentido de la dignidad humana para que cese la carrera armamentista; así mismo la reducción de armas, que las armas atómicas queden prohibidas y que las naciones, mediante garantías eficaces, convengan en un desarme gradual. Sin embargo, estas condiciones para la paz¹²⁴ requieren de una norma suprema: la confianza mutua, pues sin esta, la verdadera paz no será posible. Y para alcanzar la confianza, es menester primario el uso de la razón, conforme a la verdad, la justicia y la solidaridad, planteamientos mencionados anteriormente.¹²⁵ Por estas razones Pío XII advirtió: Nada se ha perdido con la paz. Todo puede perderse con la guerra.¹²⁶

3.4.3 Democracia.

Pío XII, en su radiomensaje de navidad del 24 de diciembre de 1944, llama a la democracia 'forma política natural' la cual viene a ser la manera más cercana al modo de pensar de la Iglesia; por un lado debido a que fue una alternativa al comunismo, con lo cual se garantizaba la libertad social de los cuerpos (y por consecuencia de la Iglesia); por otro lado, porque era simultáneamente gobernada por el principio del deseo impuesto de la mayoría y la protección de las minorías.

En la constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno, *Gaudium et spes*, el concilio Vaticano II concluyó:

¹²³ *Ibid*, nos. 109-111.

¹²⁴ *Gaudium et spes*, nos. 77-93.

¹²⁵ *Ibid*, nos. 112-116.

¹²⁶ *Acta Apostólica Sedis* No. 31 (1939), p. 334.

“Es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes. Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos el derecho y al mismo tiempo el deber que tienen de votar con libertad para promover el bien común.”¹²⁷

Al mismo tiempo que resalta la importancia de la democracia, aclara que:

“Las modalidades concretas por las que la comunidad política organiza su estructura fundamental y el equilibrio de los poderes públicos pueden ser diferentes, según el genio de cada pueblo y la marcha de su historia. Pero deben tender siempre a formar un tipo de hombre culto, pacífico y benévolo respecto de los demás para provecho de toda la familia humana.”¹²⁸

Estas ideas, según se ha visto, concuerdan con lo expresado en la Carta Apostólica *Octagesima adveniens*, donde Pablo VI también hace un llamado a la acción católica en cuestiones de política, con mayor participación en las responsabilidades y en las decisiones. Ya que la responsabilidad es una exigencia fundamental de la naturaleza del hombre, en un ejercicio concreto de su libertad, extendiéndose al campo social y político, donde debe ser instituida la participación razonable en las responsabilidades y opciones; e invita a inventar formas democráticas modernas, dando a los hombres la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, además de comprometerse en una responsabilidad común.¹²⁹

Octagesima adveniens, brinda además una gama más amplia sobre la expresión de lo que significa la democracia. Declara que al tiempo que el progreso científico y

¹²⁷ *Gaudium et spes*, n. 75.

¹²⁸ *Ibid*, n. 74.

¹²⁹ *Octagesima adveniens*, 47.

tecnológico han trastornado el marco del hombre, sus modos de conocimiento, de trabajo, de consumo y de relaciones, también ésta manifiesta la doble aspiración: a la igualdad y aspiración a la participación, que son, al mismo tiempo aspiraciones de dignidad del hombre y de su libertad.¹³⁰ Esta doble aspiración trata de promover un tipo de sociedad democrática, donde diversos modelos han sido propuestos y experimentados, sin embargo ninguno satisface completamente y la búsqueda queda abierta entre tendencias ideológicas y pragmáticas. Invita al cristiano a participar en esta búsqueda, tanto para la organización como para la vida de la sociedad política.¹³¹

Más adelante, la misma *Octagesima adviniens* se expresa ante la incipiente Teología de la Liberación:

"Hoy los hombres aspiran a liberarse de la necesidad y de la dependencia. Pero esa liberación comienza por la liberación interior que ellos deben recuperar de cara a sus bienes y a sus poderes...para llegar a ella por una trascendente disponibilidad efectiva al servicio. De otro modo...aún las ideologías más revolucionarias no desembocarán más que en un simple cambio de amos..."¹³²

"...el poder político debe saber desligarse de los intereses particulares para enfocar su responsabilidad hacia el bien de todos los hombres, aun rebasando las fronteras nacionales. Tomar en serio la política en sus diversos niveles – local, regional, nacional y mundial-, es afirmar el deber del hombre...de reconocer la realidad concreta y el valor de la libertad de elección...reconociendo la autonomía de la realidad política, los cristianos, solicitados a entrar en la acción política, se esforzarán por buscar una coherencia entre sus opciones y el Evangelio y, dentro de un legítimo pluralismo, de dar un testimonio, personal y colectivo, de la seriedad de su fe mediante un servicio eficaz y desinteresado hacia los hombres"¹³³

¹³⁰ *Ibid*, n. 22.

¹³¹ *Ibid*, n. 24.

¹³² *Ibid*, n. 45.

¹³³ *Ibid*, n. 46.

Juan Pablo II, en *Solicitudo rei socialis*, al hablar sobre el desarrollo de las naciones y lo que resta por hacer a cada una de ellas, declara:

“Otras naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular, sus instituciones políticas, para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros democráticos y participativos. Es un proceso que, es de esperar, se extienda y consolide, porque la salud de una comunidad política – en cuanto se expresa mediante la libre participación y responsabilidad de todos los ciudadanos en la gestión pública, la seguridad del derecho, el respeto y la promoción de los derechos humanos- es condición necesaria y garantía segura para su desarrollo de todo hombre y de todos los hombres.”¹³⁴

Más tarde, en *Centesimus annus*, y hablando sobre el Estado, la cultura y la iglesia, Juan Pablo II señala el aprecio de la iglesia por el sistema de la democracia, ya que este sistema “asegura la participación de los ciudadanos en las opciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien de sustituirlos de manera pacífica...Hoy se tiende a afirmar que el relativismo escéptico es la filosofía y la actitud fundamental correspondiente a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren con firmeza a ella no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos. A este propósito, hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser fácilmente instrumentalizadas para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia”¹³⁵

3.4.4 Racismo.

Juan Pablo II solicitó a la Pontificia Comisión *Iustitia et pax*, la elaboración de un documento que expresare reflexiones aclaratorias y estimulativas de la conciencia a

¹³⁴ *Solicitudo rei socialis*, n. 44.

¹³⁵ *Centesimus annus*, n. 47.

cerca del racismo, pues es "como una llaga que sigue misteriosamente abierta en el flanco de la humanidad".¹³⁶

Este documento sintetiza, explora y argumenta el tema del racismo, sin pretender abarcar toda la historia, pues no se trata de ello, sino de establecer una tipología de las formas de racismo –deliberado o inconsciente- que afecta al mundo.

La discriminación racial más frecuentemente empleada es aquella que hace una diferencia concebida científicamente o ideológicamente como superioridad de una raza sobre otra, para justificar situaciones adquiridas o por adquirir, "este racismo no ha desaparecido todavía; incluso se es testigo aquí y allá de inquietantes resurgimientos, que se presentan bajo formas diferentes, espontáneas, oficialmente toleradas o institucionalizadas"¹³⁷

Pero más allá de la discriminación racial, todas las otras formas de discriminación, política, económica, cultural, religiosa, se tiñen fácilmente de racismo o crean situaciones favorables para su aparición.

El racismo se apoya sobre un culto a la diferencia llevada hasta la sacralización. Pero la iglesia ante esas diferencias proclama que las minorías tienen derecho a "desenvolverse según su genio propio, en el respeto de los demás y del bien común de la sociedad"¹³⁸ La visión cristiana sobre la dignidad de toda raza y unidad del género humano la lleva a expresar que "toda doctrina racista es contraria a la fe y al amor cristiano".¹³⁹ Ahora bien, la lucha contra toda discriminación racial ha de poder contar con el dinamismo de personas convencidas de la igualdad fundamental de todos los hombres; y puesto que el racismo puede verse alimentado por ciertas formas de antirracismo, la iglesia da a cada hombre, a cada país, su oportunidad para salir de los caminos del racismo y mirar con lucidez las debilidades de algunos de sus propios miembros a lo largo de la historia.¹⁴⁰

¹³⁶ Pontificia Comisión *Iustitia et pax*, *La Iglesia ante el racismo*, 3 de noviembre de 1988, 33.

¹³⁷ *Ibid.*, n. 8.

¹³⁸ *Ibid.*, n. 23.

¹³⁹ *Ibid.*, n. 33.

¹⁴⁰ *Ibid.*, n. 27.

*"La condenación del racismo y de los hechos racistas es necesaria. La aplicación de medidas legislativas, disciplinarias y administrativas contra lo uno y lo otro, sin excluir las adecuadas presiones exteriores. Puede ser oportuna. Los países y las organizaciones internacionales disponen,...., de todo un ámbito de iniciativas por tomar o suscitar...Hay que procurar siempre soluciones constructivas."*¹⁴¹

*"[En esta empresa gigantesca](la iglesia) [a] pesar de los límites de sus miembros pecadores...La consigna que propone a todos, y que ella procura vivir, es: 'Todo hombre es mi hermano'."*¹⁴²

Este documento, simbólicamente está fechado el 3 de noviembre, día en el cual la iglesia universal celebra la fiesta de San Martín de Porres, "nacido en Lima, de un español y una esclava negra"¹⁴³

3.4.5 La Guerra Justa.

La iglesia no ha renunciado a su tradicional dependencia a la teoría de la guerra justa, como el medio de pronunciarse en conflictos interestatales. Para un mejor entendimiento sobre la teoría de la guerra justa, se citará al autor Gabriel Vilallonga.

"Las críticas al Catecismo, en 1992, por recoger la doctrina de la guerra justa fueron rotundas. Un comentarista del diario El País sentenció: "El nuevo catecismo bloquea la apertura del Concilio Vaticano II".¹⁴⁴ En El Mundo se pudo leer que el Magisterio estaba prolongando una "tradicción belicista".¹⁴⁵ En La Vanguardia, alguien se espantó de que la Iglesia siguiera admitiendo un cierto derecho a la guerra."¹⁴⁶

La cuestión es si el recurso a las armas es compatible con el Sermón de la Montaña (Mt. 5-7). A primera vista parece que no, pero el asunto es difícil.

¹⁴¹ *Ibid*, n. 33.

¹⁴² *Ibid*.

¹⁴³ *Ibid*.

¹⁴⁴ J. Arias, *El País*, 19-XI-92.

¹⁴⁵ J. Pérez Pellón y J.M. Vidal, "Los pecados del siglo XXI", *El Mundo*, 27-IX-92.

¹⁴⁶ A. Escala, *La Vanguardia*, 23-IX-92.

Según Robert McAfee Brown, profesor de teología y de ética en la Pacific School of Religion (Berkeley), en la historia del cristianismo se pueden identificar tres actitudes básicas respecto de la guerra.¹⁴⁷ La primera es el pacifismo radical, practicado como consecuencia de una interpretación literal de las palabras del Señor, "vuelve tu espada a la vaina" (Mt 26,52) y del Sermón de la Montaña (Mt. 5-7). Según McAfee Brown, la mayor parte de los primeros cristianos se opuso a servir en el ejército romano.

Recientemente, James Turner Johnson ha confirmado esta opinión, aunque destaca algunas excepciones significativas: en el año 170, por ejemplo, una porción de la Legio Fulminata estaba compuesta por cristianos.¹⁴⁸

Segunda posición; cuando la paz y la estabilidad del Imperio se vieron amenazadas por las invasiones de los bárbaros del norte. Muchos cristianos comenzaron a pensar que, en algunas circunstancias, era legítimo usar la fuerza. La teoría moral que se elaboró para sostener esta posición vino a llamarse doctrina de la "guerra justa", y se apoyó, por una parte, en el derecho natural helenístico, y por otra, en la opinión agustiniana de que los pasajes más "difíciles" del Evangelio, aquellos que requieren actitudes heroicas, no son, en la práctica, para todos los bautizados, sino solamente para "quienes pueden ser perfectos". La escuela de Salamanca (s. XVI) dio a esta teoría una forma jurídica definitiva ('ius ad bellum'). Se trata de un derecho a pelear de forma meramente defensiva, cuyas condiciones de legitimidad son: 1) sufrimiento de una agresión obstinada; 2) fracaso de todos los medios pacíficos; 3) proporción en la respuesta; 4) probabilidad fundada de éxito.

La doctrina agustiniana dio también lugar a la teoría de la "guerra santa" o cruzada, tercera posición, según la cual, era lícita la participación de los cristianos en campañas de violencia activa, siempre que el fin perseguido fuera

¹⁴⁷ R. McAfee Brown, *Religion and Violence*, Westminster Press, 1973, 112p.

¹⁴⁸ Johnson, James Turner, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, Princeton University Press, 1987, 300 p.; *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, Greenwood Press, 1991, 254p.

bueno, es decir un "servicio a la voluntad de Dios". Esta teoría destruía la arquitectura del 'ius ad bellum' clásico, pues ya no respetaba la pasividad que presidía el equilibrio entre fines (justos) y medios (violentos).

Estas tres posiciones han convivido en la Iglesia durante casi dos mil años; si bien es verdad que la "guerra santa" siempre encontró grandes opositores, y acabó siendo definitivamente rechazada.

El pacifismo absoluto es hoy una de las corrientes más vivas dentro de la Iglesia. De hecho, miles de fieles han vivido según esta ética en los estados totalitarios, y todavía hay muchos que resisten silenciosamente con heroísmo (pensemos en la "Iglesia clandestina" de China).

Pero no se puede confundir esta radicalidad cristiana con el movimiento pacifista secular de los años 60. El pacifismo secular coincide con el cristiano en el "sentimiento", pero no en las motivaciones, ni tampoco en los fundamentos teóricos. El pacifismo que va de Rousseau a Russell se basa, por el contrario, en el concepto ilustrado de naturaleza, según el cual el hombre es naturalmente bueno, y lo único que se requiere para establecer la paz universal es educación y reforma de las estructuras sociales injustas.

La diferencia entre el pacifismo cristiano y el pacifismo ilustrado se puede observar, precisamente, en la cuestión de la "guerra justa". La doctrina de la "guerra justa" se apoya en la creencia del pecado original, es decir, en la convicción de que en el interior de cada hombre pervive una raíz de maldad que puede llevar hasta las más horribles injusticias. El cristiano sabe que en la historia siempre habrá hombres que se dejen arrastrar hacia esa violencia. Violencia que sufrirán pacientemente quienes deseen imitar a Cristo (opción siempre personal y voluntaria).

Pero el cristianismo también tenía algo que decir a los gobernantes. Y para ello se basó en el derecho natural estoico. La Iglesia dijo a los príncipes que tenían derecho a utilizar las armas cuando su pueblo sufría una agresión injusta. Así pues, a partir del dogma del pecado original y del amor evangélico a los más

*débiles se puede llegar tanto al pacifismo como a la doctrina de la guerra justa.*¹⁴⁹

De esta manera, hoy la iglesia ha comenzado a mostrar mayor aceptación a las aspiraciones pacifistas y un mayor entusiasmo a las formas no violentas de solución de conflictos. Esta tendencia estuvo manifiesta en la famosa aparición de Pablo VI ante el pleno de Naciones Unidas el 4 de octubre de 1967, en la que apeló "no más guerra", y de forma más ambigua, en la reacción negativa de Juan Pablo II a la Guerra del Golfo de 1991.¹⁵⁰ Las tensiones han aumentado a partir del deseo de la iglesia de combinar su tradicional aceptación de la guerra y el deseo de mantener la aceptabilidad moral de la lucha antinuclear, por una parte con el deseo de moverse a un mundo más allá de la guerra, y la otra, puede ser vista más claramente en la Constitución *Gaudium et spes*.

"...al emplear en la guerra armas científicas de todo género, su crueldad intrínseca amenaza llevar a los que luchan a tal barbarie, que supere, enormemente la de los tiempos pasados. La complejidad de la situación actual y el laberinto de las relaciones internacionales permiten prolongar guerras disfrazadas con nuevos métodos insidiosos y subversivos. En muchos casos se admite como nuevo sistema de guerra el uso de los métodos del terrorismo..."

"...el Concilio pretende recordar ante todo la vigencia permanente del derecho natural de gentes y de sus principios universales. La misma conciencia del género humano proclama con firmeza, cada vez más, estos principios. Los actos, pues, que se oponen deliberadamente a tales principios y las órdenes que mandan tales actos, son criminales y la obediencia ciega no puede excusar a quienes las acatan. ...; se ha de encomiar, ..., al máximo la valentía de los que no temen oponerse abiertamente a los que ordenan semejantes cosas (el exterminio de un pueblo, una raza o una minoría)..."

¹⁴⁹ <http://www.arvo.net/includes/documento.php?IdDoc=4781&IdSec=408>

¹⁵⁰ Para una revisión de la Discusión teológica sobre la Guerra del Golfo, ver John Langan, "Just War Theory after the Gulf War," en *Theological Studies*, no. 53 (1992), pp. 95-112.

“Existen sobre la guerra y sus problemas varios tratados internacionales, suscritos por muchas naciones, para que las operaciones militares y sus consecuencias sean menos inhumanas... Mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa a los gobiernos. A los jefes de Estado y a cuantos participan en los cargos de gobierno les incumbe el deber de proteger la seguridad de los pueblos a ellos confiados, actuando con suma responsabilidad en asunto tan grave. Pero una cosa es utilizar la fuerza militar para defenderse con justicia y otra muy distinta querer someter a otras naciones. La potencia bélica no legitima cualquier uso militar o político de ella. Y una vez estallada lamentablemente la guerra, no por eso todo es lícito entre los beligerantes.”¹⁵¹

Estas palabras en cuanto a lo que se dice por la guerra en general, y con respecto al armamentismo:

“Las armas científicas no se acumulan exclusivamente para el tiempo de guerra. Puesto que la seguridad de la defensa se juzga que depende de la capacidad fulminante de rechazar al adversario, esta acumulación de armas, que se agrava por años, sirve de manera insólita para aterrar a posibles adversarios. Muchos la consideran como el más eficaz de todos los medios para asentar firmemente la paz entre las naciones.”¹⁵²

El documento hace un llamado a las naciones por la búsqueda incesante de la paz de la siguiente manera:

“...debemos procurar con todas nuestras fuerzas preparar un época en que, por acuerdo de las naciones, pueda ser absolutamente prohibida cualquier guerra. Esto requiere el establecimiento de una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la

¹⁵¹ *Gaudium et spes*, n. 79.

¹⁵² *Ibid*, n. 81. Recordando que dicho documento fue emitido durante el periodo de la Detente, en la Guerra Fría.

justicia y el respeto de los derechos. Pero antes de que se pueda establecer tan deseada autoridad es necesario que las actuales asociaciones internacionales supremas se dediquen de lleno a estudiar los medios más aptos para la seguridad común. La paz ha de nacer de la mutua confianza de los pueblos y no debe ser impuesta a las naciones por el terror de las armas; por ello, todos han de trabajar para que la carrera de armamentos cese finalmente, para que comience ya en realidad la reducción de armamentos, no unilateral, sino simultánea, de mutuo acuerdo, con auténticas y eficaces garantías...”

“... Es de suma urgencia proceder a una renovación en la educación de la mentalidad y a una nueva orientación en la opinión pública. Los que se entregan a la tarea de la educación, principalmente de la juventud, o forman la opinión pública, tengan como gravísima obligación la preocupación de formar las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos. Tenemos todos que cambiar nuestros corazones, con los ojos puestos en el orbe entero y en aquellos trabajos que todos juntos podemos llevar a cabo para que nuestra generación mejore...”¹⁵³

El documento también hace referencia las causas de la discordia:

“...Entre esas causas deben desaparecer principalmente las injusticias. No pocas de éstas provienen de las excesivas desigualdades económicas y de la lentitud en la aplicación de las soluciones necesarias. Otras nacen del deseo de dominio y del desprecio por las personas, y, si ahondamos en los motivos más profundos, brotan de la envidia, de la desconfianza, de la soberbia y demás pasiones egoístas. Como el hombre no puede soportar tantas deficiencias en el orden, éstas hacen que, aun sin haber guerras, el mundo esté plagado sin cesar de luchas y violencias entre los hombres. Como, además, existen los mismos males en las relaciones internacionales, es totalmente necesario que, para vencer y prevenir semejantes males y para reprimir las violencias desenfrenadas, las instituciones internacionales

¹⁵³ *Ibid*, n. 82.

*cooperen y se coordinen mejor y más firmemente y se estimule sin descanso la creación de organismos que promuevan la paz.*¹⁵⁴

“Para lograr estos fines, las instituciones de la comunidad internacional deben, cada una por su parte, proveer a las diversas necesidades de los hombres tanto en el campo de la vida social, alimentación, higiene, educación, trabajo, como en múltiples circunstancias particulares que surgen acá y allá; por ejemplo, la necesidad general que las naciones en vías de desarrollo sienten de fomentar el progreso, de remediar en todo el mundo la triste situación de los refugiados o ayudar a los emigrantes y a sus familias.”

*“Las instituciones internacionales, mundiales o regionales ya existentes son beneméritas del género humano. Son los primeros conatos de echar los cimientos internaciones de toda la comunidad humana para solucionar los gravísimos problemas de hoy, señaladamente para promover el progreso en todas partes y evitar la guerra en cualquiera de sus formas. En todos estos campos, la Iglesia se goza del espíritu de auténtica fraternidad que actualmente florece entre los cristianos y los no cristianos, y que se esfuerza por intensificar continuamente los intentos de prestar ayuda para suprimir ingentes calamidades.”*¹⁵⁵

Pablo VI dio medio paso hacia delante, aceptando la aproximación de la guerra justa al problema revolucionario en sociedades divididas por profunda pobreza y extrema injusticia, en su encíclica sobre el desarrollo económico, *Populorum progressio*, aunque rápidamente se retractó por lo que acababa de decir.

*“...como es sabido, la insurrección revolucionaria -salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país- engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor.”*¹⁵⁶

¹⁵⁴ *Ibid*, n. 83.

¹⁵⁵ *Ibid*, n. 84.

¹⁵⁶ *Populorum progressio*, n. 31.

"Entiéndasenos bien: la situación presente tiene que afrontarse valerosamente, y combatirse y vencerse las injusticias que trae consigo. El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender, sin esperar más, reformas urgentes. Cada uno debe aceptar generosamente su papel, sobre todo los que por su educación, su situación y su poder tienen grandes posibilidades de acción..."¹⁵⁷

Finalmente Juan Pablo II recurre al grito: "*¡Nunca más guerra!*"...no hay que olvidar que en la raíz de la guerra hay, generalmente, razones graves y reales: injusticias, ..., miseria o explotación de grandes masas humanas, las cuales no ven la posibilidad objetiva de mejorar sus condiciones por las vías de la paz" y para eso "...el otro nombre de la paz es el desarrollo..." "...así como dentro de cada Estado ha llegado finalmente el tiempo en que el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido sustituido por el imperio de la ley, así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la comunidad internacional..."¹⁵⁸ Tanto para la paz como para el desarrollo.

3.4.6 La opción por los pobres.

El evangelio revela un Jesús cuya misión se centra en los pobres. Leprosos, tullidos, pordioseros y marginados son los beneficiarios de sus curaciones. El énfasis del evangelio de San Lucas es inequívoco: "Bienaventurados ustedes los pobres" (Lc. 6, 20), dijo Jesús, "Mas ¡hay de ustedes los ricos!" "Que difícil es", reflexionaba, "para ustedes que tienen riqueza entrar al reino de Dios"(Lc. 18,24).

La doctrina social de la iglesia recoge ese mismo sentimiento preferencial hacia los pobres. El primer documento de esta doctrina donde se manifiesta es en *Rerum novarum*, que reconoce la legitimidad de la cuestión obrera.¹⁵⁹ Reconoce el derecho a la organización de los trabajadores para defender sus intereses.¹⁶⁰ Más aún, el mismo documento a la letra declara, dirigiéndose a los ricos:

¹⁵⁷ *Ibid*, n. 32.

¹⁵⁸ *Centesimus annus*, n. 52.

¹⁵⁹ *Rerum novarum*, n. 1.

¹⁶⁰ *Ibid*, n. 42.

"...quienes[...]han recibido mayor abundancia de bienes, ya exteriores y corporales, ya internos y espirituales, los han recibido a fin de servirse de ellos para su perfección, y al mismo tiempo, como administradores de la divina Providencia, en beneficio de los demás. Por lo tanto, el que tenga talento cuide no callar; el que abundare en bienes, cuide no ser demasiado duro en el ejercicio de la misericordia; quien posee un oficio de que vivir, haga participante de sus ventajas y utilidades a su prójimo."¹⁶¹

Y a los pobres les habla así:

"...A los pobres les enseña la Iglesia que ante Dios la pobreza no es deshonra, ni sirve de vergüenza el tener que vivir del trabajo propio...la verdadera dignidad y grandeza del hombre sea toda moral, esto es, puesta en las virtudes; que la virtud sea un patrimonio común al alcance, por igual, de los grandes y de los pequeños, de los ricos y de los proletarios: pues sólo a las obras virtuosas, en cualquiera que se encuentren, está reservado el premio de la eterna bienaventuranza..."¹⁶² –tal como ya se había citado.

En este documento, la doctrina social de la iglesia oficialmente reconocía la existencia de los pobres como clase social con derechos, pero no era todavía la *opción* por los pobres. Además, en Europa el movimiento obrero era en gran medida ateo y la clase trabajadora secularizada, y no fue posible para la iglesia tomar una opción clara. Fue en América Latina, donde las clases oprimidas eran también creyentes, donde los obispos pudieron afirmar con claridad la opción preferencial por los pobres.¹⁶³

"Durante los últimos veinticinco años ha habido en América Latina un creciente despertar de los pobres. En organizaciones campesinas, indígenas, sindicales, de pobladores de las ciudades y hasta guerrillas, los pobres cobran conciencia de su desventaja dentro de una sociedad que se basa en la desigualdad. De diversas formas han buscado participar en la creación de una sociedad nueva más justa. Es importante reconocer que esta conciencia de clase no está

¹⁶¹ *Ibid*, n. 19.

¹⁶² *Ibid*, n. 20.

¹⁶³ Pixley, Jorge y Boff, Clodovis, *Opción por los pobres*, 2ª ed., Ediciones Paulinas, España, 1986. p. 217.

basada, como en la Europa del siglo pasado, en la clase trabajadora. En América Latina los obreros industriales son un sector a veces reducido de la sociedad. No es raro que su fuerza mayor esté en los campesinos y los indígenas, sectores sociales que cargan con un inmenso peso de explotación que no responde a los mecanismos de explotación que el socialismo europeo exploró. Además, es el sector social menos afectado por la secularización moderna. De manera que el desafío de los pobres organizados y combativos se le presenta a la institución eclesiástica de manera muy diferente en América Latina a como se presentó en Europa”¹⁶⁴

Esta predilección impulsada por el ejemplo del CELAM, la Conferencia Latino Americana de Obispos en sus reuniones históricas de Medellín, Colombia, en 1968, y en Puebla, México, en 1979, la iglesia adoptó una “opción por los pobres”. Esta, ha sido una importante respuesta tanto para quienes apelan a la revolución (marxistas y críticos populistas) de los trabajos del capitalismo en los países del Tercer Mundo, y las inadecuadas estrategias para realizar la justicia económica, la cual tensa la unión y la protección de los derechos de los trabajadores en un mundo, donde el gran problema ha venido a ser la exclusión de gran número de personas de la participación activa en la economía mundial y de sus beneficios. Las grandes víctimas han dejado de ser los trabajadores en las fábricas del mundo industrializado y ahora son los habitantes de basureros y ciudades marginadas en el Tercer Mundo. La iglesia continua expresando un sentido de ultraje que en un mundo consumista, algunos no tienen acceso ni a medicinas, ni a comida ni a vivienda.¹⁶⁵

El documento de Puebla recoge las conclusiones de la III Conferencia, a continuación algunos extractos del mismo en su cuarta parte, referente a la iglesia misionera al servicio de la evangelización en América Latina.

“... la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros. Afirmamos la necesidad de

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 224.

¹⁶⁵ *Solicitud rei socialis*, nos. 27-40.

*conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.*¹⁶⁶

*“Esta opción, exigida por la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina, debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna y a construir una sociedad justa y libre.”*¹⁶⁷

*“Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta numerosísimos sectores en nuestro Continente.”*¹⁶⁸

*“Apoyamos las aspiraciones de los obreros y campesinos, que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y a su futuro y animamos a todos a su propia superación.”*¹⁶⁹

*“Defendemos su derecho fundamental a «crear libremente organizaciones para defender y promover sus intereses y para contribuir responsablemente al bien común»”*¹⁷⁰

*“Las culturas indígenas tienen valores indudables, son la riqueza de los pueblos. Nos comprometemos a mirarlas con respeto y simpatía y a promoverlas, sabiendo «cuán importante es la cultura como vehículo para transmitir la fe... En esto no puede haber distinciones de razas y culturas»”.*¹⁷¹

Ya desde Medellín los Obispos se habían dado por enterados que la raíz de la miseria que sufren los pueblos latinoamericanos es una opresión que le es estructural a cada

¹⁶⁶ Documento de Puebla, n. 1134.

¹⁶⁷ *Ibid*, n. 1154.

¹⁶⁸ *Ibid*, n. 1159.

¹⁶⁹ *Ibid*, n. 1162.

¹⁷⁰ *Ibid*, n. 1163. Juan Pablo II, “Alocución obreros de Monterrey”: *Acta Apostólica Sedis*, No. 71 p. 242

¹⁷¹ Documento de Puebla, n. 1164. Juan Pablo II, “Alocución Oaxaca”: en *Acta Apostólica Sedis*, No. 71 p. 208

una de las naciones. Asumieron la tarea de encontrar formas de ministerio apropiadas a esa realidad de miseria y de *violencia institucional*.¹⁷²

*“La declaraciones del episcopado latinoamericano encontraron un terreno preparado en las iglesias de latinoamerica. Surgió en forma aparentemente abrupta una reflexión teológica y pastoral que venia preparándose, y que se sentía liberada a salir al dominio público. América Latina, de este modo, dio a la iglesia universal su primer aporte teológico propio, la teología de la liberación. Esta reflexión pastoral, desde su aceptación de un ministerio de acompañamiento de los pobres y esta toma de conciencia de su opresión, le daba a los pobres un instrumento teológico para sus luchas de liberación. El marxismo dejó de ser el único instrumento teórico de lucha, un análisis revolucionario que había surgido de las luchas de la clase obrera europea fuertemente secularizada. Se ha querido hacer de la teología de la liberación una simple apropiación cristiana del marxismo, para de este modo poder reprimirla más fácilmente. Existe una coincidencia real, por cuanto ambos reconocen a los pobres como un grupo social sistemáticamente empobrecido por estructuras de explotación. Pero las diferencias son muy aparentes. Los oprimidos de América Latina no son obreros industriales, y el análisis marxista no se ha aplicado satisfactoriamente a la situación de campesinos e indígenas. Además, las luchas de cristianos explotados se inspiran en el éxodo más que en la URSS, en las críticas de Jesús a los fariseos y los escribas más que en la ciencia social...”*¹⁷³

A este respecto del marxismo, Juan Pablo II señala lo siguiente en *Centesimus annus* – recordar que este documento fue publicado en 1991, casi al término de la Guerra Fría-:

“En la crisis del marxismo brotan de nuevo las formas espontáneas de la conciencia obrera, que ponen de manifiesto una exigencia de justicia y reconocimiento de la dignidad del trabajo...El movimiento obrero desemboca en un movimiento más general de los trabajadores..., orientado a la liberación de la persona humana y a la consolidación de sus derechos; hoy día está presente

¹⁷² Op. cit. Pixley, p. 226.

¹⁷³ *Ibid.*

*en muchos países y, lejos de contraponerse a la Iglesia Católica, la mira con interés.*¹⁷⁴

Además comenta que esa crisis marxista no elimina del mundo las situaciones de injusticia y de opresión existentes, y de las cuales se alimentaba el marxismo. Explica que hoy, para quienes desean una nueva y auténtica teoría y praxis de la liberación, la iglesia ofrece, además de la doctrina social, su compromiso concreto de ayuda para combatir la marginación y el sufrimiento.¹⁷⁵

Y finalmente se refiere a los tiempos recientes, en los que el deseo sincero de ponerse de parte de los oprimidos y de no quedarse fuera del curso de la *historia* "ha inducido a muchos creyentes a buscar por diversos caminos un compromiso imposible entre marxismo y cristianismo. El tiempo presente, a la vez que ha superado todo lo que había de caduco en estos intentos, lleva a reafirmar la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral."¹⁷⁶ Considerados desde este punto de vista, los acontecimientos de 1989 vienen a ser importantes incluso para los países del llamado Tercer Mundo, que están buscando la vía de su desarrollo, lo mismo que lo han sido para los de Europa central y oriental.¹⁷⁷

Brevemente, esta ha sido la forma en que La Santa Sede ha dado su punto de vista sobre la pobreza y la teología de la liberación. El presente trabajo no pretende dar mayor amplitud al tema de la teología de la liberación, ya que dentro de los atributos del mismo, es decir, la política exterior de La Santa Sede, la aproximación al tema de la pobreza es el tema general relevante en América Latina.

3.4.7 El libre mercado

Primeramente fue el tema de la propiedad privada tema de interés para Santa Sede, desde la *Rerum Novarum*, como parte del reconocimiento de los asuntos económicos y sociales que inciden en el desarrollo, entendido de manera amplia, en las naciones. Ante las ideas socialistas que tratan el tema de la propiedad como de la comunidad, la

¹⁷⁴ *Centesimus annus*, 26.

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Congregación para la doctrina de la Fe, "Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación, Liberatis conscientia"; en *Acta Apostólica Sedis* No. 79, pp. 554-599.

¹⁷⁷ *Centesimus annus*, n. 26.

iglesia, en el documento citado, menciona: "los hombres, sabiendo que trabajan lo que es suyo, ponen mayor esmero y entusiasmo".¹⁷⁸

De acuerdo con la *Rerum novarum*, la propiedad privada, aún de los bienes instrumentales, es un derecho natural que el Estado no puede suprimir; pero tiene una intrínseca función social. Por eso, es un derecho que debe realizarse en provecho propio y en el de los demás.¹⁷⁹ De donde hace un serio llamado a la misión de administrar los bienes temporales.

Por el lado de las cuestiones meramente económicas, *Quadragesimo anno*, señala que la intervención de la iglesia no puede sustraerse de juzgar cuestiones sociales y económicas, y no puede, tampoco, renunciar al derecho de intervenir con su autoridad, no en las cosas técnicas, pues no tiene los medios ni la misión para ello, sino en todo lo tocante a la moral. Ciertamente es que la moral y la economía tienen principios propios, sin embargo, se trata de un error afirmar que ambos están separados y son lejanos entre sí. Se deben observar conjuntamente.¹⁸⁰

Con base en estos reconocimientos, y al fin de la guerra fría, Juan Pablo II, en *Centesimus annus*, hace algunas reflexiones acerca de estos temas económicos.

*"De la impresión de que, tanto a nivel de naciones, como de relaciones internacionales, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades que son 'solventables', con poder adquisitivo, y para aquellos recursos que son 'vendibles', esto es, capaces de alcanzar un precio conveniente. Pero existen numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado...La justicia y la verdad deben impedir que queden sin satisfacerse las necesidades humanas fundamentales."*¹⁸¹

En el mismo documento, *Centesimus annus*, Juan Pablo II se refiere a un fracaso del comunismo como modelo y sistema económico, y califica de vencedor y positivo al

¹⁷⁸ *Rerum novarum*, n. 48.

¹⁷⁹ *Ibid*, nos. 23-24.

¹⁸⁰ *Quadragesimo anno*, nos. 24-25.

¹⁸¹ *Centesimus annus*, 34.

capitalismo, entendiéndolo al mismo, como un sistema económico que reconoce el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía. Sin embargo rechaza al tipo de capitalismo, en el que la libertad, en sentido económico, no este encuadrada en un contexto jurídico.¹⁸²

Juan Pablo II declara terminantemente “La iglesia no tiene modelos que proponer”.¹⁸³ Pues son las diversas situaciones históricas las que hacen nacer los modelos, la iglesia solamente es orientadora, y lo hace a través de la doctrina social, y por medio de esta reconoce la positividad del mercado y de la empresa, siempre y cuando esten orientados hacia el bien común. De la misma manera, la doctrina social reconoce el legítimo esfuerzo que los trabajadores hacen por conseguir el respeto de su dignidad y de espacios de participación más amplios en la vida de la empresa, para que al trabajar con otros y bajo la dirección de otros, puedan considerar en cierto sentido que trabajan en algo propio, pues así ejercitan su inteligencia y libertad.¹⁸⁴

Juan Pablo II se pone del lado de los trabajadores cuando habla de la justicia que persiguen tanto sindicatos como cualquier organización de trabajadores al defender sus derechos, pues desempeñan una función esencial de carácter cultural, de participación plena y digna en la vida de la nación. Señala, que ésta sociedad, *“tampoco se opone al mercado, sino que exige que éste sea controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de la sociedad.”*¹⁸⁵

Al hablar de la derrota del socialismo ante el capitalismo como único modelo de organización económica, Juan Pablo II pide:

“...Hay que romper las barreras y los monopolios que dejan a tantos pueblos al margen del desarrollo, y asegurar a todos – individuos y naciones- las condiciones básicas, que permitan participar en dicho desarrollo. Este objetivo exige esfuerzos programados y responsables por parte de toda la comunidad

¹⁸² *Ibid*, n. 42.

¹⁸³ *Ibid*, n. 43.

¹⁸⁴ *Ibid*.

¹⁸⁵ *Ibid*, n. 35.

internacional. Es necesario que las naciones más fuertes sepan ofrecer a las más débiles oportunidades de inserción en la vida internacional; que las más débiles sepan aceptar estas oportunidades, haciendo los esfuerzos para ello, asegurando la estabilidad del marco político y económico, la certeza de perspectivas para el futuro, el desarrollo de las capacidades de los propios trabajadores, la formación de empresarios eficientes y conscientes de sus responsabilidades."¹⁸⁶

En el papel del Estado, dentro de la economía, particularmente en la de mercado, debe procurar un medio institucional jurídico y político, que a la vez garantice la libertad individual y de propiedad, así como un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes. La primera incumbencia del Estado es, por tanto, garantizar la seguridad, ya que la falta de seguridad, junto con la corrupción de los poderes públicos y la proliferación de fuentes impropias de enriquecimiento y de beneficios que se basan en actividades ilegales, son obstáculos para el desarrollo y para el orden económico.¹⁸⁷

3.4.8 Solidaridad y subsidiaridad.

Al hablar de las causas del subdesarrollo, JuanPablo II, en *Sollicitudo rei socialis*, se refiere a las causas del desorden moral que frenan el desarrollo.¹⁸⁸ "La división del mundo..., donde en lugar de interdependencia y solidaridad...es un mundo sometido a estructuras de pecado[,]la suma de factores negativos (que integran esta estructura)...actúan contrariamente al bien común universal...[y crean] personas e instituciones [que son]... un obstáculo difícil de superar."¹⁸⁹

Y continúa diciendo: "[De] las consideraciones particulares sobre las estructuras de pecado, parecen ser dos,las más características: el afán de ganancia exclusiva y la sed de poder. Y si se les añade la expresión 'a cualquier precio', se llega ante la absolutización de actitudes humanas." "obvio, no sólo los individuos son quienes

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, n. 48.

¹⁸⁸ *Sollicitudo rei socialis*, n. 35.

¹⁸⁹ *Ibid.*, n. 36.

pueden ser víctimas de éstas dos actitudes, también pueden serlo naciones y bloques¹⁹⁰

Juan Pablo II desea, que quienes son responsables de una vida, más si es humana, se den cuenta de la necesidad de un cambio. En este cambio o conversión, la interdependencia de hombres y naciones es un valor positivo.¹⁹¹

*"El hecho de que hombres y mujeres, en muchas partes del mundo, sientan como propias las injusticias y violaciones de los derechos humanos cometidas en países lejanos...es signo de que...[la] realidad moral [se] transforma en conciencia."*¹⁹²

Más adelante el documento dice que cuando la interdependencia es reconocida como categoría moral, más que como sistema determinante de relaciones económicas, culturales, políticas y religiosas, su respuesta moral, es la solidaridad.

Y define a la solidaridad como la "determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos" Pues lo que frena el desarrollo es, como se menciona arriba, el afán de ganancia y la sed de poder.¹⁹³

En el plano de las relaciones internacionales, la interdependencia debe convertirse en solidaridad, bajo el principio de que los bienes están destinados a todos. "...y lo que la industria humana produce con la elaboración de las materias primas, y con la aportación del trabajo, debe servir igualmente al bien de todos."¹⁹⁴

Pide que las naciones más fuertes y las más dotadas deben sentirse moralmente responsables de las otras, con el fin de instaurar un verdadero sistema internacional que se base en la igualdad de todos los pueblos y en el debido respeto de sus legítimas diferencias. Y por otro lado que los países económicamente más débiles, asistidos por los demás pueblos y por la comunidad internacional, deben ser capaces de aportar a su

¹⁹⁰ *Ibid*, n. 37.

¹⁹¹ *Ibid*, n. 38.

¹⁹² *Ibid*.

¹⁹³ *Ibid*.

¹⁹⁴ *Ibid*, n. 39.

vez al bien común, sus “tesoros de humanidad y cultura”, que de otro modo se perderían.¹⁹⁵

Esta solidaridad propuesta por Juan Pablo II, además de llevar a un sistema de desarrollo universal, es la forma de conseguir la paz. Como la relación hallada por Pablo VI en *Populorum Progressio*.¹⁹⁶

El otro principio, que es más viejo, y cae en el campo de la justicia y la prudencia, es la subsidiaridad, primeramente enunciado por Pío XI, en *Quadragesimo anno*, con los siguientes términos:

“...Como es ilícito quitar a los particulares lo que con su propia industria pueden realizar, para entregarlo a una comunidad, así también es injusto y al mismo tiempo de grave perjuicio y perturbación del recto orden social, confiar a una sociedad mayor y más elevada lo que pueden hacer y procurar comunidades menores e inferiores. Toda intervención de la sociedad debe, por su naturaleza, prestar auxilio a los miembros del cuerpo social, nunca absorberlos y destruirlos. Conviene que la autoridad pública suprema deje a las asociaciones inferiores tratar por sí mismas los cuidados y negocios de menor importancia, pues de otro modo le serán de grandísimo impedimento para cumplir con mayor libertad, firmeza y eficacia lo que a ella corresponde solamente, y que sólo ella puede realizar: dirigir, vigilar, urgir, castigar, según los casos y la necesidad lo exija. Por tanto, tengan bien entendido esto los que gobiernan: cuanto más vigoroso reine el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, quedando en pie este principio de la función supletiva del Estado, tanto más firme será la autoridad y el poder social...”¹⁹⁷

Estas palabras, las menciona dentro del documento, al referirse a un nuevo orden social y después de haber tratado el tema del salario justo. Para ese nuevo orden social, se requiere, continua diciendo, de la reforma de las instituciones y la enmienda de las

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ *Populorum Progressio*, n. 87.

¹⁹⁷ *Quadragesimo anno*, n. 56.

costumbres. Y dentro de la reforma de las instituciones, está principalmente el Estado, quien muchas ocasiones se ve oprimido por infinidad de negocios y obligaciones.¹⁹⁸

El principio de subsidiaridad, es claramente reafirmado por Juan XXIII en *Mater et magistra*:

“...La iniciativa privada debe contribuir a establecer el equilibrio económico y social entre las diferentes zonas de una nación. Más aún, los poderes públicos, en virtud del principio de subsidiaridad, deben favorecer y ayudar a la iniciativa privada, considerando a ésta, donde sea y apenas sea posible de manera eficiente, la continuidad del desarrollo económico.”¹⁹⁹

Esta ocasión, Juan XXIII, ocupa el principio para remarcar que debe existir un equilibrio entre las acciones del poder público y la iniciativa privada en la nivelación y propulsión en las zonas subdesarrolladas de una nación.²⁰⁰

Juan Pablo II, también refiere a éste principio en *Centesimus annus* y lo vincula directamente con el principio de solidaridad, y ambos teniendo una aplicación de acciones:

“...el Estado debe participar directamente o indirectamente. Indirectamente y según el principio de subsidiaridad, creando las condiciones favorables al libre ejercicio de la actividad económica, encausada hacia una oferta abundante de oportunidades de trabajo y de fuentes de riqueza. Directamente y según el principio de solidaridad, poniendo, en defensa de los más débiles, algunos límites a la autonomía de las partes que deciden las condiciones de trabajo...”²⁰¹

Juan Pablo II habla así, en este trabajo, después de haber hecho algunos recuentos sobre lo que fue *Rerum novarum* para su tiempo, y los relaciona con los eventos de los tiempos corrientes (1991). *Rerum novarum* se opone a la estatización de los medios de

¹⁹⁸ *Ibid*, n. 55.

¹⁹⁹ *Mater et magistra*, n. 134.

²⁰⁰ *Ibid*, nos. 132-133.

²⁰¹ *Centesimus annus*, n. 15.

producción; el Estado debe brindar plena autonomía a la esfera económica, donde no debe intervenir; al Estado le corresponde determinar el marco jurídico de las relaciones económicas y salvaguardar las condiciones fundamentales de una economía libre, que supone igualdad de las partes; sociedad y Estado deben defender al trabajador del desempleo. Y dentro de este marco, lograr niveles salariales adecuados; capacitación para el trabajador; medidas legislativas para acabar con la explotación; garantizar el respeto de horarios 'humanos' y de descanso. Estas son las condiciones que debe lograr el Estado al implementar los dos principios.²⁰²

Subdidiaridad, es un principio cuya aplicación requiere un proceso de aprendizaje y una mirada cuidadosa para descubrir qué políticas llevarán a qué niveles y bajo que auspicios harán una diferencia positiva. Este principio es menos extenso que el principio de solidaridad e inculca ciertas directrices y soluciones locales o regionales sobre una solución nacional; opciones nacionales más que sobre opciones internacionales; por las fuentes privadas de acción para el bien común más que las de origen público. Idealmente, la solución a un problema social a nivel internacional, deberá respetar ambos principios.

²⁰² *Ibid*, n. 12-14.

4 La Santa Sede: política exterior en América Latina, Estados Unidos y Europa: 1990-1995.

4.1 Reflexión previa.

La más antigua y perdurable de las instituciones europeas es la iglesia católica romana, que durante gran parte de los dos milenios anteriores ha tenido presencia central y ha influido en la conformación y definición de la vida en Europa. En los últimos quinientos años, la era que conocemos como la era moderna, ha estado en el centro de todos los grandes movimientos de la historia europea : el Renacimiento, la Reforma, la Revolución Francesa, la Revolución industrial, el Comunismo y el Facismo. Y a pesar de todo, la iglesia ha perdurado, y de vez en cuando, ha prevalecido sobre estos movimientos.

En la víspera del tercer milenio, Europa se preparaba para entrar en otra era de su larga historia, enmarcada por el colapso de la Unión Soviética y del Comunismo en Europa oriental, por la desintegración de Yugoslavia, por la integración de la Comunidad Europea, y sobre todo, por la reunificación de las dos Europas –Este y Oeste- por primera vez en cincuenta años. Con todo esto, Europa nuevamente estaba por generar grandes consecuencias para el resto del mundo.

El colapso de la Unión Soviética provocó un reposicionamiento de las metas y objetivos en materia de política exterior entre los principales actores políticos mundiales, ya sea que se trate de naciones, corporaciones multinacionales, organismos públicos internacionales y organizaciones privadas internacionales. Dado que la Unión Soviética fue una superpotencia reconocida como ateísta, su colapso ha tenido un impacto particular en organizaciones y grupos religiosos. La Santa Sede, como cabeza de la iglesia católica romana, y conocido como el cuerpo religioso más exterrido en el mundo, no es la excepción en este proceso de reposicionamiento; su política exterior se ve afectada por este evento.

Ahora bien, Estados Unidos es el actor más poderoso en las relaciones internacionales. La iglesia católica es la más vieja de las instituciones. Son dos sujetos de derecho internacional altamente penetrantes en el mundo actual. Ambos se encuentran constantemente conectados, y en ocasiones en conflicto.

Para los norteamericanos siempre ha sido difícil comprender la naturaleza de La Santa Sede. Tanto por su origen protestante, como por el liberalismo contemporáneo, en Estados Unidos han aumentado las diferencias en percepciones de aquellas que tiene la iglesia católica, y sobre el Papa, que es quien la encabeza. Pero más allá de estas diferencias en el terreno teológico e ideológico, están las diferencias en el plano internacional.

El papel de La Santa Sede en las relaciones internacionales está formado por tres características:

- a. El Vaticano es el Estado más pequeño del mundo.
- b. Como Santa Sede, es el representante de la iglesia universal en un mundo con Estados nacionales, es decir, una fe multinacional.
- c. Como Pontífice, es el puente, el mediador, entre el mundo secular y el mundo espiritual.

Cada una de estas tres características de La Santa Sede es difícil de entender para los norteamericanos, pues ellos son en gran medida lo opuesto en cada una de estas tres características:

- a. Estados Unidos es una superpotencia, de hecho es el Estado más poderoso, económica y militarmente.
- b. Estados Unidos es una nación compuesta de muchas creencias religiosas.
- c. Estados Unidos es una sociedad secular con estricta separación iglesia-Estado.

Aún con estas diferencias, Estados Unidos y La Santa Sede claramente han tenido intereses comunes en política internacional, y han tenido muchos puntos de

convergencia entre sus políticas. Esta convergencia fue más pronunciada en los 1980s, durante la presidencia de Ronald Reagan y el Papado de Juan Pablo II. El eje central de acuerdo, por supuesto, descansa en su oposición al marxismo y especialmente al poder soviético.

Durante la primera mitad del siglo pasado, después de la Revolución Rusa de 1917, Estados Unidos y la iglesia católica compartieron una resistencia común a la expansión del poder soviético, pero el énfasis y los tiempos han variado, esto es, en ocasiones – durante los 1930s, la Segunda Guerra Mundial y a finales de los 1950s- la iglesia católica fue más opositora a la Unión Soviética que lo que fue Estados Unidos, y en otras ocasiones –como en los 1960s- Estados Unidos fue más opositora a los soviéticos que lo que fue la iglesia.

En la década de los 1970s y 1980s, sin embargo, hubo un incremento convergente entre las perspectivas de ambos. Los 1970s fue el periodo de gran adaptación con el marxismo de parte de ambos; Estados Unidos con la política de la “detente” y la iglesia católica con la expansión de la teología de la liberación. Inversamente, los 1980s fue el periodo de más resistencia al marxismo de parte de ambos, con el presidente más antisoviético y el Papa más antisoviético, al menos desde finales de los 1940s.

Con la caída del marxismo y el fin del poderío soviético, es natural pensar que a partir de los 1990s se vivirá en una era definida por la casi universal aceptación de las ideas liberales de Estados Unidos, incluido el capitalismo liberal. Una era definida por el “fin de la historia”. Pero, la desaparición de la amenaza marxista y soviética, habrá significado también la desaparición del eje central de convergencia entre Estados Unidos y La Santa Sede. El retorno a las diferencias entre el liberalismo y las ideas católicas, podrían representar el “regreso de la historia”.

4.1.1 Ante el liberalismo.¹

El arribo a la era moderna significó entre otras cosas el auge en ciencias, de descubrimientos científicos que cuestionaron a la teología tradicional. El espíritu revolucionario que se virtió en Europa a fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX se enfrentaba a la búsqueda de la igualdad jurídica de los hombres; fuera de cultos religiosos, y sin ningún tipo de tendencia. La Declaración de los Derechos del Hombre sintetiza el pensamiento liberal, al reconocer la libertad de creencia y la libertad de conciencia de cada hombre, lo que significaba el fin de la condicionante "Religión de Estado". Esta ideología llevó a considerar que el poder temporal correspondía al Estado, y la religión se ocupa de la salvación de las almas y de lo eterno espiritual.

Pío IX al principio simpatizó con las revoluciones nacional-liberales de 1848, hasta que la ola revolucionaria comenzó a afectar el predominio de La Santa Sede en Italia.² El liberalismo y la libertad promulgada ponían en duda la soberanía del Papa sobre los Estados Pontificios, además del deseo de terminar con la posición privilegiada de la iglesia católica. Esta era la petición liberal para crear sociedades en las que todos los ciudadanos fueran sujetos a normas constitucionales iguales, donde el sistema judicial fuera el mismo para todos los integrantes del Estado.

El anticlericalismo de los movimientos liberales llevó a que la iglesia tomara una posición de defensa ante el liberalismo en general. Estos hechos llevaron a Pío IX a convencerse que entre los principios de la Revolución Francesa y la destrucción de los valores tradicionales en el orden social, moral y religioso, había una conexión estrecha.

De esta manera, se gestó un proceso de secularización gradual en Europa durante la segunda mitad del siglo XIX y contó con dos elementos básicos: a) la separación de las instituciones y b) la racionalización de los comportamientos que desplazaban a la iglesia

¹ Para esta sección se consultaron diferentes fuentes, hallando compilada y mejor desarrollado para este estudio el realizado por Delgado Grovas, Elizabeth Maria de los Angeles, *La política exterior de La Santa Sede y su aplicación al caso de México*; México, COLMEX (tesis), 1997, 144 p.

² Thompson, David, *Europe since Napoleon*, London, Penguin, 1990, pp. 222-223.

como autoridad moral.³ Estos dos elementos constituían una amenaza a las estructuras teológicas, políticas y jurídicas imperantes en la iglesia católica, lo que significaba la pérdida de influencia en el plano político y económico, y por tanto su desplazamiento a segundo plano, tanto en la vida política como en la social.

De aquí que La Santa Sede llevara a cabo una política de condena al liberalismo, atacando sistemáticamente al racionalismo, a la educación pública y a la total separación iglesia-Estado. Un ejemplo de esta visión antiliberal se encuentra en la encíclica *Quanta cura*, promulgada en 1864, y que trata de contrarrestar la influencia de los conceptos liberales. Al lado de esta encíclica se promulgó un catálogo de ochenta proposiciones contra los ideales que se habían propagado desde la Revolución Francesa; *Syllabus* es el nombre del documento.

Syllabus entraba en defensa de la iglesia contra las concepciones panteístas y naturalistas, así como al racionalismo, al secularismo, al comunismo, al materialismo, al jacobinismo, a las falsas doctrinas sobre la relación iglesia- Estado, a la negación del poder temporal del Papa, y al liberalismo moderno.⁴

Durante el siglo XIX la iglesia dedicó la mayoría de sus recursos a defenderse de los movimientos liberales y a crear toda una política que le ayudara a recuperar los territorios y privilegios que perdió con estos movimientos. Hacia fines del siglo, y con León XIII como Papa, mostró la misma actitud intolerante frente a los movimientos liberales y socialistas del mundo. Pero, paulatinamente, su posición fue menos condenatoria, pues le interesaba promover de modo coherente el surgimiento de una alternativa cristiana en el mundo moderno. Así la iglesia empezó a cambiar de estrategia, reconociendo los cambios sociales que se habían dado en el mundo e intentando adecuar su política para no quedarse al margen de las transformaciones, sino influir en ellas, la iglesia comenzó a tomar el tema social como fundamento del

³ Loeza, Soledad, "Notas para el estudio de la iglesia en el México contemporáneo", en de la Rosa, Martín y Reilly, Charles A., *Religión y política en México*, México: Siglo XXI Editores, 1985, p.43.

⁴ Agustín Fliche y Victor Martin. *Historia de la iglesia: Pío IX y su época*. Valencia, España: EDICEP, Vol. XXIV, pp. 479-481.

movimiento católico frente a la modernidad, pretendiendo ser una opción distinta ante el liberalismo y al socialismo.

4.1.2. Ante el Socialismo.

En Europa oriental, la gran división entre la Iglesia católica y el Estado Ruso se remonta a casi mil años, al gran cisma de occidente, entre los dos pensamientos cristianos: occidental y oriental; latino y griego; romano y ortodoxo. Desde entonces no han existido muchos católicos romanos en el pueblo Ruso. Pero el Imperio Ruso de los záres, que aprisionó a varias naciones, dirigió decenas de millones de católicos en Polonia y Lituania. Cuando este imperio llegó a su fin con la Revolución Rusa y con el establecimiento de la paz, después de la Primera Guerra Mundial, Polonia y Lituania se convirtieron en Estados independientes. De esta manera, el nuevo Estado soviético casi no contenía población católica. Estaba claro, sin embargo, que cualquier expansión del poder soviético hacia occidente traería a millones de católicos una vez más bajo la dirección de un régimen profundamente anti-clerical, y no solo siendo hostil hacia la fe católica, sino como Estado abiertamente atea.

Más allá de esta posibilidad de expansión territorial soviética hacia occidente, existía también la posibilidad del apoyo soviético a las revoluciones comunistas en Europa, tal como había sucedido en 1919 en Bavaria y Hungría, ambos países altamente católicos. Claro que en los 1920s y 1930s, para la mayoría, la Unión Soviética no representaba ningún esfuerzo significativo de encaminar a los países europeos hacia una revolución. Este fue particularmente acentuado cuando Stalin llegó al poder e impuso el concepto de "socialismo en un solo país". Durante este período, los temores internos de la iglesia católica en cada nación no venían de los partidos comunistas, sino de los socialistas (como en España y Francia) y aún más de los partidos burgueses con gran tradición anticlerical (como los radicales franceses).⁵

⁵ Kurth, James, "The Vatican's foreign policy", en *The National Interest*, summer 1993, no. 32, pp. 40-53.

La iglesia católica también se vio amenazada por el régimen Nazi en Alemania y por el régimen facista en Italia. En 1937 el Papa Pío XI emitió una encíclica condenando al nazismo (*Mit Breunender Sorge*) y estaba alabando otra en contra del facismo cuando murió en 1939. En ellas el Papa claramente juzgaba a cada uno de esos movimientos totalitarios de ser grandes amenazas a los ideales e intereses de la iglesia. Aún y cuando en ese tiempo la Unión Soviética y el Comunismo representaban la más grande amenaza. Después de todo, tanto la Alemania Nazi como la Italia Facista dieron apoyo militar substancial a Franco o a las fuerzas pro católicas en España.⁶

El Sucesor de Pío XI fue el cardenal Eugenio Pacelli, que se convertiría en Pío XII. Él había sido secretario de Estado papal y había intervenido muchos años a la cabeza de las relaciones diplomáticas de La Santa Sede. En el momento en que llegó al papado en 1939, Pío XII inmediatamente confrontó el estallido de la Segunda Guerra Mundial y después los asesinatos masivos de judíos a manos de los nazis.

La respuesta o no respuesta de Pío XII al holocausto es el gran peso histórico, que los enormes y terribles eventos que en el siglo XX tuvieron lugar durante su papado, y han sido tratados por décadas en las relaciones católico-judías desde entonces. El silencio del Papa en ese entonces ha sido tan comprensible como incomprensible a la luz de dos milenios de hostilidades entre el catolicismo y el judaísmo. El asunto se formó debido a las protestas, en 1941, de obispos católicos alemanes en Alemania misma, y coadyuvaron a la suspensión del programa de eutanasia de parte de Hitler (el caso más sencillo y efectivo de oposición a la política del régimen Nazi). De hecho, La Santa Sede hizo protestas diplomáticas contra la persecución de los judíos, así como de otros pueblos. El ministro del interior Nazi, Joachim von Ribbentrop, se jactó que él había encajonado las cartas del Nuncio papal, las cuales, declaró, dejó sin contestación. Sin embargo, el Papa Pío XII no hizo protestas públicas contra la muerte de los judíos. En parte, dicen algunos historiadores, se pudo haber debido a que él no protestaba por nada públicamente. Su razonamiento, no sería en todo caso, con bases morales, sino por la carrera diplomática que había desempeñado.⁷

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

4.1.3. La Democracia cristiana en Europa occidental.

Al término de la Segunda Guerra Mundial, la expansión soviética hacia occidente confirmó ampliamente al Papa y sus juicios a cerca de la Unión Soviética y el Comunismo. Los recién instalados regímenes comunistas en Polonia, Checoslovaquia, Hungría y Lituania (que después fue anexada por la Unión Soviética), cruel y brutalmente persiguieron a la iglesia católica. Además, parecía existir una gran probabilidad, en 1946-1948, de que los partidos comunistas de cada país pudieran acceder al poder por medios electorales en varios países de Europa Occidental, incluida Italia, centro territorial de la iglesia católica. En ese momento existían varios intereses comunes entre el papado y los Estados Unidos para contener al Poder soviético y a los partidos comunistas y parecía no haber punto de conflicto entre ellos. Es cierto que existían puntos diferentes de vista con respecto al régimen de Franco en España y el apoyo brindado por La Santa Sede, pero cuando la administración de Eisenhower concluyó el tratado de defensa mutua con España en 1953, aún esta diferencia entre La Santa Sede y Estados Unidos desapareció.⁸

La forma política que mejor expresa los intereses comunes, la gran alianza, entre La Santa Sede y Estados Unidos, fueron los Partidos Demócrata Cristianos.⁹ En las condiciones especiales de la posguerra y de la Guerra Fría en Europa Occidental, Democracia Cristiana apareció para ser la perfecta incorporación y un equilibrio estable e ese interés común, sin embargo, el aspecto cristiano era más importante para el Papa, y el aspecto demócrata más importante para Estados Unidos. La institución política de partidos Demócrata Cristianos parecía ser la solución ideal al problema de cómo traer democracia estable a los países con gran población católica, y que solo habían sido receptivos a los regímenes facistas (Italia, Alemania y Francia) y que entonces tenían grandes partidos comunistas (Italia y Francia). La administración Truman dio apoyo sustancial a los partidos Social Demócratas, incluida la ayuda financiera al partido

⁸ *Ibid.*

⁹ Pombeni, Paolo, "The ideology of christian democracy", en *Journal of political ideologies*, 2000, no. 5 pp. 289-300.

Italiano en la elección de 1948. Y de hecho la fórmula Demócrata Cristiana, tuvo gran éxito en Italia y en Alemania Occidental, desde 1948 hasta principios de los 1960s.¹⁰

A Medios de los 1950s, al Papa y a Estados Unidos y, les comenzó a inquietar el aumento de la amenaza marxista en América Latina, por lo que les pareció adecuado transportar la fórmula Demócrata Cristiana de Europa al nuevo continente.¹¹ Era de especial consideración observar que en los países latinoamericanos su tradición política iba más acorde con la Democracia Liberal, y aquellos con sistema multipartidista eran poco parecidos a la tradición política en Italia, como por ejemplo Chile, que desde mediados de los 1950s hasta 1970s, y bajo el liderazgo de Eduardo Frei, el partido Demócrata Cristiano bajo su mando, parecía no solo un modelo de aquel país, sino para otros países también en América Latina. Las administraciones de Kennedy y Johnson, le brindaron apoyo pleno, incluido el apoyo financiero en la elección de 1964.¹²

Democracia Cristiana fue un equilibrio inestable. En Alemania Occidental, donde solo la mitad de la población era nominalmente católica, el partido tuvo que buscar la manera de desplazar a otros grupos con base política más amplia. Esto llegó a convertirse en un gran negocio de intereses para los protestantes. El contenido cristiano del partido se fue desvaneciendo hasta convertirse en conservador, como cualquier otro en Europa Occidental. En Francia, donde aproximadamente la mitad de la población se ha mantenido anticlerical desde la Revolución Francesa, los demócrata cristianos (conocidos como Movimiento Republicano Popular o MRP) nunca llegaron a ser más que un partido minoritario, y desapareció dentro de los peldaños del partido Gaullista, que estableció la Quinta República en 1958. En Italia, la fórmula Demócrata Cristiana tuvo su más grande y durable éxito, y el partido llegó a ser el partido dominante por cuarenta y cinco años. Aún así, sin embargo, los demócrata cristianos han sido simplemente el más grande de los partidos políticos en un sistema multipartidista, ordinariamente ganando del 35 al 40 % de los votos en elecciones nacionales.¹³ Hacia principios de los 1960s, esto significaba que ellos también necesitaban buscar a otros

¹⁰ *Op.cit.*, Kurth, James.

¹¹ Lynch, Edward, "Catholic social thought in Latin America", en *ORBIS*, winter 1998, vol. 42, no. 1, pp.105-119.

¹² *Ibid.*

¹³ *Op.cit.*, Kurth, James.

grupos o partidos que les dieran apoyo en las coaliciones parlamentarias. Esto ocurrió en 1963, con la entonces famosa "apertura a la izquierda", que fue la apertura al partido socialista italiano, con sus, por largo tiempo, tradiciones anticlericales. Finalmente en América Latina, con sus economías subdesarrolladas y sus regímenes militares, los partidos demócrata cristianos tuvieron éxito solamente en Chile (y solo por poco tiempo), en Venezuela (el país más rico de la región en ese entonces) y en el Salvador (un éxito muy pequeño).¹⁴

Democracia Cristiana cayó entre dos señuelos. Un partido católico (o cristiano) no podía ganar la mayoría de los votos en una elección democrática. Los votantes que desearían llevar sus votos a las urnas de acuerdo a su identidad católica, no representaban más que un tercio del electorado de un país. Así, los partidos han tenido que hacer compromisos con grupos o partidos no católicos.

Estos compromisos hicieron que los partidos Demócrata Cristianos se hicieran más democráticos, y así, más atractivos para Estados Unidos. Pero también hicieron a los partidos menos cristianos, y así, menos relevantes para La Santa Sede, que vió a los partidos como vehículos indiferentes para las ideas y los intereses católicos. De hecho, es posible decir que en la arena de los partidos demócratas, La Santa Sede nunca ha encontrado un reemplazo satisfactorio de los partidos Demócrata Cristianos que existieron desde finales de los 1940s hasta principios de los 1960s. En las últimas décadas los países católicos de Europa Occidental, que alguna vez albergaron tanto a partidos católicos como a partidos comunistas, se han ido alejando constantemente de estas dos grandes instituciones y se han conformado más y más con la imagen liberal-secular de Estados Unidos.¹⁵

4.1.4. La apertura de Europa oriental.

A Pío XII le sucedió Juan XXIII (1958-1963), quien encaró una situación diplomática no muy diferente a aquella que se le presentó a Pío XII. Las superpotencias estaban

¹⁴ *Op.cit.* Lynch, Edward.

¹⁵ *Op.cit.*, Kurth, James.

enfascadas en el conflicto sobre Berlín y en la alerta nuclear sobre Cuba. Europa Occidental estaba más estable y segura que en los primeros años de la Guerra Fría; pero el encuentro de las superpotencias en el Tercer Mundo, estaba teniendo un momento de escalada. No importando nada, Juan XXIII instituyó la atmósfera para las relaciones entre la Santa Sede y la Unión Soviética, cambiando el estilo de diplomacia llevada por sus antecesores en La Santa Sede, y alterando la Doctrina Social de la Iglesia. Los primeros dos pasos fueron relativos. Pío XII mantuvo la posición de abstenerse de mantener contacto con los regímenes comunistas: "ellos están en el poder pero ilegítimamente". Aún y cuando el establecimiento periódico del Papa o de sus oficiales diplomáticos, se mantuvo en que la iglesia no podía coexistir (o tolerar) muchas formas de gobierno. La forma dominante de conducir la diplomacia de Pío XII fue la contención: "esperar a que salgan estos regímenes ilegítimos, pues están destinados a caer."¹⁶

Juan XXIII cambió la posición de su antecesor en las relaciones de La Santa Sede con el bloque soviético, yendo de la contención al compromiso limitado. Durante la crisis de los misiles en Cuba, respondió a ambos bandos en mensajes por separado al presidente John F. Kennedy y al líder soviético Nikita Krushev; lo cual coadyuvó a que obtuviera el Premio Balzan de la Paz. También recibió al hijastro de Krushev, a pesar de la crítica interna de la iglesia.¹⁷

En 1963, Juan XXIII envió al Secretario de Estado, Agostino Casaroli, a Budapest y a Praga para abrir conversaciones con los gobiernos comunistas. Así comenzaba la que llegó a ser conocida como la "*Ostpolitik*".¹⁸ Los objetivos políticos eran encontrar formas concretas de ganar espacio de respiro para la iglesia. La idea, fue usar la intervención de La Santa Sede para fortalecer las iglesias locales en el oriente europeo. El intercambio no era sobre la cuestión filosófica de ambas partes, sino sobre medidas específicas, como apostar obispos en los que la iglesia pudiera confiar y que el gobierno local los aceptara; establecer cierto número de candidatos que pudieran ser admitidos

¹⁶ Heir, J.B., "Papal foreign policy", en *Foreign Policy*, Spring 90 Issue 78, p26.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

en los seminarios. La idea era llevar estos pasos en aumento hasta la discusión de fronteras como la libertad religiosa.

El Concilio Vaticano II, en 1965, como ya se mencionó, definió la libertad religiosa como un acercamiento, no sólo de la protección de la libertad de conciencia de los individuos, sino también del libre ejercicio de la religión en una sociedad, incluido el derecho de construir templos y mantener colegios y oficinas de servicio social.

La *Ostpolitik* fue una política controversial para las voces conservadoras de la comunidad Romana Católica, pues observaban un relajamiento a la política de Pío XII con respecto al aislamiento de los gobiernos comunistas, y se consideraba una concesión a las fuerzas hostiles, sin embargo, el apoyo práctico y táctico lo obtuvo de entre las iglesias líderes en Europa oriental (Polonia, por ejemplo).

Recayó en Casaroli responder a estas críticas por cerca de dos décadas. El forzó la naturaleza práctica de la política, asegurando a los críticos conservadores que esta no diluía el principio de la iglesia de oposición al comunismo. Para los escépticos en Europa oriental, él se apuntó el éxito de negociaciones específicas.

Juan XXIII también buscó establecer la base intelectual de una expansión del diálogo entre la iglesia y el bloque comunista. La fundamentación teórica para la actitud de la iglesia hacia el marxismo fue recordando lo establecido por Pío XI, en 1937, en la encíclica *Divini redemptoris*:

"el comunismo esta intrínsecamente equivocado y ninguno que desee salvar la civilización cristiana debe colaborar con él bajo ninguna circunstancia".¹⁹

Debido a que la iglesia esta constantemente envuelta en las relaciones entre política institucional y principios fundamentales, la *Ostpolitik* no podía estar sustentada por

¹⁹ *Divini Redemptoris*, n. 8.

mucho tiempo con medidas ad hoc. Así, en la más conocida encíclica de su pontificado, *Pacem in terris* de 1963, Juan XXIII ofreció el contrapunto a la perspectiva de Pío XI.²⁰

Juan XXIII, llamó a la iglesia a distinguir entre las falsas ideas filosóficas sobre la naturaleza y el destino del hombre que frecuentemente inicia movimientos sociopolíticos, por un lado, y cambios que pueden ocurrir con el tiempo en esos movimientos, por el otro.

Juan XXIII también inauguró un largo proceso de cambio que influenciaría las relaciones de la iglesia católica con el occidente y el oriente. El Concilio Vaticano II (1962-1965) fue dirigido en primera instancia a renovar la vida al interior de la Iglesia, pero también fue catalizador para defender las relaciones de la iglesia con el mundo.

Primero, el Concilio no condenó al comunismo, un movimiento que fue ampliamente notado a la luz de la histórica posición católica al comunismo. Segundo, el documento embrionario, *Gaudium et spes*, llamaba a la iglesia a un ministerio más social en defensa de la dignidad humana, los derechos humanos y la paz. Resulta difícil entender el alcance y profundidad del compromiso social de la iglesia en lugares como Seúl o Sweto, Varsovia y Washington, y Sao Paulo y San Salvador sin enfatizar la legitimización del ministerio social provisto por *Gaudium et spes*. El concilio no provió de ordenes o instrucciones de ejecución para estas cuestiones; en vez de ello, el Concilio Vaticano II llevó al ministerio social a tratar materias de justicia y paz, pasando de ser asuntos marginales a centrales en el ministerio.²¹

El conflicto filosófico y político del catolicismo y el comunismo no concluyó con el Vaticano II, pero quedó claro que el involucramiento social de la iglesia tenía un significado más profundo que competir con la visión marxista. El concilio estableció funciones positivas en la arena sociopolítica que la iglesia cargaba por completo como parte de su ministerio religioso. Un debate más vigoroso ha seguido al Concilio Vaticano

²⁰ Ver Capítulo 3.

²¹ Della Cava, Ralph, "Thinking about current Vatican policy in Central America and East Europe and the utility of 'Brazilian paradigm'", en *Journal of Latin American Studies*, may 1993, Vol. 23, no. 2, pp. 257-282.

Il sobre como se vincula la iglesia socialmente mientras establece lo limites para evitar la politización de su testimonio religioso.

Pablo VI, que sucedió a Juan XXIII en 1963, se enfrentó tanto con un cambio en la iglesia como en el orden mundial. Electo en medio del Concilio Vaticano II, guió el Concilio hasta su conclusión en 1965 y dedicó sus papado a dirigir a los católicos en el complejo periodo posconciliar. Pablo VI había empleado casi todo su sacerdocio en el servicio diplomático; y como Juan XXIII, se había llegado a convencer en 1950s de la necesidad de una apertura con el oriente. El llegó al papado preparado para continuar la obra de Juan XXIII,. Pablo VI experimentó la disminución de la bipolaridad en un orden internacional que incluía a China, Japón y Europa Occidental como actores emergentes; vio el ascenso y descenso de la "detente", y significativamente para él, el papel cada vez más visible del Tercer Mundo en las Relaciones Internacionales. Pablo VI comenzó lo que Juan Pablo II haría com más vigor: viajar fuera de Roma - a África, el Sureste Asiático, América Latina, el Medio Oriente, y las Naciones Unidas-. Determinado a que la iglesia jugara un papel en el cambio del orden internacional, para ello tuvo dos grandes contribuciones en actividades diplomáticas y pastorales.

Primero, institucionalizó y expandió la *Ostpolitik*. Bajo la guía de Pablo VI, Casaroli y sus asesores entablaron los contactos con los gobiernos de Europa oriental, siempre con la meta de proveer un espacio para la vida de la iglesia local. Durante el papado de Pablo VI, Casaroli viajó a Bulgaria, Checoslovaquia, Hungría, Polonia y Yugoslavia para negociar directamente con los gobiernos, principalemnte acerca del apostamiento de obispos. Otras cuestiones, como admisiones de seminarios, la construcción de iglesias y de ordenes religiosas, fueron parte de estas negociaciones. En 1971 el Papa envió a Casaroli a Moscú a firmar el Tratado de No-Proliferación Nuclear, de esta manera reafirmaba el interés de La Santa Sede en cuestiones nucleares. La acción también simbolizaba la relación de las superpotencias con La Santa Sede. Pablo VI recibió algunas visitas durante su pontificado del entonces Ministro del Exterior Andrei Gromiko. Pablo VI formó de esta manera una diplomacia de contacto con occidente y oriente.²²

²² *Op.cit.*, Hehir, J.B.

Pablo VI murió el 6 de agosto de 1978, dejando a la iglesia católica en una postura internacional muy diferente a aquella de Pío XII; los 1960s fueron una época en que sin el diálogo con los gobiernos comunistas, la iglesia de Europa oriental no hubiese obtenido el cuidado pastoral.

Sin embargo, el reposicionamiento en América Latina y Europa oriental, así como su postura ante un ministerio social, que le dejó el Concilio Vaticano II, lo llevaron a replantear otros temas mundiales con los bloques principales, en cuestiones económicas, militares y de orden político.

Juan Pablo II (1978-), sucesor de Juan Pablo I quien falleció a un mes de haber sido designado Papa, ha demostrado continuidad y cambio en la política Papal. Sus enseñanzas en derechos humanos, justicia económica y desarrollo de ideas para el orden internacional, son algunos de los temas destacados que ha tratado.

El 1° de diciembre de 1989, Juan Pablo II sostuvo un encuentro con Mijail Gorbachov en el Vaticano, donde el presidente soviético reconoció la importancia de los valores religiosos y morales ridiculizados por sus antecesores, y prometió una nueva ley que garantizara la libertad de conciencia de todos los creyentes religiosos de un modo no conocido antes en la Unión Soviética.²³

4.1.5. América Latina: coyuntura de ideologías.

La crítica al comportamiento de las dos superpotencias se unió con la segunda dimensión de la política de Pablo VI. Estableció a La Santa Sede como avocada a las necesidades de los países en desarrollo. Pablo VI presionó la cuestión Norte Sur en los mensajes de algunas conferencias de Naciones Unidas en 1970s, en sus mensajes de paz emitidos cada año nuevo y particularmente en su encíclica de 1967, *Populorum progressio*.

²³ *Ibid.*

Especialmente América Latina es importante para La Santa Sede por el vasto campo o extensión que tiene. Para Estados Unidos, América Latina es la región del exterior donde por más largo tiempo ha tenido influencia y presencia. En muchas ocasiones las propuestas de Estados Unidos hacia el mundo han sido prefiguradas por una temprana propuesta hacia América Latina. Por ejemplo, el patrón de Estados Unidos en las relaciones económicas con América Latina antes de la Segunda Guerra Mundial, fue canalizado a otras regiones después de la Guerra; y el Tratado de Río de 1947, fue recapitulado en el Tratado de la Organización del Atlántico Norte (OTAN) en 1949. Treinta y cinco años después, el presidente Reagan en 1983, estableció que si Estados Unidos no prevenía la victoria marxista en El Salvador, perdería credibilidad en otras partes del mundo, y la Doctrina Reagan de ayuda a los insurgentes anticomunistas se canalizó a través de los contras en Nicaragua.²⁴

Para el Papa, América Latina es aquella región donde hay más católicos que en cualquier otra región del Mundo. De los cerca de 9000 millones de católicos romanos en el mundo, 370 millones, o cerca de la mitad de los 900 millones, se encuentran en América Latina (Europa tiene 260 millones, Asia 80 millones, Africa 95 millones, y Estados Unidos 90 millones). Con las relativamente altas tasas de natalidad en América Latina, el peso de ésta dentro de la iglesia católica, continuará incrementándose. De hecho, hay tres grandes regiones geográficas o pilares dentro del mundo católico: Europa, Estados Unidos y América Latina; y cada uno hace su propia contribución a la iglesia. Europa provee la tradición y la institución, como si fuese el pastor; Estados Unidos provee de los recursos económicos o la pastura; y América Latina provee de la mayor parte de fieles o del rebaño.²⁵

En América Latina, Estados Unidos y La Santa Sede, encontrarón una doble amenaza. Hasta fines de los 1980s, los Estados Unidos confrontaron el apoyo soviético a los movimientos marxistas, pero también una amenaza menos sustancial: el nacionalismo radical, el cual en el contexto latinoamericano significa radicalismo antinorteamericano.

²⁴ *Op. cit.*, Kurth, James.

²⁵ *Ibidem*.

El marxismo probablemente haya desaparecido, pero el radicalismo nacionalista seguramente volverá, tal como ha ocurrido otras veces.²⁶

Así mismo, La Santa Sede también confrontó el apoyo soviético a los movimientos marxistas, pero también confrontó, y continúa confrontando, la más pertinaz y sustancial amenaza: teología de la liberación y la iglesia popular; que en el contexto latinoamericano frecuentemente significa oposición a La Santa Sede y a la iglesia institucional. La teología de la liberación representa una amenaza para Estados Unidos considerando la economía capitalista, y constituye una amenaza para el Papado considerando la jerarquía tradicional.

Sin embargo, hay importantes diferencias entre los objetivos de los Estados Unidos y La Santa Sede. El ideal estadounidense en América Latina es lograr que la mayoría de los países sean de política liberal y de economía capitalista. Ejemplos fueron el gobierno de Ménem en Argentina y el gobierno de Salinas en México. De hecho, desde mediados de los 1980s, América Latina ha estado más cerca del ideal estadounidense que nunca antes, aún más que en tiempos de Alianza para el Progreso, a principios de los 1960s.

La perspectiva de La Santa Sede es diferente. La iglesia católica está más cerca del pueblo de América Latina que las agencias del gobierno de Estados Unidos, sean los Cuerpos de Paz o la CIA. Las enseñanzas sociales de la iglesia, expresadas como ya se vio, en las encíclicas, dan poco espacio a la fe en las reformas políticas que proponen. La iglesia ha visto numerosas ocasiones colapsar a los regímenes liberales bajo la presión de crisis económicas y conflictos sociales. Esto ha pasado en muchos países de América Latina de 1963 a 1973²⁷ (y en países europeos de 1922 a 1936). El ideal de La Santa Sede en América Latina sería lograr que los países tomen seria y sosteniblemente la reforma social, incluida una reforma mayor en la economía capitalista.

²⁶ Malachi B., Martin, "Are christianity and marxism compatible?", en *National Review*, december 19, 1975, p. 1470.

²⁷ *Op.cit.* Kurth, James.

El análisis de La Santa Sede de la política económica internacional es vista desde la perspectiva de la teoría de la dependencia, desarrollada por el Tercer Mundo,²⁸ más que por la teoría neoclásica desarrollada por el Primer Mundo, o de la teoría marxista de lo que fue el Segundo Mundo. No mucho después de la creación de la teoría de la dependencia por los políticos y economistas de América Latina (frecuentemente asociados con el CELA), Pablo VI incorporó muchas de sus concepciones en su encíclica *Populorum progressio* (1967). Veinte años después, Juan Pablo II continuó tratando estos temas en *Sollicitudo rei socialis*, en la que critica las negativas consecuencias del capitalismo liberal para los países subdesarrollados.

El subdesarrollo no es solo una característica de las economías latinoamericanas, es también una característica de las jerarquías latinoamericanas.²⁹ En esta región especialmente, la iglesia se enfrenta bajo la condición en la que existe gran número de católicos (al menos nominalmente), pero un pequeño ejército de sacerdotes. La mediación sacerdotal entre La Santa Sede y los laicos es demasiado delgada, como cuello de botella, para construir una iglesia robusta en América Latina. Siendo así, la iglesia ha virado a una nueva forma eclesial, las Comunidades Eclesiales de Base³⁰ (CEB). Estas, consisten en pequeños grupos de personas laicas que se reúnen a debatir la biblia y las maneras en que su fe puede ser aplicada en sus vidas.

Las CEB se encuentran en la base socio-económica de la pirámide jerárquica, es decir en los pobres. Dentro de estas Comunidades algunas partes de la biblia tienen un significado especial, como son el Éxodo, los libros proféticos del Antiguo Testamento y los Evangelios del Nuevo Testamento. La historia de los hebreos dejando el cautiverio en Egipto y el sermón que Jesús dirige en la montaña, son dos textos centrales.

Las CEB son el lugar donde la fe de las personas católicas se enriquece a través de la discusión de las escrituras y su aplicación en la vida de cada uno. De esta forma, se convierte en un lugar donde la vida de la iglesia se renueva. Sería difícil imaginar una

²⁸ Ramos, Joseph, "Teología de la liberación", en *Acta Académica*, Universidad Autónoma de Centro América, febrero 1987, no. 1, pp. 81-88.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Vergara Fuentes, Adriana Guadalupe, *Estado, iglesia y religión: tres senderos católicos en América Latina (1965)*, UNAM-ENEP Aragón (tesis), 1997, pp.246-256.

forma eclesial más apropiada para América Latina, y más conducente a revivir la iglesia en esa región.

Por otro lado, como la biblia y la historia de la iglesia misma sugieren, en cada institución eclesial hay tensión entre lo espiritual y lo temporal, lo sacro y lo profano, lo universal y lo particular. La forma organizacional de las CEB, el estudio de la biblia sin un sacerdote que la presida, tiene mucho en común con las concepciones protestantes. La Reforma protestante, y el aumento de nuevas denominaciones protestantes dentro de las viejas iglesias protestantes, han producido grupos similares. La Santa Sede ha estado conciente que las CEB pueden ser el embrión de una nueva iglesia, una "iglesia del pueblo"³¹, que rompa con la autoridad de la jerarquía y de la comunión con La Santa Sede.

Paralela a esta situación, la Doctrina Social de las CEB, enfocada a la justicia social, dirigida a los pobres, y el desplazamiento del rico, tiene mucho en común con los ideales marxistas, y la teología de la liberación tiene más en común con la ideología marxista. Varias de las revoluciones comunistas procedieron de ideas similares. Nuevamente, no es sorprendente que La Santa Sede este interesada en que las CEB combinadas con la teología de la liberación pueda llegar a incubar o entrar en un tránsito para pasar del católico devoto pobre, al marxismo.³²

Aún permanecen algunos países en América Latina, donde la iglesia católica ha sido intocable por mucho tiempo por las CEB y la teología de la liberación; donde la iglesia por muchos años ha seguido el camino del acomodo con las fuerzas establecidas, como por ejemplo Argentina (y México –hasta antes de 1994-). Aunque, estas situaciones de estabilidad no promovían la situación histórico mundial que prevalecían en Nicaragua, tampoco era el estado preferido de la iglesia desde la perspectiva del Papa. Esas iglesias pueden hacer un poco más que mantener la presencia de un ritual católico en su localidad. Ellos pueden proveer de infinidad de recursos, como una comunidad de

³¹ Sirico, Robert, "Pope's vision has prevailed over liberation theology", en *Insight on news*, march 18, 1996, vol. 12, no. 11, pp. 27-29.

³² *Op.cit.* Kurth, James.

fieles más vigorosa, candidatos para el sacerdocio, o ayuda material, insumos que necesita La Santa Sede para delinear el encuentro con los retos de los 1990s.

Desde la perspectiva de La Santa Sede más bien preferiría un modelo de iglesia en América Latina que esta bien representado en Brasil. En Brasil esta la red más extendida y con más experiencia de las CEB en el mundo. Ahí existe la exposición y el desarrollo más vigoroso de la teología de la liberación, y que La Santa Sede ha intervenido para corregirla; pero también existe una fuerte y confidente Conferencia Nacional de Obispos Católicos que se ha distinguido por acciones progresivas en cuestiones sociales y políticas, efectivamente inspirada y dirigida por el Obispo Dom Helder Camara, y por la madurez y experiencia que viene de la resistencia al régimen militar autoritario que llevó las riendas del país de 1964 a 1984. Desarrollos similares ocurrieron en Chile bajo el régimen de Pinochet de 1973 a 1989.

4.1.6. Con Estados Unidos, política de concurrencias.

Durante gran parte de su historia, particularmente desde 1867 hasta 1984, los Estados Unidos no habían tenido relaciones diplomáticas con La Santa Sede. De hecho, durante gran parte de este período los Estados Unidos y la Unión Soviética fueron las únicas dos potencias sin relaciones de este tipo. De un tiempo a otro, un presidente podría tratar de elevar su representación personal con La Santa Sede a nivel oficial de diplomático, pero por muchos años, ésta siempre fue precedida por la gran alianza de organizaciones protestantes, judías y liberales que rechazaban el establecimiento de una religión. En 1984, sin embargo, la Administración Reagan, al fin efectuó el establecimiento de relaciones diplomáticas, al nivel de embajador, con La Santa Sede. Seguro del apoyo de protestantes evangélicos en la mayoría de los asuntos, el presidente Reagan pudo por fin trascender esta vieja disputa católico protestante.

La Administración Reagan tenía sus propias razones políticas para el establecimiento de relaciones con La Santa Sede. En el gobierno de Reagan, la Conferencia de Obispos de Estados Unidos promulgó cartas pastorales sobre armas nucleares ("El reto de la paz: la promesa de Dios y nuestra responsabilidad", 1983), y sobre la economía de

Estados Unidos ("Justicia económica para todos: Doctrina Social de la Iglesia y la economía de Estados Unidos", 1986). Estas cartas tomaron posiciones políticas que dejaban clara y coherentemente la oposición a la políticas de la Administración Reagan (o cualquier Administración estadounidense desde 1945). La administración quiso que La Santa Sede contuviera a los Obispos estadounidenses en estas materias, y por un momento pensó que esto era posible, dando convergencia a los intereses en otros asuntos. Esta fue la razón principal de porque querían un embajador estadounidense en el Vaticano. Sin embargo, las posiciones expresadas por Juan Pablo II sobre armas nucleares y la economía capitalista (en *Laborem exercens*, 1981) iban más cercanas a la posición de los Obispos estadounidenses que a favor del gobierno norteamericano.

El Papa también tomó en cuenta la posición de otras dos conferencias nacionales de Obispos católicos, las de Alemania Occidental y de Francia. Los Obispos alemanes y franceses, así como el Partido Demócrata Cristiano y los gobiernos respectivos, insistieron en una disuasión estratégica nuclear. Una década después, sin embargo, el fin de la amenaza soviética significó que al menos los obispos alemanes no se verían más en la necesidad de apoyar dicha disuasión nuclear. La oposición de La Santa Sede a las armas nucleares sería más profunda en lo futuro.

Con respecto a los asuntos económicos, la encíclica ofreció una crítica más comprensiva del punto de vista del mundo capitalista y una concepción más comprensiva de una alternativa económica católica que la carta hecha por los Obispos estadounidenses. La más reciente encíclica social, *Centesimus annus*, continua la exposición de esta alternativa católica a la economía.

4.2. Política Exterior de La Santa Sede hacia Europa entre 1990 y 1995.

1990 fue el inicio de una nueva década, con un nuevo mapa geográfico para Europa en la última década del segundo milenio, que iniciaba convulsivamente en la URSS y presentaba un panorama muy diferente a las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, ya que la bipolaridad que se mantuvo durante toda la guerra fría daba paso al liberalismo como sobreviviente de una lucha ideológica.

La política exterior de La Santa Sede también se vio afectada ante este nuevo panorama, y en su agenda las prioridades fueron, durante el período 1990-1995, temas tales como: el proyecto de Europa unida, el desarme, migrantes y refugiados y cuestiones morales.

4.2.1. Solidaridad por una Europa unida.

Después de 1989, la libertad había ganado más terreno en el oriente del viejo continente, que durante los últimos años de distensión. A ese paso se tenía previsto que, si nada atentaba en contra de la libertad política, sería la libertad patrimonio común de los países que van desde los Escandinavos hasta Gibraltar. Sin embargo, no es más que el resultado de la lógica histórica.

En Europa hacia ya algunos años que varias naciones se habían consolidado en la libertad; otras lo habían hecho en los últimos decenios; las del oriente lo conseguirían poco tiempo después de la caída del muro de Berlín en 1989. Estos avances se debieron a grandes políticos y a los mismos pueblos. De entre los pioneros de la libertad destaca Gorbachov; sin embargo, uno de los personajes de relieve internacional que colaboró de manera más eficaz en la consecución de la libertad fue Juan Pablo II.³³

La autoridad moral de Juan Pablo II se convirtió en apoyo y aliento a favor de la nación polaca, su propia tierra. Sin un Papa polaco hubiera sido muy difícil que Polonia se convirtiera en la punta de lanza que abrió los caminos hacia la libertad.³⁴

“...el prestigio actual de Juan Pablo II, arranca...proclama[n]do en todos sus viajes apostólicos, [la]...garantía de la libertad de las naciones; también las del occidente europeo que se ven tentadas a hacer una nueva...versión de la libertad. El Papa lo recuerda una y otra vez...a las naciones del occidente y

³³ Reconocimiento hecho por Gorbachov en 1992. Ver Appleby, Scott. “Pope John Paul II”, en *Foreign Policy*, summer 2000, p. 12.

³⁴ Buxarrais, Ramón. “Juan Pablo II y la unidad europea”, *Ecclesia*, núm. 2459, p. 7, 20 de enero 1990.

*oriente, haciéndonos comprender que sólo será posible la construcción de una Europa íntegramente libre y realmente unida si el futuro se fundamenta sobre la ética cristiana. En otras palabras, el cristianismo es elemento esencial para la libertad y unidad de Europa.*³⁵

Los enunciados en torno a la necesidad de la unidad europea se hicieron presentes en varios de los discursos de Juan Pablo II, como en este ante el cuerpo diplomático en agosto de 1991:

"...Europa ha sido frecuentemente un campo de batalla en el que se enfrentaban los imperios, las naciones y hasta las religiones...Es necesario adquirir conciencia madura de los motivos que han provocado y alimentado estas tensiones y estos conflictos, y evitar ocultar las rivalidades de intereses egoístas...es necesario hacer que aparezcan claramente los colores comunes y constructivos que constituyen el fundamento de una paz justa y duradera, condición para el futuro armonioso de un continente en búsqueda de su coherencia...

Los dirigentes de las naciones europeas se encuentran ante exigencias apremiantes: las reciente evolución renueva y amplía al cuadro de una cooperación necesaria...se trata de llegar a una colaboración cada vez más estrecha en lo que podríamos definir como la "libertad internacional"...la iglesia católica considera positivamente los esfuerzos realizados para crear las instituciones adecuadas para la práctica de la solidaridad...

A nivel de continente europeo, el reto de la solidaridad entre las naciones...constituye [] motivo [] de inspiración de la acción, más noble que la salvaguardia de los intereses egoístas. Para poner un ejemplo, se espera que aumente la libre circulación de las personas entre los países, el intercambio de conocimientos y de tecnologías, una colaboración económica paritaria, sin que ello comporte alguna forma de subordinación.

³⁵ *Ibid.*

...la solidaridad entre las personas como entre los pueblos, es sobre todo, un principio de orden moral. La actividad humana, económica, política o cultural no alcanza su plenitud de significado si no se impone una regulación de carácter ético sobre otras consideraciones, aunque sean legítimas."³⁶

El papel que se espera de la iglesia para el logro de esta unidad lo vemos en el artículo siguiente:

"...el papel de la escuela católica en el nuevo marco europeo ha sido el tema tratado en el X Congreso de Enseñanza Católica, celebrado en Bruselas, los días 7 al 9 de noviembre, un mes antes de la Cumbre de Maastrich, Holanda, en la que se debatirá el futuro de la unión europea...El Tratado de Roma no trata el tema educativo y cultural. Hace más hincapié en la formación profesional que en la enseñanza propiamente dicha, por lo cual los ciudadanos quedan casi reducidos a sujetos de producción..."

*"En estos momentos históricos para Europa, la iglesia católica, que cuenta con unos cien millones de alumnos en sus escuelas, tiene algo que decir...El consejo de ministros de la Comunidad ha dicho a este respecto que la dimensión religiosa debe estar en todas las escuelas, lo que significa que la nueva Europa no debe construirse al margen de lo cristiano, ni debe esta realidad, quedar marginada o reducida a lo privado."*³⁷

Esta claro el papel que La Santa Sede había de jugar en esta reconfiguración europea al comprometerse como el espíritu moral del continente:

³⁶ Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático de La Santa Sede en la Nunciatura Apostólica (Budapest, agosto 17, 1991)", *Ecclesia*, núm 2.545, pp.19-20, 14 de septiembre 1991.

³⁷ Arribas, Miguel. "La escuela católica en la nueva Europa", *Ecclesia*, núm. 2.555, p.22, 23 de noviembre 1991.

"...La Santa Sede...ha prestado su colaboración, como miembro a todos sus efectos, desde el momento de su creación...ha contribuido en algo a cambiar la fisonomía del "porceso" de Helsinki..."

*...La Santa Sede, cuyo modo de contribuir es diferente al de los demás países participantes en la Conferencia, se siente particularmente solidaria con todos los pueblos, en la medida en mantiene con cada uno un vínculo espiritual único; ante situaciones de conflicto tan graves como las presentes, dirige su atención especialmente a la dimensión humanitaria de la acción colectiva. No puede dejar de recordar los valores humanitarios de Europa, impregnado de cristianismo, que son fuente de su cultura milenaria que han fecundado el genio propio de cada pueblo...Este inmenso continente debe transformarse cada vez más en una auténtica comunidad con un solo destino."*³⁸

De la misma forma Juan Pablo II envía este mensaje: *"...La nueva Europa exige la dimensión moral en las relaciones entre los hombres..."*³⁹

Sin embargo, Europa tuvo que aplazar algunos de sus proyectos de unificación debido a los conflictos bélicos en Yugoslavia y Bosnia-Herzegovina, y Juan Pablo II se expresó así:

"...han aumentado los conflictos entre los pueblos vecinos por situación geográfica y por tradiciones culturales, llevando en algún caso a guerras de inaudita ferocidad. El desarrollo económico y el proceso de integración europea, que debía extenderse progresivamente a todo el continente, ha padecido dolorosos golpes de parada, mientras que, en toda Europa se ha hecho cada vez más agobiente la plaga de la desocupación.

³⁸ Angelo Sodano. "El cardenal Secretario de Estado en la Cumbre de los Jefes de Estado o de Gobierno de la CSCE en Helsinki (Julio 9, 1992)", *Ecclesia*, núm. 2.591, pp. 28-29, 1 de agosto de 1992.

³⁹ Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II a los obispos de la Conferencia Episcopal de Bélgica (Julio 4, 1992)", *Ecclesia*, núm. 2.592-93, pp. 20-22, 8-15 de agosto de 1992.

...no faltan fuertes corrientes de 'contraevangelización', que pretenden socavar las raíces cristianas de nuestra civilización...[sin embargo,]Europa [es] el continente de raíces cristianas más profundas...

Ante las dificultades que obstaculizan el camino de los pueblos europeos hacia la construcción de una 'casa común'...es cada vez más urgente dar un espacio adecuado,..., a la enseñanza social de la iglesia. Dicha enseñanza ayuda,..., a comprender rectamente el valor de la propia identidad nacional y a vivirlo en una perspectiva abierta a la comunión."⁴⁰

Pero más adelante Juan Pablo II hacía hincapié en no dejar de lado la unión debido a la guerra, sino más bien, aprovechar este síntoma de enfermedad dentro de Europa para mejorar la integración olvidándose de los nacionalismos exacerbados..

"[ante la] paradoja [de] la construcción europea en marcha y los nacionalismos que ensangrientan el continente...Europa posee una red de instituciones pluriestatales que deberían llevar a término su noble proyecto comunitario. Pero,...esta misma Europa está como debilitada por tendencia al particularismo que se va acentuando y que genera acciones inspiradas por el racismo y por el nacionalismo más primitivo...Nos encontramos ante un nuevo paganismo: la divinización de la nación.

"En muchas sociedades...los responsables parecen haber abdicado ante las exigencias de una ética política que tenga en cuenta la trascendencia del hombre y de la relatividad de los sistemas de organización de la sociedad...'se hace más extendida y fuerte la necesidad de una radical renovación personal y social capaz de asegurar justicia, solidaridad, honradez y transparencia' (Veritas Splendor, n. 98)".⁴¹

⁴⁰ Juan Pablo II. "Carta del Papa al Presidente del Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas, monseñor Miloslav Vlk", *Ecclesia*, núm. 2.651, pp. 33-34, 25 de septiembre 1993.

⁴¹ Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II al Cuerpo Diplomático acreditado ante La Santa Sede (enero 15, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.670, pp. 21-26, 5 de febrero 1994.

El discurso de La Santa Sede en favor de la unidad europea es un símbolo inequívoco de su pertenencia e identificación dentro de un continente; pero más allá, ha buscado la inserción directa a través de influir en los poderes políticos nacionales, y los organismos internacionales establecidos, difundiendo su misión.

4.2.2. Solidaridad en el desarme de Europa.

Del 20 de agosto al 14 de septiembre, fue celebrada en Ginebra, Suiza, la IV Conferencia de Examen del Tratado sobre la No Proliferación de Armas Nucleares, cuyo objetivo consistió en examinar la forma en que los países signatarios del Tratado mantienen sus compromisos, con el fin de dar mayor credibilidad y peso a tan importante documento internacional en favor de la paz, que entró en vigor el 5 de marzo de 1970. La mañana del 28 de agosto, el jefe de la delegación de La Santa Sede, monseñor Jean Louis Tauran, el entonces subsecretario para las relaciones con los Estados, pronunció el discurso que pone en claro la posición de La Santa Sede ante cuestiones de desarme en la nueva era:

"La presencia de una delegación de La Santa Sede en medio de expertos y de estrategas recuerda,...., su deseo sincero de contribuir, de conformidad con su misión espiritual, a todas las iniciativas que favorezcan la seguridad, la confianza y la cooperación entre los pueblos".

....La Santa Sede declaraba en su adhesión al Tratado que 'los objetivos de desarme y de distensión en los que se inspira el tratado' corresponden a la propia misión de paz que concierne a la Sede Apostólica.

Estamos convencidos,...., que la presencia de una 'potencia' espiritual y 'desarmada', como La Santa Sede en esta asamblea recuerda...que toda negociación o todo proyecto de desarme suponen que es dada la primacía a los valores que constituyen la grandeza del hombre..."

...La Santa Sede...evoca [] ciertos desarrollos que la situación política y estratégica los convierte en deseables:

-Un equilibrio cada vez más estable de no proliferación de armas nucleares y un aumento de las aplicaciones civiles del átomo.

-Un régimen equitativo que permita el acceso de ciertos países a las aplicaciones pacíficas de la energía nuclear.

-Una garantía eficaz de desarrollo de la investigación, de la producción y del empleo de la energía nuclear con fines pacíficos.

Se trata también de llegar a la conclusión de un tratado sobre la eliminación de los experimentos nucleares...

Para la iglesia,..., la guerra defensiva no deberá ser otra cosa que el último recurso, una vez agotados todos los esfuerzos con miras a resolver pacíficamente las diferencias existentes, con la ayuda de aliados y de instancias internacionales...

...estamos llamados a colaborar en la promoción de una nueva moral internacional.

...Es necesario,..., trabajar en la promoción de una cultura de la paz...En esta 'educación para la paz',... -la iglesia-, se ha esforzado en asumir sus responsabilidades y continuar [] haciendo lo mejor posible para ser constructores de la paz...Para los cristianos la paz será siempre más que la no guerra y el desarme más que una técnica...De los que la humanidad parece tener una necesidad más urgente es de la puesta en circulación de valores espirituales...:

-Nada de paz sin verdad.

-Nada de paz sin libertad.

-Nada de paz sin justicia.

-Nada de paz sin respeto a los compromisos adquiridos.

-Nada de paz sin respeto de la creación y de sus recursos.

El Papa Juan Pablo II no dudó en afirmar en su mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz del 1 de enero de 1984, que 'es el hombre el que mata y no la espada'...

Los unos contra los otros jamás ganamos la guerra, los unos con los otros podemos ganar la paz".⁴²

Las afirmaciones de La Santa Sede en busca de la paz y el desarme iban de la mano con el tema de la Europa unida, por ello era importante desahogar el tema de desarme, pues bien sabía La Santa Sede que el origen de los conflictos emanan de desacuerdos entre personas y es a ellos a quien les habla, a los líderes y dirigentes de las naciones.

La Conferencia de Helsinki, en 1975, se planteó por primera vez la posibilidad de un acercamiento entre los dos sistemas imperantes en ese entonces. Cuestiones como los derechos humanos y el desarme fueron puntos de referencia que entreabrieron la puerta a la convivencia de 'dos' Europas. Fue difícil ponerse de acuerdo en la interpretación de los derechos humanos, pero el llamado Espiritu de Helsinki' dispuso muchas coacciones, abrió camino a la disidencia en la Unión Soviética y hubo de transigir con una inspección sobre el respeto a los derechos.

Desde aquella conferencia hasta la celebrada en París, en noviembre de 1990, que acordó un drástico desmantelamiento armamentístico, ocurrió una disminución de armamento. Y es precisamente en esta Conferencia de Seguridad y Cooperación Europea (CSCE) en la que el Secretario de Estado Agostino Casaroli tuvo una de sus últimas intervenciones antes de renunciar al cargo ese mismo diciembre de 1990.

⁴² Tauran, Jean Louis."Intervención de la delegación de La Santa Sede en la IV Conferencia del Tratado sobre No Proliferación de Armas Nucleares (Ginebra, agosto 28, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.498, 20 de octubre de 1990, pp.36-38.

Casaroli, aquel que llevó la diplomacia de La Santa Sede durante toda la guerra fría y abrió las puertas a la iglesia en los países de Europa oriental, daba algunas de sus últimas declaraciones:

"...[La encrucijada que vivimos][es] históric[a] para la humanidad en su conjunto...la división de Europa...ha significado hasta hace poco tiempo todavía la división del mundo en dos bloques opuestos...La desaparición de esta ruptura en el plano del viejo continente...abre el corazón a la esperanza de ver también que cicatrizan las heridas ideológicas del mundo, que todavía persisten."

Esta dimensión mundial del destino de Europa...en el momento histórico que nos disponemos a vivir, hace...comprensible la participación en el proceso de CSCE de La Santa Sede, a la que tengo el honor de representar, una vez más, como sucedió en el año 1975, en la firma del Acta Final de Helsinki.

La Santa Sede es...una potencia, que no es solamente europea, aun cuando tiene en Europa una modestísima base territorial,..., que le permite ejercer libremente su misión universal. Es también una potencia comprometida en todas las partes del mundo, en el plano moral y espiritual que le es propio y, en consecuencia, también en las cuestiones relativas a la paz, al desarrollo de los pueblos y de los derechos humanos. A causa de esto, La Santa Sede ha estimado poseer en doble título para aceptar la invitación que le fue formulada.

...la evolución efectuada en el corazón de Europa...es debido a la evolución desencadenada mucho antes por la fuerza objetiva de las cosas y por la acción, necesariamente subterránea, de hombres y de mujeres, jóvenes y menos jóvenes, cuyos nombres permanecerán en gran parte desconocidos..."

...debemos ser conscientes de los nuevos envites que la situación nueva crea para Europa...es una responsabilidad histórica...frente al mundo entero...

...en primer lugar deben aparecer nuevas condiciones de seguridad...

...Hoy día, la base común de organización y de vida de los Estados europeos, reconocida y querida por todos los gobiernos y,....,por los pueblos, es la democracia...basada sobre el reconocimiento y sobre el compromiso en el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de los ciudadanos. Es en esta novedad en donde La Santa Sede contempla la base más sólida para poder esperar un porvenir de paz y de seguridad en Europa.

...el respeto de la dignidad humana es el mayor bien que hay que buscar en el orden moral, pero también en términos de obligaciones jurídicas...La CSCE...trata de ofrecer a los Estados participantes medios y mecanismos que permitan verificar la puesta en práctica de compromisos asumidos a favor del respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.

...El ejercicio de la libertad de religión es representativa del nivel calificativo de una sociedad..., donde no existe la libertad de religión, tampoco existe la libertad.

Al hablar de los derechos de los hombres y de los pueblos, necesariamente hay que hablar del derecho a una vida..libre...digna. El desarrollo económico,...., es esencial para la tranquilidad y para la seguridad interior de los Estados..."⁴³

Aquí, el cardenal Agostino Casaroli menciona nuevamente la potencia que representa La Santa Sede, así como lo había mencionado anteriormente Jean Louis Tauran, el entonces subsecretario para las Relaciones con los Estados.

⁴³ Casaroli, Agostino. "Discurso del Cardenal Cararoli en la Conferencia de Seguridad y Cooperación Europea en París (Noviembre 20, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.507, 22 de diciembre de 1990, pp. 35-38.

Así mismo, al final de su discurso menciona la importancia que tiene la libertad religiosa. Este concepto lo apoya más adelante Juan Pablo II, durante la Jornada Mundial por la Paz de 1990, en la que lo vincula como precepto para el logro de la paz y el desarme.

"La importancia de la libertad religiosa me lleva a afirmar de nuevo que el derecho a la libertad religiosa no es simplemente uno más entre los derechos humanos; éste es el más fundamental...No se puede negar que el derecho a la libertad religiosa concierne a la identidad misma de la persona...En muchos casos ha sido la fe religiosa la que ha mantenido intacta e incluso reforzado la identidad de pueblos enteros...En aquellas naciones donde la religión ha sido obstaculizada,...,ésta misma fe se ha manifestado nuevamente como potente fuerza liberadora...El Estado tiene el deber de reconocer no sólo la libertad fundamental de conciencia, sino promoverla.

La iglesia católica se ha esforzado decididamente a alentar toda forma de colaboración leal para la promoción de la paz. Ella seguirá presentando sobre todo su ayuda específica a esta colaboración, educando las conciencias de sus miembros a la apertura hacia los demás, al respeto hacia otro, a la tolerancia, que va unida a la búsqueda de la verdad, así como a la solidaridad".⁴⁴

De igual manera, el Papa invita a los Estados europeos a tomar su responsabilidad ante los hechos que en Bosnia ponen en riesgo la paz del continente:

...Europa tiene una responsabilidad particular en razón misma de su alto grado de civilización. Europa está en marcha hacia su unidad. Posee un patrimonio jurídico y reglas de conducta internacional que deberán permitirle hacer frente a las incertidumbres del futuro inmediato con una cierta seguridad..."⁴⁵

⁴⁴ Juan Pablo II. "Mensaje de Juan Pablo II en la Jornada Mundial de la Paz (diciembre 8, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.508, 29 de diciembre de 1990, pp. 27-31.

⁴⁵ Juan Pablo II. "Al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede", *Ecclesia*, núm. 2.564, enero 25, 1992, pp. 16-20.

...Al haber caído los muros, nadie puede invocar la falta de información sobre las condiciones de vida de su vecino para justificar su indiferencia. La solidaridad, en el sentido más amplio del término, se convierte a partir de ahora en el primero de los deberes los europeos se salvan juntos, o bien juntos perecerán".⁴⁶

De igual manera, la consigna de búsqueda de la paz y el desarme es uno de los temas de mayor atención para La Santa Sede en sus reuniones ante organismo especializados.

"Esta Europa se nos presenta hoy en una fase de transición. Pues, después de la verdadera revolución que fueron los años 1989-1991, se encuentra como socavada por desequilibrios, vacilante sobre su camino e incluso paralizada en su acción.

"...Todos tenemos un deber sagrado: desterrar la guerra de Europa..."

"Europa posee felizmente todo un conjunto de instrumentos y de procedimientos para solucionar los conflictos y para armonizar sus relaciones políticas, económicas y culturales. Hay que ponerlos en práctica..."

"...La Santa Sede constata una tendencia reciente a querer controlar de nuevo la vida y limitar las expectativas de creyentes en la esfera de lo privado".⁴⁷

"...Frente a los nacionalismos, a la xenofobia o a la intolerancia, las iglesias son conscientes de su deber de recordar a todos que la necesaria integración de los grupos humanos no se lleva a cabo con la exclusión, la fuerza o el desplazamiento de las fronteras y de las poblaciones.."⁴⁸

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Sodano, Angelo. "Intervención del cardenal secretario de Estado de La Santa Sede en la Cumbre de la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa (diciembre 6, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.723, 11 de febrero, 1995, p. 38.

⁴⁸ Ibid.

Es precisamente ese desplazamiento de poblaciones la que motivó a La Santa Sede a adoptar así mismo una política dirigida a esos grupos.

4.2.3. Solidaridad con los migrantes y refugiados.

Los temas de migración y refugiados son abordados por la doctrina social de la iglesia en el marco de la defensa de los derechos humanos, y para 1990 Europa iniciaría un dilema que no estaba plenamente contemplado. El cambio de régimen político e ideológico en Europa oriental, con sus consecuencias económicas, y la entrada a la democracia y la libre expresión, trajeron a Europa en su totalidad un problema de migración masiva; este panorama se vio acentuado por las luchas internas en la ex-Yugoslavia y luego el conflicto en Bosnia-Herzegovina.

Juan Pablo II dirigió varios de sus mensajes al mundo, y en particular a Europa, en defensa de el derecho a la vida, y también sería tema particular la atención que los Estados europeos debían dar a los migrantes de las zonas en conflicto y a los refugiados que salían de su tierra en busca de paz.

Durante la audiencia general del miércoles 20 de mayo de 1992, Juan Pablo II insta a la solidaridad con los migrantes y refugiados bosnios:

"...las dolorosas noticias sobre el éxodo de Bosnia-Herzegovina, de un ingente número de prófugos, que han buscado refugio en las vecinas Repúblicas de Croacia y Eslovenia y que ahora se dirigen hacia Italia, Austria y otros países amigos...es un drama terrible como no se veía en Europa desde el final de la II Guerra Mundial, y que obliga a todos los hombres de buena voluntad, y sobre todo a los creyentes, a un compromiso urgente de solidaridad hacia estos hermanos y hermanas...probados por la desventura....Es verdad que los gobiernos de varios países se están interesando ya al respecto y que lo mismo están haciendo varios organismos internacionales, pero la tragedia continúa.

*Por mi parte, he encargado al Consejo Pontificio 'Corunum' que intensifique su obra de coordinación del trabajo de 'Cáritas internacional' y de las diversas organizaciones asistenciales de los países interesados.*⁴⁹

En pocos momentos de la historia la diplomacia pontificia estuvo ésta tan presente y desarrolló tanta actividad como en aquellos momentos. Sin embargo, en particular destaca en Europa el conflicto bélico de la ex-Yugoslavia.

En 1993, el Papa hizo un llamado a los Estados que vivían tales circunstancias de recepción de migrantes:

*"Misión del Estado es conseguir que no falte [nada] a las familias de los migrantes, teniendo en cuenta sus exigencias peculiares, lo que el derecho da [a convivir con la propia familia]...En particular, es misión del Estado defenderlas contra todo intento de marginación y de racismo, promoviendo una cultura de convivencia y dinámica solidaria. Predispondrá a este fin toda medida más idónea y concreta de acogida, juntamente con aquellos servicios sociales aptos para favorecer, también para ellos, una existencia serena y un desarrollo respetuoso de la dignidad humana."*⁵⁰

Si bien es cierto que tampoco en este caso La Santa Sede virtió una política especial para Europa, es cierto también que fue el drama de refugiados lo que originó los pronunciamientos que emitió de ayuda a los migrantes y refugiados, pues era Europa centro de atención en aquellos momentos difíciles por la guerra, y que motivaron a que La Santa Sede tomara una postura hacia dicha situación y en la que a su vez englobó a todos los migrantes del mundo, pero quien lo vivía fuertemente era Europa misma.

"Europa, zarandeada entre la integración comunitaria y la tentación de la desintegración nacionalista y étnica, vive...un cambio doloroso. Los focos de

⁴⁹ Juan Pablo II. "Llamamiento de Juan Pablo II en favor de Bosnia", *Ecclesia*, núm. 2.584, 13 de junio 1992, p. 32.

⁵⁰ Juan Pablo II. "Mensaje de Juan Pablo II con motivo de la Jornada Mundial para los Emigrantes en el año 1993-1994 (septiembre 17, 1993)", *Ecclesia*, núm. 2.655, 23 de octubre 1993, pp. 34-35.

tensión violenta que sacuden a muchas Repúblicas de la antigua Unión Soviética (menciono de paso Georgia y la región del Cáucaso) así como el destino del espacio balcánico, pesarán mucho sobre el futuro del continente. Estas incertidumbres dramáticas interpelan la Europa pacificada y próspera del occidente, que el 1 de enero, ha entrado en la fase del mercado único. Reforzada por la unidad de un proyecto político y económico, así como por compartir valores comunes, esta Europa Occidental debe continuar multiplicando los contactos y los gestos de solidaridad y de apertura hacia el resto del continente. Un progreso auténtico y duradero no puede realizarse por unos sin los otros, ni por los unos contra los otros, aún menos, con las armas en la mano".⁵¹

4.2.4. Defensa de los derechos humanos en Europa.

La sensibilidad de Juan Pablo II ante el aborto es conocida por todos. La de él es una de las pocas voces escuchadas por el mundo cuando se pronuncia sobre el tema. Por eso insiste incansablemente en su condena y en la necesidad de oponerse a una mentalidad de muerte cada vez más difundida.

Muestra de lo anterior es una carta dirigida a todos los obispos del mundo, el 9 de mayo de 1991, domingo de pentecostés, en la que pide, en especial cuidado, la atención que los obispos europeos, a través de la conferencia de obispos de Europa, dan a tales documentos, ya que es Europa la cuna y casa de La Santa Sede, y es en casa donde los cambios deben comenzar.

El documento no es novedoso con respecto a las ideas expuestas, sino el tono movilizador, la consigna de pasar de la acción, a la presión, para que el aborto no sea relegado a la estantería de los temas menores. Esta llamada al combate insiste en la pérdida de sensibilidad moral de las conciencias, así como lo había hecho en uno de sus viajes en aquel año a Polonia: "*Cuando los parlamentos votan leyes que autorizan*

⁵¹ Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede (enero 16, 1993)" *Ecclesia*, núm. 2.617, 30 de enero 1993, p. 22.

*la muerte de los inocentes, cuando los Estados ponen sus servicios y estructuras al servicio de estos crímenes, las conciencias individuales, a veces poco formadas, son fácilmente inducidas al error".*⁵²

En 1995, Juan Pablo II, emite la encíclica *Evangelium vitae* -Evangelio de la vida- ante la *"impresionante multiplicación y agudización de las amenazas a la vida de las personas y de los pueblos, especialmente cuando ésta es débil e indefensa."*⁵³

A continuación, durante la Jornada Mundial de la Juventud de 1995, celebrada en el Vaticano, y ante una mayoría de jóvenes europeos, dijo: *"Os confío mi reciente encíclica Evangelium vitae y os exhorto a proclamar y testimoniar el Evangelio de la vida, manifestando que sois parte de la iglesia, pueblo de la vida y para la vida"*⁵⁴

En alusión directa a Bosnia-Herzegovina, el Papa instó a *"trabajar con constancia y valor para que se instaure finalmente en nuestro tiempo marcado por tantos signos de muerte, una cultura nueva de la vida, fruto de la verdad..."*⁵⁵

Por otro lado, la mujer fue el tema escogido en 1995, debido a la Conferencia Mundial sobre la Mujer que se realizó en Pekín. En un discurso de J. L. Taurán, subsecretario de las relaciones con los Estados de La Santa Sede, a una delegación de representantes de las Organizaciones No Gubernamentales, que asistirían a la citada Conferencia, les dirigió algunas posturas de La Santa Sede.

"La Santa Sede, en razón de su carácter específico religioso y moral, ha elegido el status de observador permanente ante las Naciones Unidas, en lugar de miembro con derecho de voto; cuando la ONU organiza conferencias mundiales sobre cuestiones de interés universal, la invitación a participar en

⁵² Pelayo, Antonio. "Carta de Juan Pablo II a todos los obispos del mundo", *Ecclesia*, núm. 2.534, 29 de junio 1991, p.21.

⁵³ Juan Pablo II, "*Evangelium vitae*", *Ecclesia*, núm. 2.731-32, 8 y 15 de abril 1995, pp. 10-58.

⁵⁴ Pelayo, Antonio. "Durante la celebración 'romana' de la Jornada Mundial de la Juventud", *Ecclesia*, núm. 2.733, 22 de abril 1995, p.27.

⁵⁵ Pelayo, Antonio. "Invitación de Juan Pablo II en su mensaje de Pascua 'urbi et orbi'", *Ecclesia*, núm. 2.734, 29 de abril 1995, p. 20.

ellas no es formulada solamente a los Estados miembros, sino también a los Estados miembros de sus agencias especializadas. En este sentido, La Santa Sede, observador ante la ONU y miembro fundador de la Agencia Internacional para la Energía Atómica (AIEA), recibe la invitación a participar en este tipo de encuentros internacionales."

...algunas ideas contenidas en el texto [preliminar de 120 páginas presentado en Nueva York] ...tienen que ser motivo de preocupación:

- a) La familia es presentada de forma negativa.*
- b) El aborto: ¡se quería que fuera un derecho! Nungún logro positivo respecto a el Cairo.*
- c) La educación: no existe espacio alguno para la opción y la responsabilidad de los padres...La Santa Sede continuará pidiendo que el acceso de los adolescentes a la educación, a los programas y a los servicios en materia de sexualidad, se produzcan sin prejuicio para la responsabilidad de los padres.*
- d) La pobreza...la persona humana debe estar en el centro del desarrollo.*
- e) ...la necesidad de emplear los recursos materiales no en la adquisición de armamentos, sino para las necesidades sociales y el papel de la mujer como educadora de la paz.*
- f) Se presta poca atención a la mujer migrante.*
- g) La relación de la mujer con el mundo del trabajo; ...relaciones con los hijos y con el propio esposo.*
- h) Cuando se habla de la violencia contra la mujer nada se dice sobre las formas de la violencia representadas por el control obligatorio de los nacimientos, de la esterilización forzada y de la incitación al aborto.*
- i) ...el proyecto del documento de Pekín ignor[a], en la práctica, el concepto de religión, que esta presente en los documentos finales de los precedentes encuentros en el Cairo y de Copenhague. Si la ONU tiene la ambición de representar a todos los pueblos, no puede*

*entonces ignorar esta esencial dimensión de sus culturas y de sus civilizaciones.*⁵⁶

Al término de la IV Conferencia Mundial Sobre la Mujer, la carta fue firmada por 181 Estados y recibió las reservas de 39 países que no estaban de acuerdo al cien por ciento con su texto definitivo. Entre los Estados que dieron concenso parcial se encuentra La Santa Sede, quien desde un principio se había lamentado de las muchas promesas y escasos compromisos concretos, aunque afirmó haberse sentido satisfecha por haber colaborado de forma constructiva en el documento y por la correspondencia de muchos temas con la doctrina social de la iglesia.

Algunas de las objeciones fueron: que los servicios para practicar el aborto no sean considerados como una dimensión de la salud reproductora; La Santa Sede mantiene su posición ante los métodos de planificación familiar y rechaza la imprecisión de unas frases que podrían entenderse como aprobación de las relaciones sexuales fuera del matrimonio heterosexual.⁵⁷

Estos temas, aunque la mayoría de las veces no son dirigidos específicamente a Europa, si es cierto que el lugar donde mayormente son escuchados es en Europa misma, y es así, que los destinatarios primarios son los europeos, fieles católicos y gobernantes.

4.3. Política exterior de La Santa Sede hacia Estados Unidos entre 1990 y 1995.

Con la Guerra Fría oficialmente terminada, la iglesia católica se embarcó en una nueva guerra –o el retorno a ella-. Una lucha contra las tendencias progresistas al interior de

⁵⁶ Taurán, Jean-Louis, "Discurso de monseñor J. L. Taurán, secretario para las Relaciones con los Estados, de La Santa Sede, a una delegación de representantes de las Organizaciones católicas No Gubernamentales, que asistirán a la Conferencia Mundial sobre la Mujer", *Ecclesia*, núm. 2.752, 2 de septiembre 1995, pp. 33-34.

⁵⁷ Glendon, Mary Ann. "Declaración de Mary Ann Glendon, jefa de la delegación de La Santa Sede en la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (septiembre 15, 1995)", *Ecclesia*, núm. 2.756, 30 de septiembre 1995, pp.32-34.

los Estados Unidos y contra cada proyecto de modernidad. Esta fue, de hecho, la más intensa campaña lanzada contra el modernismo, el secularismo y el liberarismo por parte de la jerarquía de la iglesia desde el papado de León XIII y pío X a fines del siglo XIX. Con Juan Pablo II, los 1990s se parecieron mucho a los 1890.⁵⁸

4.3.1. Justicia y paz.

Dentro de los temas que preocupan a La Santa Sede en sus relaciones con Estados Unidos son esto dos, la justicia y la paz. Durante su discurso al cuerpo diplomático en La Santa Sede, el Papa confiaba en los esfuerzos emprendidos por *"Estados Unidos y [] la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, deseosos de diálogo y paz...Mis contactos -continuaba- con ellos me han permitido constatar su voluntad de conseguir que la cooperación internacional se cimiente sobre bases más seguras y de actuar de suerte que cada país sea cada vez más considerado como un socio y no como un competidor"*.⁵⁹

A pesar de sus palabras, hacia finales de 1990, Iraq invadió Kuwait, y por el temor de la expansión de Iraq hacia Arabia Saudita, éste último le pidió ayuda a Estados Unidos, quien a su vez encabezó una fuerza multinacional para expulsar al invasor. Mientras, nuevamente Juan Pablo II pedía por la paz, el diálogo, la negociación y el respeto al derecho internacional. A pesar de ello, sus intentos fueron infructuosos; incluidas las cartas dirigidas a Sadam Husein, presidente de Iraq, y a George Bush, presidente de los Estados Unidos, el 15 de enero de 1991 -dos días antes de iniciar la guerra en el Golfo Pérsico-. En ellas pedía, por un lado al presidente iraquí *"una demostración de disponibilidad por su parte [la que] no dejaría de honrarte ante su amado país, toda la región y el mundo entero"*⁶⁰, y al presidente Bush, *"jefe de la nación más comprometida"*⁶¹, le decía *"...en este momento de gran responsabilidad frente a su país*

⁵⁸ O'Sullivan, Gerry. "Catholicism new cold war", *Humanist*, 187399, Sep/Oct93, Vol. 53, Issue 5.

⁵⁹ Juan Pablo II. "A los miembros del cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede (enero 13, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.461, 3 de febrero 1990, pp. 20-25.

⁶⁰ Juan Pablo II. "Carta de Juan Pablo II al presidente de Irak, Sadam Husein (enero 15, 1991)", *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p. 16.

⁶¹ Juan Pablo II. "Carta de Juan Pablo II al presidente de los Estados Unidos, George Bush (enero 15, 1991)", *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p. 17.

*y frente a la historia, ruego de modo especial para que le sea concedida la sabiduría de tomar decisiones que sirvan de verdad al bien de sus conciudadanos y de toda la comunidad internacional".*⁶²

Mario Agnes, subdirector en *L'Osservatore Romano*, firmaba el editorial del día 26 de febrero de 1991, intitulado 'Una derrota', criticando a los Estados Unidos así: *"El orgullo de la potencia ha prevalecido sobre la compasión por el hombre y las poblaciones civiles inermes...el heroísmo de hacer la paz es más exigente que la valentía de hacer la guerra"*.⁶³

Para el 2 de mayo de 1991, una vez terminada la Guerra del Golfo, y con la publicación de la carta encíclica *Centesimus annus*, conmemorativa de los cien años de la *Rerum novarum*, Juan Pablo II aceptaba la supremacía de una sólo superpotencia, Estados Unidos, y que el nuevo escenario daba paso de la bipolaridad a la unipolaridad.

Claras y abiertas son siempre las muestras que La Santa Sede, a través de la iglesia, envía al mundo sobre los deseos y bondades de la paz. En 1993, en la Declaración de la Conferencia Episcopal de Estados Unidos que llamaron *"El fruto de la justicia esta sembrado en la paz"*, a diez años de la Carta Pastoral *"El desafío de la paz"*, documento de la misma Conferencia y manifiesto del llamado por la paz en tiempos de la Guerra Fría, renovaba el trabajo por la paz bajo la nueva situación: *"el deber de nuestro país es el de reformular su política y sus programas para colmar el abismo que no deja de agrandarse entre los ricos y los pobres"*.⁶⁴ Así mismo, y bajo la nueva visión de la comunidad internacional, desarrollaron cinco puntos particulares para preservar la paz:

1. *"El refuerzo de las instituciones internacionales.*
2. *El aspecto de los derechos humanos.*
3. *La promoción del desarrollo humano.*
4. *La limitación del nacionalismo y la eliminación de la violencia religiosa.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ Pelayo, Antonio. "Reunión con representantes del episcopado de los países más implicados en la Guerra del Golfo", *Ecclesia*, núm. 2.518, 9 de marzo 1991, pp. 22-23.

⁶⁴ "Declaración de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos", *Ecclesia*, núm. 2.711, 19 de noviembre 1994, p. 26.

5. *La construcción de una seguridad solidaria.*⁶⁵

Constata el documento el predominio de influencia y de poder de los Estados Unidos en el mundo, y de igual manera evidencia la reponsabilidad moral que acompaña a esa supremacía, e invita a sus dirigentes a contruir por un mundo de paz, en lucha contra la pobreza y la desesperación, la protección de la libertad y de los derechos humanos, ya que todos estos no sólo son valores imperativos, sino también prioridad nacional.⁶⁶

En el mensaje de 1994, los obispos de Estados Unidos se dirigen a los católicos de su país en un comunicado que llevaba tácito el mensaje a sus diregentes, pues señalaba la necesidad que tiene Estados Unidos de una revolución moral para reemplazar una cultura de la violencia por una nueva ética de la justicia, de responsabilidad y de comunidad.⁶⁷

4.3.2. Justicia social y defensa de la vida.

El problema de la deuda internacional es un ejemplo de la interdependencia que caracteriza las relaciones entre los países y los continentes. Es un problema que no puede ser resuelto sin una mutua comprensión y un mutuo acuerdo entre naciones deudoras y acreedoras, sin sensibilidad hacia las situaciones reales de los países deudores por parte de las agencias acreedoras, y sin una sabia política de desarrollo por parte de las mismas naciones industrializadas.

La Conferencia del Episcopal de Estados Unidos, emitió un documento dirigido a los países acreedores -léase Estados Unidos- para aliviar la deuda del tercer mundo y alentar el desarrollo.

La Conferencia cita las sigientes cifras:

⁶⁵ *Ibid.* p. 33

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ "Mensaje pastoral de los obispos de Estados Unidos (noviembre 16, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.727, 11 de marzo 1995, p. 32.

"...El Banco Mundial estimó que en 1988 los países del Tercer Mundo hicieron una transferencia neta de más de USD \$43,000 millones a sus acreedores en el mundo industrializado para atender el servicio de su masiva deuda: el quinto año consecutivo de dichas transferencias. El desempleo en los países deudores ha aumentado notablemente en la década de 1980. El ingreso por persona ha descendido al nivel de hace 25 años en Africa al sur del Sahara. Los costos sociales y ambientales son incalculables. Los niveles de vida han descendido en más de 25% en Africa al sur del Sahara y en 15% en América Latina, y ambas regiones están más endeudadas que nunca. En estas circunstancias no es posible el desarrollo.

...el endeudamiento intensivo que tanto ha perjudicado a estos países en desarrollo fue un importante factor contribuyente al continuo crecimiento económico experimentado en los países industrializados durante la década de 1970. En efecto, nos ayudaron a mantener nuestra prosperidad después del 'primer choque' del petróleo cuando la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) cuadruplicó los precios en 1973. Pero cuando la OPEP en 1979, duplicó los precios del petróleo de nuevo, los países industrializados respondieron apretando sus economías, disuadiendo el crecimiento de la producción, amortiguando la demanda y erigiendo muchas barreras proteccionistas para disuadir las importaciones.

Como resultado, el valor de las exportaciones de los países en desarrollo descendió pronunciadamente justo cuando los tipos de interés sobre los préstamos tanto antiguos como nuevos, así como los precios de los bienes manufacturados e importados, aumentaron aún más pronunciadamente. Sin embargo, únicamente en los cinco años entre 1982 y 1987, sólo los países latinoamericanos transfirieron USD \$150,000 millones por concepto de intereses al mundo industrializado -el equivalente a dos Planes Marshall - mientras que su deuda aumentó en más de la mitad de esa cantidad pasando de USD \$330,000 millones a USD \$410,000 millones. Si no hubieran

*continuado endeudándose, nuestra propia recesión en Estados Unidos a principios de la década de 1980 pudiera haber durado aún más.*⁶⁸

Al final de estas cifras, la Conferencia hacia algunas propuestas:

"...Convenimos en que, en términos de justicia social, puede ser posible aducir que la deuda total no debería aceptarse simplemente como legítima...

...Deseamos promover la justicia social y la estabilidad económica del mundo; nos perturba la creciente violencia y deshumanización que la injusticia provoca tanto en el Tercer Mundo como en nuestros propios centros metropolitanos...

...Encarecemos a nuestro gobierno que adopte políticas que ayuden a aliviar la carga de la deuda de los países del Tercer Mundo...lo hacemos principalmente por...razones morales...aunque también por nuestra preocupación por los propios intereses de Estados Unidos. En Estados Unidos se están perdiendo puestos de trabajo y están ocurriendo disminuciones en los ingresos por concepto de las exportaciones agrícolas a medida que descenden nuestras exportaciones a países deudores empobrecidos...Los programas destinados a ayudar a nuestras propias personas desventajadas sufren por reducción de fondos a fin de continuar los altos desembolsos en la defensa.

...En 'Justicia económica para todos' reformulamos los principios de la justicia: 'Justicia conmutativa exige justicia fundamental en todos los acuerdos e intercambios entre los individuos o grupos sociales...La justicia distributiva requiere la asignación del ingreso o la riqueza y el poder en la sociedad evaluados a la luz de sus efectos sobre las personas cuyas necesidades materiales básicas están sin satisfacer...Justicia social significa que las personas tienen una obligación de ser participantes activos y productivos en la

⁶⁸ "Documento de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos (septiembre de 1989), *Ecclesia*, núm. 2.469, 31 de marzo 1990, pp. 26-38.

vida de la sociedad y que la sociedad tiene el deber de permitirles participar de esta forma' (Justicia económica para todos, páginas 69-71).⁶⁹

Para 1993, la misma Conferencia Episcopal emite una declaración en la que recalca que *"la defensa de los pobres es el fundamento ético de una economía de progresos social"*. Este documento fue la respuesta sobre los problemas sociales e individuales provocados por la importante deuda nacional de Estados Unidos y fue publicada el 17 de febrero de 1993 por monseñor John N. Richard, obispo auxiliar de Baltimore, en nombre de la Comisión de la Conferencia Episcopal para los asuntos internos.

"El Gobierno Federal está gastando mucho más de lo que recauda. Nuestra deuda nacional está creciendo en proporciones desconcertantes y, en este momento, casi ha alcanzado la cota de un billón de dólares. Solamente para pagar los intereses de la deuda nacional, serán necesarios más de mil millones de dólares..."

...La doctrina social católica ofrece algunos principios básicos que pueden resultar útiles al estudiar estos déficits interrelacionados. Estos principios incluyen: el respeto a la vida y por la dignidad humana; la prioridad del bien común; una opción preferencial por los pobres y por los vulnerables; el mandato de administrar los recursos en forma moral y responsable; la solidaridad..."⁷⁰

Resultaría asombroso ver como con el paso de los años, al interior de los Estados Unidos, se enfrentarían a cuestiones como las de los países del Tercer Mundo, aunque no con los mismos niveles, pero sí con la preocupación interna de los posibles problemas que esto pudiera acarrear como un aumento de la violencia. La justicia social, enmarcada en el documento ya estaba presagiada como solución a las dificultades que surgen de la injusticia y malos manejos en el gobierno.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Richard, John N. "La Comisión de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos apra los asuntos internos sobre las consecuencias del déficit federal", *Ecclesia*, núm 2.627, 10 de abril 1993, pp. 37-38.

Juan Pablo II viaja a Estados Unidos en dos ocasiones entre 1990 y 1995. La primera de ellas a Denver, en 1993, con motivo de la Jornada Mundial de la Juventud, y la segunda a Nueva York, en 1995, para asistir a la Asamblea General de Naciones Unidas con motivo de los 50 años de fundación de la organización.

El Papa realizó algunos pronunciamientos para la defensa de la vida en Estados Unidos durante su visita a Nueva York, en una misa en Central Park.

*"Estais llamados a batiros por la vida, a respetar y defender el misterio de la vida siempre y en todas partes, comprendida la vida por nacer, y ayudando a las madres en las situaciones difíciles."*⁷¹

En aquella ocasión también denunció el aborto así como el 'suicidio asistido' y la eutanasia, pero también otras formas de violencia, como la pornografía que acosa incluso a los niños. Así mismo, encargó a las familias católicas norteamericanas de una educación profundamente religiosa de sus hijos, pues también la crisis vocacional en Estados Unidos es severa. Por ello instaba también a defender el matrimonio y la vida familiar.⁷²

Ya en los preparativos de regreso a Roma, Juan Pablo II dirigió algunas palabras de despedida:

"...Estados Unidos de América: hoy, en nuestro mundo muchas naciones y muchos pueblos miran a vosotros como al principal modelo y ejemplo para el propio progreso en la democracia. Pero la democracia tiene necesidad de sabiduría. La democracia tiene necesidad de virtud, si no quiere volverse contra todo lo que pretende defender y estimular... La democracia esta al servicio de la verdad y de la justicia cuando defiende la dignidad de toda persona humana, cuando respeta los inviolables e inalienables derechos humanos, cuando hace del bien común el fin y el criterio reguladores de toda

⁷¹ Juan Pablo II, "Viaje a la ONU", *Ecclesia*, núm. 2.758, pp. 22-23.

⁷² Juan Pablo II. "Homilía celebrada en el 'Central Park' de Nueva York (septiembre 7, 1995), *Ecclesia*, núm. 2.760, 28 de octubre 1995, pp. 33-36.

*vida pública y social...América, a la luz de sus tradiciones, una vez más te digo: ama la vida, alimenta la vida, defiende la vida desde la concepción hasta la muerte natural."*⁷³

4.4. Política exterior de La Santa Sede hacia América Latina entre 1990 y 1995.

Juan Pablo II acuñaba tres preocupaciones primarias en América Latina durante el periodo señalado, 1990-1995: Paz, democracia y desarrollo. Tres conceptos, como ya lo había sustentado para Europa, eran elementos insoslayables para la consecución de la unidad. Algunos autores han destacado la presencia de Juan Pablo II en América Latina, como el intento de La Santa Sede de recuperar plazas perdidas por el sectarismo, por las Comunidades Eclesiales de Base y por la misma disgregación de la iglesia en latinoamérica, debido en gran parte por la teología de la liberación. Sin embargo, lo que en el discurso interesaba a Juan Pablo II en el ámbito político de la zona eran la pacificación de Centroamérica y gobiernos democráticos que impulsen la unidad continental.

4.4.1. Justicia y paz.

Durante sus discursos al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede, el Papa puntualizaba su interés por esta parte del continente americano. En el mensaje de 1990 hacía referencia explícita a Centroamérica de la siguiente manera: "*Querer resolver los problemas de la sociedad mediante la violencia es,...., una ilusión suicida.*"⁷⁴ Así mismo citaba de la Declaración de San Isidro de Coronado, del 12 de diciembre de 1989, con estas palabras: "*..es indispensable suscitar en la conciencia de los pueblos la necesidad de rechazar el empleo de la fuerza y del terror para la obtención de fines y de objetivos políticos*".⁷⁵

⁷³ Juan Pablo II. "Palabras de Juan Pablo II en la ceremonia de despedida de su viaje apostólico a los Estados Unidos (Aeropuerto internacional de Baltimore-Washington, octubre 10, 1995)", *Ecclesia*, núm. 2.761, 4 de noviembre 1995, p. 29.

⁷⁴ Juan Pablo II. "Discurso ante el cuerpo diplomático acreditado en La Santa Sede (enero 13, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.461, 3 de febrero 1990, p.24.

⁷⁵ *Ibid.*

Calificó de anarquista la situación imperante en Perú y en Colombia, debido a la violencia y el terrorismo que mantienen quienes comercian con droga, y deploró el asesinato del obispo de la diócesis colombiana de Arauca, monseñor Jesús Jaramillo Monsalve.

1992 había significado para la región latinoamericana la llegada de los cambios ocurridos en Europa y el inicio de la posguerra fría en el continente latinoamericano. Juan Pablo II considera que para entonces América Latina presenta una cierta unidad, que esta disimulada por las disparidades sociales y económicas que lo componen. *"...Muchos pueblos conocen allí la pobreza; sus fabulosas riquezas naturales se encuentran todavía lejos de ser razonablemente explotadas y equitativamente repartidas"*.⁷⁶

El Papa acentúa que *"...es necesario,...., encontrar soluciones a los graves problemas sociales y económicos que ocasionan la marginación de gran parte de la población de estos países. Todo debe comenzar por la recuperación o por la salvaguardia de los colores de la familia...La iglesia católica,...., esta preocupada por ella y se esfuerza por ponerse al servicio de todas las familias."*⁷⁷

Reconoció los esfuerzos llevados a cabo en América Central durante 1990, en los que los procesos de democratización y de pacificación avanzaron lentamente. *"La dinámica de los acuerdos de Esquipulas, la iniciativa de un Parlamento Centroamericano y la declaración de Antigua, para crear una comunidad económica regional, constituyen buenos ejemplos de cooperación entre naciones vecinas..."*⁷⁸ tal como lo mencionó en *Sollicitudo rei socialis*, num. 41.

En el mismo discurso, Juan Pablo II se refirió a Haití donde *"Desórdenes, asesinatos y violencia de toda clase han llevado a cabo su obra de muerte"*.⁷⁹ Evocó la destrucción de la sede de la Nunciatura Apostólica en puerto Príncipe y el trato que se le dio al

⁷⁶ Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede (enero 12, 1991)" *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p.20.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

representante ahí descatalogado. *"...Se trata,..., de violencias que de ninguna forma favorecen la estabilidad política y social ansiada por la población".*⁸⁰

América Latina vivió en 1992 la conmemoración de los quinientos años de su descubrimiento y en su discurso de recuentos de 1993, Juan Pablo II lo señalaba cómo el año en que los latinoamericanos tomamos conciencia más clara de las inmensas capacidades morales con miras a poner de relieve los desafíos del momento, particularmente, la justicia social.⁸¹

También recalco los esfuerzos de pacificación llevados a cabo en la zona, excepto en Perú y en Colombia. Pero recalco lo hecho en El Salvador, donde el 15 de diciembre de 1992 oficialmente se ponía fin a la lucha entre la guerrilla y el gobierno. *"...una vida común armoniosa no puede ser fundada sino sobre el respeto de los derechos humanos y de la moral pública".*⁸²

Por Cuba, inmersa en dificultades económicas por el bloqueo comercial, solicitó de la comunidad internacional no desinteresarse de la isla. *"...Yo deseo... que las aspiraciones de los cubanos a una sociedad renovada en la justicia y en la paz puedan convertirse en realidad".*⁸³ En un claro llamado al Comandante Fidel Castro a reconvenir en la democracia para Cuba.

A cinco años de la caída del muro de Berlín, símbolo de la Guerra Fría, América Latina retomaba un camino diferente, y La Santa Sede ya había dado pasos apoyando esos cambios y muestras de ello habían sido los viajes que hasta que hasta 1994 había realizado.

1990 México (6 al 14 de mayo) En su primer visita pastoral y a un país con el que no mantenía relaciones diplomáticas.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

1991 Brasil (12 al 21 de octubre) Cuna de las Comunidades Eclesiales de Base y de la teología de la liberación.

1992 República Dominicana (9 al 14 de octubre) Lugar de encuentro con obispos para definir la evangelización hacia la región y unión de las iglesias latinoamericanas con La Santa Sede.

1993 Jamaica, México, Estados Unidos (9 al 16 de agosto) Segunda visita pastoral a México, país con el que ya había entablado diálogo para la instauración de una Nunciatura Apostólica, lo que significaría el pleno reconocimiento por parte del gobierno mexicano del Estado vaticano.

Para 1994 la vida democrática del continente latinoamericano ya había dado muestras de haber superado el difícil periodo de deposición de armas y los nuevos gobiernos de cada país buscaban fórmulas de recuperación económica. Sin embargo, Juan Pablo II lamentaba el aumento de los costes sociales, debido, en muchos casos, a la renegociación de la deuda externa de cada país, y había aumentado el índice de pobreza absoluta.⁸⁴ Resaltó el papel que había tenido la iglesia en los procesos de pacificación, particularmente en Guatemala y El Salvador.⁸⁵

En su discurso de 1996, a cerca de lo que había sucedido en 1995, Juan Pablo II reconocía:

"Entre los signos esperanzadores, no puedo dejar de mencionar la evolución política en América del Sur, donde viven poblaciones de mayoría católica, y cuyo dinamismo espiritual constituye una riqueza para la iglesia. Numerosos procesos electorales han tenido lugar durante los meses pasados y se han desarrollado en condiciones que los observadores internacionales han juzgado normales. Pero las desigualdades sociales son todavía irritantes y el problema de la producción y del comercio de la droga permanece irresuelto. Estos son

⁸⁴ Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede (enero 15, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.670, 5 de febrero 1994, pp. 22-23.

⁸⁵ *Ibid.*

*otros tantos factores que deben impulsar a los responsables políticos y económicos de quel continente a una gestión de la cosa pública y de la economía cada vez más atenta a las aspiraciones y a las necesidades reales de las poblaciones. Este tipo de conducta, no lo olvidemos, ha permitido el avance de los procesos de paz en América Central. En Nicaragua y en el Salvador, callan las armas. En Guatemala, la reconciliación marcha por buen camino. Ciertamente, el cese de las hostilidades no significa siempre la pacificación de la sociedad. La desmilitarización es difícil de imponer y el respeto de los derechos humanos todavía no es total. Sin embargo, poco a poco se instaure un nuevo clima. Por su parte, la iglesia católica no deja de contribuir".*⁸⁶

4.4.2. Doctrina Social.

La región latinoamericana representa para La Santa Sede la materia principal de su misión, y es el área geográfica más grande y con mayor número de seguidores, así que representa, en gran medida, 'el rebaño' al que debe cuidar el 'pastor', utilizando para ello la doctrina social.

Durante su segunda visita pastoral a México, visitó el Valle de Chalco, donde dedicó su homilía a resaltar, en parte, las exigencias que tiene el pastor en el servicio de la evangelización en tiempos difíciles por cuestiones sociales, económicas y morales. Sin embargo, no dejó de evocar la doctrina social de la iglesia, haciendo la invitación a adherirse a ella vitalmente, y recalando que México vive la doctrina social de la iglesia. Es de hacer notar, que ha habido intelectuales mexicanos que piensan que en parte la Constitución mexicana, constitución social, toma su fuente en la doctrina de la *Rerum Novarum*.

Juan Pablo II, insta a los pueblos de América Latina a despertar "*conciencia social solidaria: no podemos vivir y dormir tranquilos mientras miles de hermanos nuestros,*

⁸⁶ *Ibid.*

muy cerca de nosotros, carecen de lo más indispensable para llevar una vida humana digna".⁸⁷

En un discurso dirigido a empresarios latinoamericanos, durante aquella visita de 1990, el Papa hablaba del *"papel de éste sector ante las diferencias sociales imperantes en la región y con un panorama en el que, superficialmente, se ha interpretado como triunfo al sistema capitalista liberal y que se considera como único camino para nuestro mundo, sin ver que ha causado al mismo tiempo el empobrecimiento de las sociedades latinoamericanas"*.⁸⁸

*"...no bastan las medidas técnicas para solucionar los graves problemas que amenazan el equilibrio internacional...la solidaridad entre los pueblos se revela como punto de partida imprescindible para afrontar las grandes encrucijadas de la historia...considero necesario subrayar de modo particular la importancia de la vocación a la unidad de toda la familia latinoamericana...[S]i los principios de reciprocidad, solidaridad y colaboración efectiva se revelan totalmente necesarios en el tratamiento de los grandes temas que afectan a la comunidad internacional mucho mayor es,...ese imperativo tratándose del continente, ya hermanado en tantos aspectos. Las comunes raíces históricas, culturales, lingüísticas, no menos que las religiosas, favorecen e impulsan a un tiempo la ardua empresa de la unidad. Os pido que no os detengáis ante los obstáculos, que perseveréis en la construcción de esa solidaridad...Os animo pues a trabajar incansablemente en favor de la unidad que os llevará a un indudable protagonismo en la escena mundial."*⁸⁹

Por otro lado, invita a los gobiernos latinoamericanos a la democracia participativa, tanto en lo político como en lo económico, pues ella *"comporta la necesidad de conciliar la actividad política con los valores éticos, pues según la sana tradición de los principios basados en la ética cristiana, el mantenimiento y el ejercicio del poder público no debe*

⁸⁷ Juan Pablo II. "homilía en la misa para los fieles de la diócesis de Netzahualcoyotl, en la explanada de Xico de Chalco (mayo 7, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.477, 26 de mayo 1990, p. 29.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático en la Delegación Apostólica de la Ciudad de México (mayo 5, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.479, 9 de junio 1990, pp. 25-26.

*concebirse como el resultado de intereses egoístas contrapuestos, sino que ha de estar movido por una sincera y efectiva vocación de servicio al bien común. Por ello se hace necesario defender y tutelar siempre aquellos valores fundamentales de la convivencia social, como son el respeto de la verdad y la justicia, el desempeño por la paz y la libertad."*⁹⁰

De esta manera, conminaba a los gobiernos de América Latina a cobijarse bajo los principios de doctrina social, que a la vez son manifiesto de la política exterior de La Santa Sede.

⁹⁰ Juan Pablo II. "Al embajador de Paraguay ante La Santa Sede (noviembre 11, 1991)" *Ecclesia*, núm. 2.561-62, 4-11 de enero 1992, pp. 36-37.

Conclusión.

Como primer objetivo de este análisis y para la determinación del *status* de La Santa Sede ante la comunidad internacional, fueron confrontados los requisitos que la Convención de Montevideo de 1933 ofrece para la identificación de un Estado, con los elementos que aporta La Santa Sede como sustento de su personalidad. El primero de ellos, la población permanente, lo cumple en virtud del Artículo IX del Tratado de Letrán de 1929, donde señala que la población de la Ciudad del Vaticano esta compuesta por aquellas personas que tienen la permanencia legal de residencia en la Ciudad. El segundo requisito, el de un territorio claramente definido, es sustentado por el mismo tratado que establece los límites de la Ciudad del Vaticano precisados en el plano anexo, e Italia le reconoce como total la soberanía a La Santa Sede y la propiedad de la Ciudad del Vaticano.

El tercer elemento, la operación de un gobierno efectivo sobre el territorio. La Santa Sede es quien ejerce el gobierno sobre el territorio de la Ciudad del Vaticano. A pesar de no poseer una población permanente en la Ciudad, quien ejerce efectivamente su poder temporal sobre sus habitantes y empleados, directa y exclusivamente corresponde al Papa. El gobierno de la Ciudad del Vaticano, depositaria de autoridad temporal sobre el territorio, no conduce las relaciones de la Ciudad con los Estados, en vez de ello, La Santa Sede administra sus obligaciones a través de la Curia Romana, el cuerpo gobernante de la Iglesia, por lo que se determina que La Santa Sede tiene constituido un gobierno válido sobre el territorio de la Ciudad del Vaticano, tanto para cuestiones internas como sus para sus relaciones con los Estados.

El cuarto y último requisito, según la Convención de Montevideo para la determinación del Estado, es la capacidad mostrada de comprometerse en relaciones internacionales, incluida la capacidad de cumplir las obligaciones de un tratado internacional, y para esto La Santa Sede al poseer la soberanía ejerce el poder de legación, y actualmente mantiene relaciones diplomáticas plenamente con 172 naciones. Por otro lado, el *status* de La Santa Sede como parte contratante, con pleno derecho de participar en convenciones internacionales y adherir reservas, indica que las otras partes acordaron otorgar a La Santa Sede un *status* de igual, es decir, como un Estado más. Aunque no posea otras características como los procesos populares de elección de gobernantes o

la membresía en Naciones Unidas, demuestra su capacidad de compromiso en las relaciones internacionales firmando acuerdos internacionales y teniendo representantes diplomáticos. Por lo tanto, se determina en este primer objetivo que sí tiene *status* como miembro de la comunidad internacional y representatividad estatal plenamente sustentadas.

El segundo objetivo, definir la existencia de una política exterior de La Santa Sede, partió de tres oficinas administrativas de la iglesia católica -que conforman la Curia Romana- encargadas de administrar las relaciones con los Estados, así como la representación ante organismos y foros internacionales. Estas oficinas son: la Secretaría de Estado, la Pontificia Comisión Justicia y Paz y los Legados del Romano Pontífice.

La Secretaría de Estado cuenta con un Secretario de Estado y es el colaborador más cercano al Papa en el gobierno de la iglesia, y a la vez el más alto dignatario de la actividad diplomática y política de La Santa Sede, representando, en circunstancias especiales, al Papa. Dentro de esta oficina, se halla la sección destinada para las relaciones con los Estados, que es competente de las relaciones diplomáticas de La Santa Sede, incluida la estipulación de Concordatos, la representación de La Santa Sede ante los Organismos y las Conferencias internacionales, y en circunstancias particulares, por encargo del Sumo Pontífice y consultados los Dicasterios competentes de la Curia, la provisión de las Iglesias particulares, así como su constitución o modificación. En estrecha colaboración con la Congregación para los Obispos, se ocupa del nombramiento de Obispos en los Países con los que ha establecido tratados o acuerdos de derecho internacional.

Los Legados del Romano Pontífice son los representantes directos del Papa ante los Estados, fungiendo como diplomáticos y ejerciendo su función según las normas del derecho internacional. Algunas de sus actividades son: promover y fomentar las relaciones entre La Santa Sede y las autoridades del Estado; tratar aquellas cuestiones referentes a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, como la libertad de profesión religiosa; y, de modo particular, trabajar en la negociación de concordatos, y otras convenciones de este tipo, así como vigilar que se lleven a la práctica.

El Pontificio Consejo Justicia y Paz, de acuerdo con la Carta *Pastor bonus*, es uno de los tres órganos que llevan las relaciones de La Santa Sede con los Estados y promueve la justicia y la paz en el mundo con base en la doctrina social de la iglesia.

Siendo así, afirmo que esta doctrina es la fuente de la formulación de la política exterior de La Santa Sede, pues en la documentación consultada no se menciona el término política exterior, sin embargo, haciendo una interpretación de lo que significa la política exterior para un Estado, es decir, la acción internacional que desarrolla cada país en el plano internacional, y partiendo de que La Santa Sede es considerada en el trato como igual a un Estado, es propio presentar a la doctrina social de la iglesia como la doctrina de política exterior de La Santa Sede.

Los temas tratados por la doctrina son variados: solidaridad entre los Estados, subsidiaridad, libertad religiosa, oposición a cualquier tipo de discriminación, apoyo al desarme, defiende la teoría de la guerra justa, derecho a la vida, apoyo a la democracia, respeto a la carta de los derechos humanos de Naciones Unidas, protección del medio ambiente y la opción por los pobres.

Debido a la existencia de esta doctrina y a la variedad de metas que persigue, el segundo objetivo de esta investigación se cumple, ya que La Santa Sede sí tiene una política exterior que defiende y promueve ante los otros Estados –la doctrina social de la iglesia- a través de cada uno de las tres oficinas encargadas de llevar sus relaciones internacionales –la Secretaría de Estado, los Legados del Sumo Pontífice y la Pontificia Comisión Justicia y Paz-.

El tercer objetivo, fue saber si hubo cambios en la política exterior de La Santa Sede hacia Europa, Estados Unidos y América Latina en los primeros cinco años posteriores al término de la Guerra Fría.

En Europa resaltaron dos aspectos importantes en la promoción de la política exterior de La Santa Sede. Primero, promovió la solidaridad en tres vertientes: solidaridad para el logro de la unidad en el marco de la Comunidad europea y la defensa de los derechos humanos en aquellos países que, habiendo pertenecido al bloque comunista,

comenzaron procesos de elección libre de sus gobernantes, para que consideraran la libertad como guía en el proceso de apertura, tanto económica como de la información.

La visión de la unidad europea y el desarme los consideró La Santa Sede como políticas que debían ir unidas, enfatizando en los foros sobre desarme del continente - como en el Consejo de Seguridad y Cooperación Europea, CSCE- que ya no fueran mencionadas dos europas, occidental y oriental, sino una sola. Casaroli enfatizó que para el logro de la unidad primero debía establecerse la seguridad militar en el continente que venía de 40 años de tensiones y lucha ideológica. Paralelamente, se observó el alto consentimiento que tienen los países europeos para que La Santa Sede exponga y aporte sus ideas al participar activamente en las reuniones del CSCE.

Por otro lado, reconoció a Europa como al continente con raíces cristianas más fuertes, por lo que propuso la educación católica para toda Europa como símbolo de unidad. Europa, cuna del cristianismo católico, es de interés para La Santa Sede, pues insertándose dentro de sus sistemas educativos, desde los niños en la primaria hasta los jóvenes en las universidades, se formarán las nuevas generaciones católicas que gobernarán el continente con una visión moral cristiana, según autores como John M. Swomley y Abert J. Menendez.

Por lo tanto, el cambio de política consistió en pasar de los intentos para lograr la apertura religiosa en Europa del Este durante la Guerra Fría, a promover la unidad de toda Europa a través de la solidaridad y el respeto mutuo a los derechos que cada nación tiene sin importar sus creencias religiosas.

Con Estados Unidos, La Santa Sede rompió la alianza implícita que habían hecho en contra del comunismo, y retornó al distanciamiento que habían tenido a fines del siglo XIX, aunque no con la confrontación ideológica de entonces entre el capitalismo y la doctrina social; de hecho, la encíclica *Centesimus annus* hizo un reconocimiento a Estados Unidos como única potencia universal, y calificó al capitalismo como vencedor positivo frente al comunismo, pues reconoce el papel fundamental de la empresa, del mercado, de la propiedad privada, de la libre creatividad humana en el sector de la economía. Sin embargo, no dejó de pedirle que tomara su responsabilidad como actor superior en la escena internacional, buscando el beneficio de los más necesitados.

El período abordado en el estudio comprendió la Guerra del Golfo, 1990-1991, donde Juan Pablo II en una primera instancia realizó llamados al diálogo y la disuasión a George Bush, y la petición al presidente de Irak para que desocupara Kuwait. Y en una segunda instancia la aceptación de la guerra bajo la teoría de la Guerra Justa.

Concluyendo esta parte sobre la política exterior de La Santa Sede hacia Estados Unidos, se observa el distanciamiento entre ambos, pues las constantes pláticas y visitas entre los representantes de gobierno estadounidenses y el Papa, ya no fueron tan estrechas debido a que ya no existía un objetivo común, tal como sucedió durante la Guerra Fría.

En el caso de América Latina, este continente ha mantenido su papel de "oveja" frente al "pastor", al destacar Juan Pablo II la fidelidad latinoamericana al catolicismo, siendo preponderante el tema de la evangelización sobre los temas políticos entre La Santa Sede y la región.

Si bien son variadas las situaciones sociales y económicas de cada país latinoamericano, lo que no permite percibir una política homóloga de parte de La Santa Sede para la región, dos fueron los temas centrales de política exterior que ahí promovió La Santa Sede. El primero, la paz, promoviendo la pacificación en Centroamérica, debido a movimientos nacionalistas, y buscando el cese de la violencia en Sudamérica. El segundo tema, fue proponer a los gobiernos latinoamericanos, acogerse a la doctrina social de la iglesia como guía que los llevara en el tránsito del rezago social y económico hacia el desarrollo sostenido. Por lo que se desprende que además de ser una política exterior propia de La Santa Sede, es al mismo tiempo, una doctrina que plantea lineamientos que cualquier país puede adoptar para tratar las cuestiones económica y sociales internas.

El principal papel de la Santa Sede en Latinoamérica, después de la caída del comunismo, fue participar en los procesos de pacificación de la región a través de mediadores religiosos y promoviendo los procesos democráticos como fuente de paz duradera. El tema de la suspensión de la violencia en la región fue recurrente en los discursos que Juan Pablo II dirigió al cuerpo diplomático acreditado ante La Santa Sede

en los años 1991 y 1992, e hizo reiteradas exhortaciones al diálogo a las partes en conflicto.

Los viajes que Juan Pablo II realizó a Latinoamérica –Brasil en 1991, República Dominicana en 1992, así como Jamaica y México en 1993 - rindieron frutos en cuestión diplomática, particularmente en México, con quien en 1994 oficialmente reestableció relaciones diplomáticas.

Este análisis concluye que la Santa Sede es un sujeto internacional con reconocimiento pleno por parte de la comunidad internacional; que elabora y promueve una agenda de política exterior a través de la doctrina social de la iglesia y que si hubo cambios en la política exterior que dirigió hacia Europa, Estados Unidos y América Latina entre los años 1991-1995, como consecuencia del término de la Guerra Fría pero a demás se mantiene como una política vigente, comprobando la hipótesis planteada.

Además, se desprende que La Santa Sede tiene solamente un área de influencia política real centrada en Europa, debido tanto a la cercanía como a la historia y tradición que comparten. Estados Unidos y América Latina no comparten ni la cercanía geográfica ni los siglos de afinidad histórica como los tiene con Europa, así, la política exterior de La Santa Sede hacia esas regiones sólo se manifiesta de acuerdo a las dificultades que afronte su misión evangelizadora.

Anexo 1

Estados con los que La Santa Sede mantiene relaciones diplomáticas.

- | | | |
|--|--|---|
| 1. Albania | 50. Eritrea | 100. Malta |
| 2. Argelia | 51. Estonia | 101. Islas Marshall |
| 3. Andorra | 52. Etiopía | 102. Mauricio |
| 4. Angóla | 53. Fiji | 103. México |
| 5. Antigua y Barbuda | 54. Finlandia | 104. Federación de
Estados de Micronesia |
| 6. Argentina | 55. Francia | 105. Marruecos |
| 7. Armenia | 56. Gabon | 106. Moldovia |
| 8. Australia | 57. Gambia | 107. Mónaco |
| 9. Austria | 58. Georgia | 108. Mongolia |
| 10. Azerbaijjan | 59. Alemania | 109. Mozambique |
| 11. Bahamas | 60. Ghana | 110. Namibia |
| 12. Bahrain | 61. Grecia | 111. Nauru |
| 13. Bangladesh | 62. Granada | 112. Nepal |
| 14. Barbados | 63. Guatemala | 113. Holanda |
| 15. Bielorusia | 64. Guinea | 114. Nueva Zelanda |
| 16. Bélgica | 65. Guinea Bissau | 115. Nicaragua |
| 17. Belice | 66. Guyana | 116. Níger |
| 18. Benin | 67. Haití | 117. Nigeria |
| 19. Bolivia | 68. Honduras | 118. Noruega |
| 20. Bosnia y Herzegovina | 69. Hungría | 119. Pakistán |
| 21. Brasil | 70. Islandia | 120. Palau |
| 22. Bulgaria | 71. India | 121. Panamá |
| 23. Burkina Faso | 72. Indonesia | 122. Papúa Nueva Guinea |
| 24. Burundi | 73. Irán | 123. Paraguay |
| 25. Camboia | 74. Irak | 124. Perú |
| 26. Camerón | 75. Irlanda | 125. Filipinas |
| 27. Canadá | 76. Israel | 126. Polonia |
| 28. Cabo Verde | 77. Italia | 127. Portugal |
| 29. República Central
Africana | 78. Costa de Marfil | 128. Rumania |
| 30. Chad | 79. Jamaica | 129. Ruanda |
| 31. Chile | 80. Japón | 130. Saint Kitts y Nevis |
| 32. China | 81. Jordania | 131. Santa Lucía |
| 33. Colombia | 82. Kazajistán | 132. Saint Vicente y
Granadinas |
| 34. Islas Cook | 83. Kenia | 133. Samoa |
| 35. República
Democrática del Congo | 84. Kiribati | 134. San Marino |
| 36. República del Congo | 85. República de Corea, | 135. Sao Tome y Principe |
| 37. Costa Rica | 86. Kuwait | 136. Senegal |
| 38. Croacia | 87. Kirgizstan | 137. Seychelles |
| 39. Cuba | 88. Latvia | 138. Sierra Leona |
| 40. Chipre | 89. Líbano | 139. Singapur |
| 41. República Checa | 90. Lesoto | 140. Eslovaquia |
| 42. Dinamarca | 91. Liberia | 141. Eslovenia |
| 43. Djibouti | 92. Libia | 142. Islas Salomón |
| 44. Dominica | 93. Liechtenstein | 143. Sudáfrica |
| 45. República Dominicana | 94. Lituania | 144. España |
| 46. Ecuador | 95. Luxemburgo | 145. Sri Lanka |
| 47. Egipto | 96. Macedonia, ex
República de Yugoslavia | 146. Sudán |
| 48. El Salvador | 97. Madagascar | 147. Surinam |
| 49. Guinea Ecuatorial | 98. Malawi | 148. Suazilandia |
| | 99. Mali | |

149. Suiza
150. Suecia
151. Siria
152. Tajikistán
153. Tanzania
154. Tailandia
155. Togo
156. Tonga
157. Trinidad y Tobago
158. Túnez
159. Turquía
160. Turkmenistán
161. Uganda
162. Ucrania
163. Reino Unido
164. Estados Unidos
165. Uruguay
166. Uzbekistán
167. Vanuatu
168. Venezuela
169. Yemen
170. Yugoslavia
171. Zambia
172. Zimbabwe

La Santa Sede también mantiene relaciones diplomáticas con la Unión Europea y la Soberana Orden Militar de Malta.

Así mismo, La Santa Sede mantiene relaciones de naturaleza especial con la Federación Rusa y con la Organización para la Liberación de Palestina (OLP)

(Última actualización febrero de 2001)

Fuente: "Bilateral and multilateral relations of the Holy See", [en línea] disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_en.html. Febrero 26, 2003.

Anexo 2.

Cuerpos y organizaciones internacionales intergubernamentales en los que participa La Santa Sede.

OTPCPN	Comisión Preparatoria de la Organización del Tratado para la Prohibición Comprensiva de Pruebas Nucleares, Viena, <i>Miembro</i> .
FAO	Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, Roma, <i>Observador</i> .
IAEA	Agencia Internacional de Energía Atómica, Viena, <i>Miembro</i> .
ICAO	Organización Internacional de Aviación Civil, Montreal, <i>Observador sobre bases informales</i> .
ICMM	Comité Internacional de Medicina Militar, Bruselas, <i>Miembro</i> .
IFAD	Fundación Internacional para el Desarrollo de la Agricultura, Roma, <i>Observador</i> .
IGC	Consejo Internacional de Granos, Londres, <i>Actúa como miembro y también en representación y nombre de la Ciudad Estado del Vaticano</i> .
ILO	Organización Internacional del Trabajo, Génova, <i>Observador</i> .
IMO	Organización Marítima Internacional, Londres, <i>Observador sobre bases informales</i> .
INTELSAT	Organización Internacional de Telecomunicaciones Satelitales, Washington, <i>Actúa como miembro y también en representación y nombre de la Ciudad Estado del Vaticano</i> .
IOM	Organización Internacional de Migración, Génova, <i>Observador</i> .
ISDR	Estrategia Internacional para la Reducción de Desastres, Génova, <i>Observador sobre bases informales</i> .
ITU	Unión Internacional de Telecomunicaciones, Génova, <i>Actúa como miembro y también en representación y nombre de la Ciudad Estado del Vaticano</i> .
LU	Unión Latina, París, <i>Observador</i> .
OPCW	Organización para la Prohibición de armas Químicas, Hague, <i>Miembro</i> .
UNCHS/Habitat	Centro de Naciones Unidas para Asentamientos Humanos, Nairobi, <i>Observador</i> .
UNCOPUOS	Comité de Naciones Unidas para el Uso Pacífico del Espacio Exterior, Viena, <i>Observador</i> .
UNCSD	Comisión de Naciones Unidas para el Desarrollo Sustentable, Nueva York, <i>Observador sobre bases informales</i> .
UNCTAD	Conferencia de Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo, Génova, <i>Miembro</i> .

UNDCP	Programa internacional de naciones Unidas para el Control de Drogas, Viena, <i>Observador</i> .
UNEP	Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, Nairobi, <i>Observador</i> .
UNESCO	Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, París, <i>Observador</i>
UNHCR	Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, Génova, <i>Miembro</i> .
UNIDO	Organización de Naciones Unidas para el Desarrollo Industrial, Viena, <i>Observador</i> .
UNO	Organización de las Naciones Unidas, Nueva York, Génova, Viena, <i>Observador</i> .
UNIDROIT	Instituto Internacional para la Unificación del Derecho Privado, Roma, <i>Actúa como miembro y también en representación y nombre de la Ciudad Estado del Vaticano</i> .
UPU	Unión Postal universal, Berna, <i>Actúa como miembro y también en representación y nombre de la Ciudad Estado del Vaticano</i> .
WFP	Programa de Alimentación Mundial, Roma, <i>Observador</i> .
WHO	Organización Mundial de la Salud, Génova, <i>Observador</i> .
WIPO	Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, Génova, <i>Miembro</i> .
WMO	Organización Mundial Meteorológica, Génova, <i>Observador sobre bases informales</i> .
WTO	Organización Mundial de Comercio, Génova, <i>Observador</i> .
WTO	Organización Mundial de Turismo, Madrid, <i>Observador</i> .

(Última actualización febrero de 2001)

Fuente: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_en.html

Anexo 3.

Cuerpos y organizaciones regionales en los que participa La Santa Sede.

AALCC	Comité Consultivo Legal Afroasiático, Nueva Delhi, <i>Observador sobre bases informales.</i>
AL	Liga Árabe, El Cairo, <i>Delegado.</i>
CEPT	Conferencia Europea de Administración Postal y en Telecomunicaciones, <i>Miembro y en nombre y representación de la Ciudad Estado del Vaticano.</i>
CE	Consejo Europeo, Estrasburgo, <i>Observador.</i>
CDCC	Consejo para la Cooperación Cultural del Consejo Europeo, Estrasburgo, <i>Miembro.</i>
EUTELSAT	Organización Europea de Telecomunicaciones Satelitales, París, <i>Miembro y en nombre y representación de la Ciudad Estado del Vaticano.</i>
OAS	Organización de Estados Americanos, Washington, <i>Observador.</i>
OAU	Organización de la Unidad Africana, Addis Ababa, <i>Observador.</i>
OSCE	Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, Viena, <i>Miembro.</i>
OSCE PA	Asamblea Parlamentaria de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, <i>Invitado de Honor.</i>

(Última actualización, febrero de 2001)

Fuente: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_en.html

Anexo 4.

Clasificación de los documentos pontificios

Los Documentos Pontificios son todos importantes ya que todos tienen como autor al Papa. La importancia del documento no se deduce tanto de su clasificación (Encíclica, Constitución Apostólica, etc.) como de su contenido.

- Cartas Encíclicas
- Epístola Encíclica
- Constitución Apostólica
- Exhortación Apostólica
- Cartas Apostólicas
- Bulas
- Motu Proprio

Un documento es oficial:

-Si aparece en el *Acta Apostolicae Sedis*. Si no se tiene acceso a esta acta, se puede verificar con el periódico del Vaticano: *L'Osservatore Romano* que se publica en español y otros idiomas.

-El lenguaje oficial y la versión típica para todos los documentos eclesiales es el latín.

Cartas Encíclicas

Del Latín *Litterae encyclicae*, que literalmente significa "cartas circulares". Las encíclicas son cartas públicas y formales del Sumo Pontífice que expresan su enseñanza en materia de gran importancia. Pablo VI definió la encíclica como "un documento, en la forma de carta, enviado por el Papa a los obispos del mundo entero".

Las encíclicas se proponen:

- enseñar sobre algún tema doctrinal o moral,
- avivar la devoción,
- condenar errores,
- informar a los fieles sobre peligros para la fe procedentes de corrientes culturales, amenazas del gobierno, etc.

Por definición, las cartas encíclicas formalmente tienen el valor de enseñanza dirigida a la Iglesia Universal. Sin embargo, cuando tratan con cuestiones sociales, económicas o políticas, son dirigidas comúnmente no solo a los católicos, sino a todos los hombres y mujeres de buena voluntad. Esta práctica la inició el Papa Juan XXIII con su encíclica *Pacem in terris* (1963). En algunos casos, como el de la encíclica *Veritatis splendor* (1993) de Juan Pablo II, el Papa solo incluye en su saludo de apertura, a los Obispos, aunque él pretenda la doctrina de la encíclica para la instrucción de todos los fieles. Esto tiene su razón de ser en el hecho de que los Obispos son los Pastores que deben enseñar a los fieles la doctrina.

Debido al peso y la verdad que contienen, todo fiel debe concederle a las encíclicas asentimiento, obediencia y respeto. El Papa Pío XII observó que las encíclicas, aunque no son la forma usual de promulgar pronunciamientos infalibles, si reflejan el Magisterio Ordinario de la Iglesia y merece ese respeto de parte de los fieles (*Humani generis*, 1950).

El título que se le da a la encíclica se deriva de sus primeras palabras en latín. Por ejemplo la encíclica del Papa Pablo VI sobre la inmoralidad de la contracepción, se tituló *Humanae vitae*, (Vida Humana).

Breve Historia:

La encíclica es una forma muy antigua de correspondencia eclesiástica, que denota de forma particular la comunión de fe y caridad que existe entre las varias "iglesias", esto es, entre las varias comunidades que forman la Iglesia.

A principios de la Iglesia, los obispos frecuentemente enviaban cartas a otros obispos para asegurar la unidad en la doctrina y vida eclesial.

-Benedicto XIV (1740-1758), revivió la costumbre, enviando "cartas circulares" a otros obispos. Estas cartas papales tocaban temas de doctrina, moral o disciplina, afectando a toda la Iglesia.

-Con Gregorio XVI (1831-1846), el término "encíclica" se hizo de uso general.

-León XIII (1878-1903), excedió por más del doble el número de encíclicas escritas de su predecesor Pío IX (1846-1878), con 75 encíclicas en total. León XIII también cambió el énfasis del tono de las encíclicas, el cual había sido preeminentemente condenatorio. Él comenzó a esbozar una idea rápida, de forma positiva, de como la Iglesia debía responder a los problemas concretos, especialmente en el orden ético-social. El acercamiento innovador de León XIII, popularizó las encíclicas como puntos de referencia, no solo para la doctrina Católica pero también, para muchos programas de acción.

-El Papa Juan Pablo II ha escrito hasta hoy (1999) 13 encíclicas, todas ellas unas joyas que iluminan las doctrinas y valores morales más importantes.

En los Pontificados del siglo XX, el número de encíclicas publicadas ha variado ampliamente:

Papa	Número de Encíclicas
San Pío X (1903-1914)	16
Benedicto XV (1914-1922)	30
Pío XI (1922-1939)	41
Pío XII (1939-1958)	8
Juan XXIII (1958-1963)	7

Pablo VI (1963-1978)	9
Juan Pablo II (1978-1998)	13

Tipos de Encíclicas

De acuerdo a la materia de que tratan, las encíclicas pueden ser:

1. Encíclicas Doctrinales

Desarrollan extensamente la doctrina que el Papa propone en la misma. Muchas de estas han marcado significativamente la vida de la Iglesia. Entre las más recientes están:

Mistici corporis Christi (1943), del Papa Pío XII, sobre la Iglesia como el Cuerpo Místico de Cristo.

Divino afflante Spiritu (1943), del Papa Pío XII, promoviendo los Estudios Bíblicos.

Mediator Dei (1947), del Papa Pío XII, sobre la Sagrada Liturgia.

Mysterium fidei (1965), del Papa Pablo VI, sobre la Eucaristía.

Redemptor hominis (1979), del Papa Juan Pablo II, sobre la redención y la dignidad del hombre.

Dives in misericordie (1980), del Papa Juan Pablo II, sobre la Divina Misericordia.

Dominum et vivificantem (1986), del Papa Juan Pablo II, sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo.

Algunas buscan clarificar opiniones teológicas erróneas explicando el error y enseñando la doctrina ortodoxa:

Humani generis (1950), del Papa Pío XII, lidió con falsas opiniones que amenazaban socavar los fundamentos de la doctrina Católica.

Humanae vitae (1968), del Papa Pablo VI, reafirmó la enseñanza de la Iglesia sobre la contracepción.

Veritatis splendor (1993), del Papa Juan Pablo II, trata sobre las cuestiones fundamentales de la teología moral, advirtiendo sobre los peligros presentados por las teorías morales del consecuencialismo y el proporcionalismo. Para combatir estas opiniones, del Papa Juan Pablo II, enfatizó la enseñanza tradicional de que algunos actos, en si mismos, son "intrínsecamente malos".

Evangelium vitae (1995), del Papa Juan Pablo II, profundizó sobre la enseñanza de la Iglesia acerca de la defensa y dignidad de la vida humana.

Otros documentos del magisterio ordinario que han tenido un gran impacto en la vida de la Iglesia son las llamadas "encíclicas sociales". Desde el final del siglo XIX, los Papas han formulado una doctrina social que ha enriquecido la tradición de la Iglesia. Mientras que son articuladas en diferentes maneras y aplicadas a varios problemas, el corazón de las enseñanzas de los Papas ha sido la defensa de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios.

2. Las encíclicas sociales:

Encíclica	Papa
<i>Rerum novarum</i> (1891), sobre los problemas del capital y el trabajo.	León XIII
<i>Quadragesimo anno</i> (1931), sobre la reconstrucción del orden social.	Pío XI

<i>Mater et magistra</i> (1961), sobre el Cristianismo y el progreso social.	Juan XXIII
<i>Populorum progressio</i> (1967), sobre el desarrollo de los pueblos.	Pablo VI
<i>Laborem exercens</i> (1981), sobre el trabajo humano.	Juan Pablo II
<i>Sollicitudo rei socialis</i> (1987), sobre la preocupación social de la Iglesia.	Juan Pablo II
<i>Centesimus annus</i> (1991), sobre varias cuestiones de la doctrina social.	Juan Pablo II

3. Encíclicas Exhortatorias

Algunas encíclicas tratan específicamente sobre temas más espirituales. Su propósito principal es ayudar a los católicos en su vida sacramental y devocional. Al no estar enmarcadas en vista a una controversia doctrinal o teológica, estas encíclicas expanden la dimensión del misterio Cristiano, como una ayuda para la Piedad.

Ejemplos de éstas encíclicas son:

Haurietis aquas (1956) del Papa Pio XII, sobre la devoción al Sagrado Corazón

Redemptoris mater (1987) del Papa Juan Pablo II, sobre el papel de la Virgen María en la vida de la Iglesia peregrina.

4. Encíclicas Disciplinarias

De vez en cuando, hay encíclicas que tratan cuestiones particulares disciplinarias o prácticas.

Ejemplos de estas son:

Fidei donum (1957) del Papa Pío XII, esta comenzó la transferencia de muchos sacerdotes a las tierras de misión.

Sacerdotalis caelibatus (1967) del Papa Pablo VI, que reafirmó la tradición latina del celibato sacerdotal.

5. Epístolas Encíclicas

Difiere muy poco de las cartas encíclica. Las epístolas son poco frecuentes y se dirigen primariamente a dar instrucciones en referencia a alguna devoción o necesidad especial de la Santa Sede. Por ejemplo: algún evento especial, como el Año Santo.

Constitución Apostólica

Estos documentos son la forma más común en la que el Papa ejerce su autoridad "Petrina". A través de estas, el Papa promulga leyes concernientes a los fieles. Tratan de la mayoría de los asuntos doctrinales, disciplinares y administrativos. La erección de una nueva diócesis, por ejemplo, se hace por medio de una Constitución Apostólica. Mientras que al principio, dichas constituciones enunciaban normas legales y continúan siendo principalmente documentos legislativos, tienen ahora frecuentemente un fuerte componente doctrinal. Pertenecen al magisterio ordinario del Papa.

Ejemplos:

Sacrae disciplinae (1983), del Papa Juan Pablo II, en la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico.

Pastor bonus (1988), del Papa Juan Pablo II sobre el ministerio y organización de la curia romana.

Fidei depositum (1992), del Papa Juan Pablo II, en la promulgación del Catecismo Universal de la Iglesia Católica.

Exhortación Apostólica

Estos documentos generalmente se promulgan después de la reunión de un Sinodo de Obispos o por otras razones. Son parte del magisterio de la Iglesia.

Exhortaciones apostólicas post-sinodales son:

Evangelii nuntiandi (1975) del Papa Pablo VI, sobre la Evangelización del mundo moderno.

Catechesi tradendae (1979) del Papa Juan Pablo II, sobre la catequesis.

Familiaris consortio (1984) del Papa Juan Pablo II, sobre el papel de la familia cristiana.

Reconciliatio et paenitentia (1984) del Papa Juan Pablo II, sobre la reconciliación y la penitencia en la misión de la Iglesia.

Redemptoris custos (1989) del Papa Juan Pablo II, en la persona y misión de San José en la vida de Cristo y la Iglesia.

Carta Apostólica

Estos documentos son cartas dirigidas a grupos específicos de personas. Estas también pertenecen al Magisterio Ordinario.

Cartas Apostólicas son:

Carta apostólica a los jóvenes del Mundo, Juan Pablo II (1985).

Carta Apostólica a las Mujeres, *Mulieris dignitatem*, Juan Pablo II (1988).

Carta Apostólica a las familias, Juan Pablo II (1994).

Carta Apostólica *Tertio milenio adveniente*, Juan Pablo II (1994), sobre la preparación del Jubileo del año 2000.

Carta Apostólica *Dies Domini*, Juan Pablo II (1998), sobre el Día del Señor.

Bula

Desde el siglo sexto en adelante, la cancillería papal usó un *sello de plomo o de cera* para autenticar sus documentos. La bula era inicialmente un tipo de plato redondo con forma de disco que se aplicaba a los sellos metálicos que acompañaban ciertos documentos papales o reales.

Alrededor del siglo XIII, empezó a significar no solo el sello en sí mismo, sino el documento per-se. Desde ahí hasta el siglo XV, la bula era un término amplio que designaba la mayoría de los documentos papales.

Durante el pontificado del Papa Eugenio IV (1431) comenzó un cambio. Ya existía una delimitación de documentos papales, por ejemplo, en el 1265 el Papa Clemente IV escribió a un sobrino y usó, no una bula sino un sello de cera que tenía la impresión del anillo del pescador.

El Papa Eugenio IV, efectuó cambios administrativos para remover el lento sistema de las bulas, reemplazándolo con una variedad de documentos, siendo el más notable el "breve apostólico".

Las bulas continuaron siendo utilizadas, sin embargo, en ciertos momentos en conjunción con los breves. Un ejemplo de este caso fue bajo el pontificado del Papa Julio II (1503-1513), quien primero otorgó un breve concediendo la dispensación al Rey Enrique VIII de Inglaterra para casarse con Catalina de Aragón y luego otorgó una bula.

Por costumbre la bula tiene una inscripción en la cual el Papa utiliza el título *Episcopus Servus Servorum Dei* (El Siervo de los Siervos de Dios). Este título fue adoptado muy probablemente por el Papa San Gregorio I (Magno; 590-604), ya que el había escogido

este título como protesta contra el patriarca de Constantinopla, Juan el Rápido, quien se hacía llamar el "Patriarca Ecuménico". Se popularizó su uso en el 1800.

Una colección de bulas es llamada "*bullarium*".

Algunos documentos papales reciben el nombre de bula de forma equivocada. Un ejemplo es la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus* (1950), promulgada por el Papa Pío XII cuando definió el Dogma de la Asunción de la Santísima Virgen a los Cielos. Este documento es llamado frecuentemente con el nombre de "bula".

Motu Proprio

Son documentos papales que contienen las palabras "*Motu proprio et certa scientia*". Significa que dichos documentos son escritos por la iniciativa personal del Santo Padre y con su propia autoridad.

Ejemplos:

Carta Apostólica dada en forma de Motu Proprio *Ad tuendam fidem*(1998) de Juan Pablo II, con la cual se introducen algunas normas en el Código de Derecho Canónico y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

Es conveniente notar que solamente la enseñanza dirigida a toda la Iglesia Universal expresa el Magisterio Ordinario en su sentido pleno. Los discursos *Ad limina* , dados a los obispos de una región particular y los discursos dados durante las visitas a los diferentes países, no pertenecen, en el mismo grado, al Magisterio Ordinario como aquellos discursos dirigidos a la Iglesia Universal. Sin embargo hay que notar que cuando el Papa enseña, aunque sea a una región particular, frecuentemente se refiere a verdades que ya eran del magisterio.

El Papa, con mucha frecuencia, trata cuestiones sociales, económicas y políticas específicas con el propósito de derramar sobre las mismas la luz del Evangelio. Aparte de enseñar ciertos principios morales, también usualmente recomiendan formas de acción práctica. Estas últimas proposiciones merecen respetuosa consideración, pero

no llaman al ejercicio del asentimiento religioso de la misma manera que lo exige la enseñanza en fe y moral. Los católicos son libres para presentar soluciones prácticas alternativas, siempre y cuando acepten los principios morales expuestos por el Papa. En todo caso la autoridad del Papa merece profundo respeto.

Por ejemplo, el apoyo de su S.S. Juan Pablo II para que se de una compensación financiera a las madres que se quedan en el hogar cuidando de los hijos que sea igual a la de otros tipos de trabajos realizados por las mujeres, o su petición de que se cancele la deuda externa de los países del Tercer Mundo, como una forma de aliviar su pobreza masiva, caen dentro de esta categoría. Lamentablemente, muchos católicos abusan la libertad para rechazar el magisterio. Hay corazones que sólo buscan reducir al mínimo lo que tienen obligación de asentir y no se abren a toda la sabiduría que Dios otorga a través del Papa. Al final de ese camino, aun lo esencial se va secando y abandonando.

Referencias:

2. Robert C. Broderick, *The Catholic Encyclopedia*,; Nashville, T. Nelson, c1987, pg. 46; 188.
3. J. Michael Miller, *The Sheperd and the Rock, Origins, Development and Misión of the Papacy* , C.S.B.; pg.173-175; 177-179.
4. http://www.corazones.org/articulos/clasificacion_documentos_pontificios.htm.

Bibliografía.

1. Agustín Fliche y Víctor Martín. *Historia de la iglesia: Pío IX y su época*. Valencia, España: EDICEP, Vol. XXIV, pp. 479-481.
2. Antoncich, Ricardo, *La doctrina social de la iglesia*, Ediciones Paulinas, México, 1986, p. 14.
3. *Black's Law Dictionary*, 6ta. ed., 1990, p. 1396.
4. Brown, Robert McAfee, *Religion and Violence*, Philadelphia, Westminster Press, 1973, 112p.
5. Cardinale Hyginus, Eugene, *The Holy See and the international order*, Toronto, Macmillan of Canada, 1976, p. 82.
6. *Código de Derecho Canónico*, coord. por Marita Camarero Suárez y José Ma. González del Valle, Madrid, Iglesia C., 1992. 375 p.
7. Delgado Grovas, Elizabeth María de los Angeles, *La política exterior de la Santa Sede y su aplicación al caso de México*; México, COLMEX (tesis), 1997, 144 p.
8. Duursma, Jorri C., *Fragmentation and international relations of Micro-states: self-determination and statehood*; Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1996, p. 377.
9. Falco, Mario, *The legal position of the Holy see before and after the Lateran agreements; two lectures delivered in the University of Oxford by Mario Falco*; London, Oxford University Press, 1935, pp. 26-27.
10. Graham, Robert A., *Vatican diplomacy, a study of Church and State*;
11. Gratsch J., Edward, *The Holy See and the United Nations, 1945-1995*; New York, Vantage Press, 1997, p. ix.
12. Henkin Louis, et al., *Basic documents supplement to international law, cases and materials*, 1993, p. 127.
13. Hanson, Eric O., *The Catholic Church in world politics*; New Jersey, Princeton, 1987. 485 p.
14. Johnson, James Turner, *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, Greenwood Press, 1991.
15. Johnson, James Turner, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, Princeton University Press, c1987, 300 p.
16. Manhattan, Avro, *The Vatican in world politics*; New York, Gaer Associates, 1949. 325 p.
17. Pichon, Charles, *The Vatican and its role in world affairs*; New York, E.P. Dutton, 1950. 382 p.
18. Pixley, Jorge y Boff, Clodovis, *Opción por los pobres*, 2ª ed., España, Ediciones Paulinas, 1986. p. 217.

19. Pontificia Comisión "*Iustitia et pax*", *La Iglesia ante el racismo*, 3 de noviembre de 1988, 33.
20. Richard W. Gant, *The Holy See in International Relations*, (disertación de Maestría de la Universidad Pontificia Lateranense), 1986, p. 16
21. Schillebeeckx, E., *Dios, futuro del hombre*, Sigueme, Salamanca, 1970, pp. 36-37.
22. Schillebeeckx, E., *Dios, futuro del hombre*, Sigueme, Salamanca, 1970, pp. 36-37.
23. Thompson, David, *Europe since Napoleon*, London, Penguin, 1990, pp. 222-223.
24. Vergara Fuentes, Adriana Guadalupe, *Estado, iglesia y religión: tres senderos católicos en América Latina (1965)*, UNAM-ENEP Aragón (tesis), 1997, pp.246-256.
25. Vives, José, *Los Padres de la iglesia*, Herder, Barcelona, 1988, p. 15
26. *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, 1998, p 1214.

Hemerografía.

1. "Declaración de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos", *Ecclesia*, núm. 2.711, 19 de noviembre 1994, p. 26.
2. "Documento de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos (septiembre de 1989)", *Ecclesia*, núm. 2.469, 31 de marzo 1990, pp. 26-38.
3. "Mensaje pastoral de los obispos de Estados Unidos (noviembre 16, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.727, 11 de marzo 1995, p. 32.
4. "Pablo VI al XIII Congreso de la CIF", en *L'osservatore Romano*, No. 13, 1966, ed. español.
5. Abdullah, Yasmin, "The Holy See at the United Nations Conferences: State or Church?", en *Law Review*, No. 96, 1996, pp. 1862.
6. Angelo Sodano. "El cardenal Secretario de Estado en la Cumbre de los Jefes de Estado o de Gobierno de la CSCE en Helsinki (Julio 9, 1992)", *Ecclesia*, núm. 2.591, pp. 28-29, 1 de agosto de 1992.
7. Appleby, Scott. "Pope John Paul II", en *Foreign Policy*, summer 2000, p. 12.
8. Arribas, Miguel. "La escuela católica en la nueva Europa", *Ecclesia*, núm. 2.555, p.22, 23 de noviembre 1991.
9. Buxarrais, Ramón. "Juan Pablo II y la unidad europea", *Ecclesia*, núm. 2459, p. 7, 20 de enero 1990.
10. Casaroli, Agostino. "Discurso del Cardenal Cararoli en la Conferencia de Seguridad y Cooperación Europea en París (Noviembre 20, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.507, 22 de diciembre de 1990, pp. 35-38.
11. Della Cava, Ralph, "Thinking about current Vatican policy in Central America and East Europe and the utility of 'Brazilian paradigm'", en *Journal of Latin American Studies*, may 1993, Vol. 23, no. 2, pp. 257-282.

12. Doerr, Edd, "The political power of the Catholic church", en *Humanist*; sep/oct 1993, Vol. 53, no. 5, p. 16.
13. Fenwick, C.G. "La nueva Ciudad el Vaticano", en *American Journal of International Law*, No. 23, 1919, pp. 371 y 373.
14. Furger, F., "La prudencia y la transformación de las normas morales", en *Concilium*, No. 31, 1968, p. 324s.
15. Glendon, Mary Ann. "Declaración de Mary Ann Glendon, jefa de la delegación de la Santa Sede en la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (septiembre 15, 1995)", *Ecclesia*, núm. 2.756, 30 de septiembre 1995, pp.32-34.
16. Gordon Ireland, "The State of the City of the Vatican", en *American Journal of International Law*, No. 27, 1933, p. 271.
17. Grant, Thomas D., "Defining Statehood: The Montevideo Convention and its Discontents", en *Columbian Journal Of Transtational Law*, No. 37, 1999, p.403.
18. Heir, J.B., "Papal foreign policy", en *Foreign Policy*, Spring 90 Issue 78, p26.
19. John Langan, "Just War Theory after the Gulf War," en *Theological Studies*, no. 53 (1992), pp. 95-112.
20. Juan Pablo II, "*Evangelium vitae*", *Ecclesia*, núm. 2.731-32, 8 y 15 de abril 1995, pp. 10-58.
21. Juan Pablo II, "*Viaje a la ONU*", *Ecclesia*, núm. 2.758, pp. 22-23.
22. Juan Pablo II. "A los miembros del cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (enero 13, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.461, 3 de febrero 1990, pp. 20-25.
23. Juan Pablo II. "Al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede", *Ecclesia*, núm. 2.564, enero 25, 1992, pp. 16-20.
24. Juan Pablo II. "Al embajador de Paraguay ante la Santa Sede (noviembre 11, 1991)" *Ecclesia*, núm. 2.561-62, 4-11 de enero 1992, pp. 36-37.
25. Juan Pablo II. "Carta de Juan Pablo II al presidente de Irak, Sadam Husein (enero 15, 1991)", *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p. 16.
26. Juan Pablo II. "Carta de Juan Pablo II al presidente de los Estados Unidos, George Bush (enero 15, 1991)", *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p. 17.
27. Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (enero 12, 1991)" *Ecclesia*, núm. 2.512, 26 de enero 1991, p.20.
28. Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (enero 15, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.670, 5 de febrero 1994, pp. 22-23.
29. Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático en la Delegación Apostólica de la Ciudad de México (mayo 5, 1990)", *Ecclesia*, núm 2.479, 9 de junio 1990, pp. 25-26.
30. Juan Pablo II. "Discurso ante el cuerpo diplomático acreditado en la Santa Sede (enero 13, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.461, 3 de febrero 1990, p.24.

31. Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (enero 16, 1993)" *Ecclesia*, núm. 2.617, 30 de enero 1993, p. 22.
32. Juan Pablo II. "Homilía celebrada en el 'Central Park' de Nueva York (septiembre 7, 1995)", *Ecclesia*, núm. 2.760, 28 de octubre 1995, pp. 33-36.
33. Juan Pablo II. "Llamamiento de Juan Pablo II en favor de Bosnia", *Ecclesia*, núm. 2.584, 13 de junio 1992, p. 32.
34. Juan Pablo II. "Mensaje de Juan Pablo II con motivo de la Jornada Mundial para los Emigrantes en el año 1993-1994 (septiembre 17, 1993)", *Ecclesia*, núm. 2.655, 23 de octubre 1993, pp. 34-35.
35. Juan Pablo II. "Mensaje de Juan Pablo II en la Jornada Mundial de la Paz (diciembre 8, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.508, 29 de diciembre de 1990, pp. 27-31.
36. Juan Pablo II. "Palabras de Juan Pablo II en la ceremonia de despedida de su viaje apostólico a los Estados Unidos (Aeropuerto internacional de Baltimore-Washington, octubre 10, 1995)", *Ecclesia*, núm. 2.761, 4 de noviembre 1995, p. 29.
37. Juan Pablo II. "Carta del Papa al Presidente del Consejo de las Conferencias Episcopales Europeas, monseñor Miloslav Vlk", *Ecclesia*, núm. 2.651, pp. 33-34, 25 de septiembre 1993.
38. Juan Pablo II. "Discurso al cuerpo diplomático de la Santa Sede en la Nunciatura Apostólica (Budapest, agosto 17, 1991)", *Ecclesia*, núm. 2.545, pp.19-20, 14 de septiembre 1991.
39. Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II a los obispos de la Conferencia Episcopal de Bélgica (Julio 4, 1992)", *Ecclesia*, núm. 2.592-93, pp. 20-22, 8-15 de agosto de 1992.
40. Juan Pablo II. "Discurso de Juan Pablo II al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede (enero 15, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.670, pp. 21-26, 5 de febrero 1994.
41. Juan Pablo II. "homilía en la misa para los fieles de la diócesis de Netzahualcoyotl, en la explanada de Xico de Chalco (mayo 7, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.477, 26 de mayo 1990, p. 29.
42. Kunz, Josef L., "The status of the Holy See in International Law", en *American Journal of International Law*, No. 46, pp. 308-309, 1952.
43. Kurth, James, "The Vatican's foreign policy", en *The National Interest*, summer 1993, no. 32, pp. 40-53.
44. Langan, John, "The Catholic vision of world affairs" en *ORBIS*, spring 1998 v42, n2, p. 241.
45. Loeza, Soledad, "Notas para el estudio de la iglesia en el México contemporáneo", en de la Rosa, Martín y Reilly, Charles A., *Religión y política en México*, México: Siglo XXI Editores, 1985, p.43.
46. Lynch, Edward, "Catholic social thought in Latin America", en *ORBIS*, winter 1998, vol. 42, no. 1, pp.105-119.

47. Malachi B., Martin, "Are christianity and marxism compatible?", en *National Review*, december 19, 1975, p. 1470.
48. O'Sullivan, Gerry. "Catholicism new cold war", *Humanist*, 187399, Sep/Oct93, Vol. 53, Issue 5.
49. Pelayo, Antonio. "Carta de Juan Pablo II a todos los obispos del mundo", *Ecclesia*, núm. 2.534, 29 de junio 1991, p.21.
50. Pelayo, Antonio. "Reunión con representantes del episcopado de los países más implicados en la Guerra del Golfo", *Ecclesia*, núm. 2.518, 9 de marzo 1991, pp. 22-23.
51. Pelayo, Antonio. "Durante la celebración 'romana' de la Jornada Mundial de la Juventud", *Ecclesia*, núm. 2.733, 22 de abril 1995, p.27.
52. Pelayo, Antonio. "Invitación de Juan Pablo II en su mensaje de Pascua 'urbi et orbi'", *Ecclesia*, núm. 2.734, 29 de abril 1995, p. 20.
53. Pombeni, Paolo, "The ideology of chistian democracy", en *Journal of political ideologies*, 2000, no. 5 pp. 289-300.
54. Ramos, Joseph, "Teología de la liberación", en *Acta Académica*, Universidad Autónoma de Centro América, febrero 1987, no. 1, pp. 81-88.
55. Richard, John N. "La Comisión de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos apra los asuntos internos sobre las consecuencias del déficit federal", *Ecclesia*, núm. 2.627, 10 de abril 1993, pp. 37-38.
56. Sirico, Robert, "Pope's vision has prevailed over liberation theology", en *Insight on news*, march 18, 1996, vol. 12, no. 11, pp. 27-29.
57. Sodano, Angelo. "Intervención del cardenal secretario de Estado de la Santa Sede en la Cumbre de la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa (diciembre 6, 1994)", *Ecclesia*, núm. 2.723, 11 de febrero, 1995, p. 38.
58. Tauran, Jean Louis. "Intervención de la delegación de la Santa Sede en la IV Conferencia del Tratado sobre No Proliferación de Armas Nucleares (Ginebra, agosto 28, 1990)", *Ecclesia*, núm. 2.498, 20 de octubre de 1990, pp.36-38.
59. Taurán, Jean-Louis, "Discurso de monseñor J. L. Taurán, secretario para las Relaciones con los Estados, de la Santa Sede, a una delegación de representantes de las Organizaciones católicas No Gubernamentales, que asistirán a la Conferencia Mundial sobre la Mujer", *Ecclesia*, núm. 2.752, 2 de septiembre 1995, pp. 33-34.
60. Wright, Herbert, "The status of the Vatican City", en *American Journal of International Law*, No. 38. 1944, p. 452.

Documentos.

1. *Acta Apostólica Sedis* No. 31 (1939), p. 334
2. *Catecismo de la iglesia católica*, Montevideo, Uruguay, Lumen, c1992. 738 p.
3. Congregación para la doctrina de la Fe, "Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación, *Liberatis conscientia*"; en *Acta Apostólica Sedis* No. 79, pp. 554-599.

4. *Constitución dogmática "Lumen gentium"*, sobre la Iglesia, noviembre 21, 1964.
5. Juan Pablo II, "Alocución Oaxaca": en *Acta Apostólica Sedis*, No. 71 p. 208
6. Juan Pablo II, "Alocución obreros de Monterrey": *Acta Apostólica Sedis*, No. 71 p. 242

Mesografía.

1. '*Carta encíclica 'Redemptor hominis' del Sumo Pontífice Juan Pablo II a los venerables hermanos en el episcopado a los sacerdotes a las familias religiosas a los hijos e hijas de la iglesia y a todos los hombres de buena voluntad al principio de su ministerio pontifical*, marzo 4 1979, [en línea] disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_sp.html. Febrero 26, 2003.
2. '*Centesimus annus*', *Carta encíclica del Papa Juan Pablo II en el centenario de la 'Rerum novarum'*, 1991, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/centannu.htm>. Febrero 26, 2003.
3. '*Dignitatis humanae*', *Declaración sobre la libertad religiosa; Concilio Vaticano II*, 1965, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/dignhuma.htm> Febrero 26, 2003.
4. '*Familiaris consortio*', *Exhortación apostólica de SS. Juan Pablo II al episcopado, al clero y a los fieles de toda la iglesia sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual*, 1981, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/famicons.htm>. Febrero 26, 2003.
5. '*Gaudium et spes*', *Constitución pastoral de la iglesia en el mundo actual; Concilio Vaticano II*, 1965, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/gaudspes.htm>. Febrero 26, 2003.
6. '*Mater et magistra*' *Carta encíclica del papa Juan XXIII sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana* 961, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/matmag.htm>. Febrero 26, 2003.
7. '*Octagesima adveniens*', *Carta apostólica de su santidad el Papa Pablo VI Al señor Cardenal Mauricio Roy, presidente del Consejo para los Seglares y de la comisión Justicia y Paz En ocasión del LXXX aniversario de la encíclica 'Rerum novarum'*, 1971, [en línea] disponible en: http://www.geocities.com/robert01_es/octogesima_adveniens.htm. Febrero 26, 2003.
8. '*Populorum progressio*', *Carta encíclica de ss. El papa pablo vi sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*, 1967, [en línea] disponible en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/popuprog.htm>. Febrero 26, 2003
9. '*Quadragesimo anno*' *Carta encíclica del sumo pontífice Pio XI sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica al celebrarse el 40º aniversario de la encíclica rerum novarum de León XIII., 1931*, [en línea] disponible

- en: <http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/quad.htm>. Febrero 26, 2003
10. '*Rerum novarum*' Carta encíclica del sumo pontífice Leon XIII sobre la situación de los obreros 1891, [en línea] disponible en:
<http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/rerum.htm>. Febrero 26, 2003.
 11. '*Sollicitudo rei socialis*', Carta encíclica de Juan Pablo II en el vigésimo aniversario de la '*Populorum progressio*', 1987, [en línea] disponible en:
<http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/solresoc.htm>. Febrero 26, 2003.
 12. '*Pacem in terris*', Carta encíclica del Papa Juan XXIII sobre la paz entre todos los pueblos, que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad, 1963, [en línea] disponible en:
<http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/pacter.htm>. Febrero 26, 2003.
 13. *Carta de fundación del pontificio consejo de cultura, (mayo 20, 1982)*, [en línea] disponible en
http://www.vaticano.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1982/documents/hf_jp-ii_let_19820520_foundation-letter_sp.html. Febrero 26, 2003.
 14. *Congregación para la doctrina de la fe*, [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_pro_14_071997_sp.html. Febrero 26, 2003.
 15. *Congregación para la educación católica*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_20051996_profile_sp.html. Febrero 26, 2003.
 16. *Congregación para las cusas de los santos*, [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_pro_20051996_sp.html. Febrero 26, 2003.
 17. *Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_profile_sp.html. Febrero 26, 2003.
 18. *Congrégation pour les églises orientales*, [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/orientchurch/documents/rc_con_corient_pro_20000724_profile_fr.html. Febrero, 26, 2003.
 19. *Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti*, [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_pro_20000628_profile_it.html. Febrero 26, 2003.
 20. *Congreración para el clero*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_pro_31051999_sp.html. Febrero 26, 2003.
 21. *Consejo pontificio de la cultura*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_pro_06061999_sp.html. Febrero 26, 2003.

22. III Conferencia General el Episcopado Latinoamericano, *Documento de Puebla*, 1979, [en línea] disponible en:
<http://www.isparm.edu.ar/bibliotecavirtual/catalogo/data/D/docsoc/docpuebl.htm>. Febrero 26, 2003.
23. Juan Pablo II, '*Redemptor hominis*', *Jesús redentor de los hombres*, [en línea] disponible en: http://www.corazones.org/doc/redemptor_hominis_1.htm. Febrero 26, 2003.
24. Juan Pablo II, *Carta apostólica en forma de mutuo propio 'Inde a pontificatus'*, (marzo 25, 1993), [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_25031993_inde-a-pontificatus_sp.html. Febrero 26, 2003.
25. Juan Pablo II, *Constitución apostólica "Pastor bonus": sobre la Curia romana*, de julio 28, 1988, [en línea] disponible en
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index_sp.html. Febrero 26, 2003.
26. Pablo VI, *Exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi", sobre la evangelización del mundo contemporáneo*, (diciembre 8, 1975), [en línea] disponible en:
http://www.geocities.com/robert01_es/evangelii_nuntiandi.htm. Febrero 26, 2003.
27. *Pontificio consejo justicia y paz*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_pro_20011004_sp.html. Febrero 26, 2003.
28. *Pontificio consejo para la pastoral de los agentes sanitarios*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/pontifical_councils/hlthwork/documents/rc_pc_hlthwork_pro_20051996_sp.html. Febrero 26, 2003.
29. *Secretaría de Estado*, [en línea] disponible en:
http://www.vaticano.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_12101998_profile_sp.html. Febrero 26, 2003.
30. *The pontifical council for interreligious dialogue*, [en línea] disponible en:
http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interrelg_pro_20051996_en.html. Febrero, 26 2003.
31. Villalonga, Gabriel, *Debate sobre la guerra justa*, [en línea] disponible en:
<http://www.arvo.net/includes/documento.php?IdDoc=4781&IdSec=408>. Febrero 26, 2003.