

Iglesia y Mundo en el pontificado de Juan Pablo II

Antonio Duato*

Reflexionamos en este artículo sobre la manera cómo Juan Pablo II, en su largo pontificado, ha impulsado su proyecto de hacer presente a la Iglesia en el mundo actual.

Es indudable que su acción personal, como líder moral, con un mensaje dirigido a todas las personas y pueblos del mundo, ha conseguido unos resultados impresionantes, llegando a ser considerado universalmente como el personaje más presente en los medios, el referente ético más escuchado y el protagonista de algunos de los cambios históricos más importantes de los veinticinco últimos años.

Pero, por otra parte, me permitiré plantear algunos interrogantes sobre cómo se ha concebido y desarrollado este liderazgo, la relevancia real que hoy tiene la Iglesia en el mundo y los problemas que quedan pendientes. ¿Cómo se hacía presente la Iglesia al mundo antes y después de este largo pontificado? ¿Cómo era el mundo en 1978 y cómo es ahora?

Cada Papa, aunque guiado por la misma fe y sometido a condicionamientos similares por la propia estructura de la Iglesia y por la acción de sus predecesores, ejercita su ministerio –una potestad universal única en el mundo por la discrecionalidad personal más absoluta– según su propia personalidad, forjada día a día, a partir de la herencia biológica y cultural, por la acción y la reflexión de los acontecimientos, entornos y circunstancias vividas. El mismo Juan Pablo II ha reflexionado mucho sobre la experiencia de la vida, creando

* *Teólogo y editor. Valencia.*

incluso un sistema filosófico que fundamenta en ella el ser persona y la moral humana. Él estaría de acuerdo, sin duda, en que, para analizar la manera cómo cada pontífice se sitúa y sitúa a la Iglesia frente al mundo, hay que tener en cuenta no sólo el hilo conductor de la fe común sino también los aspectos diferenciales de cómo esa fe es vivida en concreto por cada pontífice y cómo los acontecimientos y experiencias han plasmado el modo de entender su misión en la cumbre de la Iglesia.

Para analizar, pues, desde este punto de vista personalista y coyuntural los veinticinco años de pontificado de Juan Pablo II en cuanto a las relaciones de la Iglesia católica con el mundo de hoy, hay que partir de lo que significaron en este campo los talentos personales de los predecesores, Juan XXIII y Pablo VI, con una referencia especial a la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, que constituye hasta el momento el programa oficial de actuación de la Iglesia en el mundo, elaborado por el Concilio Vaticano II.

I. LOS PAPAS DEL CONCILIO

El coraje humilde de Juan XXIII

Hace ahora cuarenta años, en junio de 1963, tras una larga agonía, fallecía el papa Juan XXIII. Fue extraordinario el impacto que su muerte produjo en el mundo entero. Gentes de todos los países, culturas y religiones estuvieron velando la agonía de un hombre sencillo que había logrado llegar a todo el mundo con un mensaje comprensible para todos. Casi no había salido de Roma ni se habían organizado viajes ni concentraciones masivas en torno a su persona. Y sin embargo el mundo entero parecía reunido en torno a su lecho, velando las últimas horas del que consideraban un padre. Creo que esta insospechada popularidad mundial de Juan XXIII –no sé si me traicionan los recuerdos, pero me gustaría disponer de un baremo objetivo para comparar la popularidad mundial alcanzada por este Papa y por sus sucesores, aunque es casi imposible hacerlo a cuarenta años de distancia– se debió a que tuvo la fe personal necesaria para realizar, en sólo cinco años de pontificado, un gran proyecto renovador: abrir las ventanas de la Iglesia para que entraran los nuevos aires del mundo, convocar a todos los obispos para que asumieran su corresponsabilidad, escru- tar los signos de los tiempos, no hacer caso de los profetas de des- venturas y acoger de verdad como hermanos a todos los hombres y mujeres de dentro y fuera de la Iglesia, consciente de que de todos hay siempre algo que aprender.

Estaba yo en Roma cuando el 25 de enero de 1959, al finalizar una visita a la basílica de San Pablo –¡cómo brilla el sol del atardecer en su fachada!– Juan XXIII sorprendió a todos, incluidos altos cardenales de la curia, con el anuncio de que iba a convocar un concilio ecuménico para poner al día la Iglesia y sobre todo para encontrar una nueva manera de abrirse al mundo, acentuando más el diálogo que la contraposición y la condena. Esa decisión, tomada muy personalmente, marcó decisivamente el rumbo de la Iglesia, sobre todo cuando al principio de la primera sesión, en octubre de 1962, manifestó su firme voluntad de que el concilio fuera plenamente deliberante, con capacidad de autorregularse y de dejar hablar a todos con plena libertad antes de votar. El personal de la curia que había logrado reconducir sus otros dos proyectos, el sínodo de la diócesis de Roma

y la reforma del código de derecho canónico, se llevó las manos a la cabeza: “¡los bárbaros de nuevo en Roma!”. Al cardenal Siri le

Con su decisión de convocar el Concilio, tomada y mantenida muy personalmente, Juan XXIII marcó decisivamente el rumbo de la Iglesia

oí en aquellos años decir, en una conversación privada con empresarios italianos: “harán falta veinticinco años para reconstruir lo que Juan XXIII ha derribado en la Iglesia”.

A lo largo de estos años me he preguntado mucho qué experiencias de vida llevaron a un hombre, de formación y talante tan tradicional como Angelo Roncalli¹, a adoptar, con plena conciencia, una decisión de esta envergadura. La respuesta la he encontrado en *Diario del alma*, donde él iba expresando la manera cómo interiorizaba las etapas de su vida: sobre todo la convivencia con el criticado obispo de Bérgamo, monseñor Radini Tedeschi, defensor de los obreros explotados a principio del siglo XX, y los veinte años de misión diplomática en “el destierro” de Bulgaria y Turquía². Así fue convenciéndose, al vivir entre hombres para quienes los signos de

1 Su primera reforma fue para introducir el nombre de “San José” en la lista del Canon de la Misa, cuyo texto latino no se había cambiado en cinco siglos. Su lenguaje religioso fue siempre tradicional.

2 La vida de Angelo Roncalli al servicio de la Santa Sede es un claro ejemplo de “anticarriera” que él vivió muy conscientemente sin utilizar resortes conocidos para hacerse notar. Escribe desde Bulgaria en 1933: “La prolongada vida de representante pontificio en este país me acarrea con frecuencia agudos e íntimos sufrimientos, que me esfuerzo por ocultar. Pero todo lo soporto y lo soportaré de buen grado, incluso gozosamente...” (p. 298). Y se dice a sí mismo en 1934: “No te preocupes por nada de tu futuro... y muéstrate cada vez más contento de vivir así, lejos de las miradas y quizá de las atenciones de tus superiores, no doliéndote de ser poco apreciado...” (p. 300). Véanse también sus *Cartas a sus familiares*, 1969, Ed. Paulinas, en las que muestra la cariñosa y natural relación que mantuvo a lo largo de toda su vida con su numerosa familia. Un rasgo personal de sencillez que sólo en Juan Pablo I veríamos luego repetido.

autoridad católica eran barreras, que una auténtica actitud de brazos abiertos era lo único que podía llevar el evangelio de Jesús a los alejados: los obreros, los cismáticos, los musulmanes.

El exquisito respeto de Pablo VI

Muerto Juan XXIII tras la primera sesión del Concilio, Pablo VI mantuvo el proyecto de Roncalli hasta su clausura, en diciembre de 1965, dando paso a su aplicación en medio de un mar de dificultades. Nunca sabremos cómo se hubiera desarrollado su pontificado si el Cardenal Montini, reconocido *delfín* de Pío XII, hubiera sido elegido papa en 1958, en vez de Roncalli. Tal vez no habría habido concilio. Y no porque no viera la necesidad de una renovación profunda de la Iglesia, sino porque hubiera sopesado demasiado las dificultades que implicaba usar para ello el método del concilio. El fino talante intelectual y problematizador que siempre tuvo Montini, le hubiera impedido tomar una decisión tan arriesgada por sí solo. Y su entorno curial se lo hubiera desaconsejado.

Pero sí que aceptó plenamente la herencia que recibía de un Concilio en curso, en el que había participado en su primera sesión como uno de los padres conciliares que más contribuyeron a su definitiva orientación. Personalidad fraguada en un continuo diálogo con todo tipo de ideas y de personas, mantuvo siempre en sus relaciones con el interior y el exterior de la Iglesia esa actitud de encarnación dialogal que fue el tema principal de su encíclica programática, *Ecclesiam suam*: "Las relaciones entre la iglesia y el mundo pueden revestir muchos y diversos aspectos entre sí... Pero nos parece que la relación entre la Iglesia y el mundo, sin cerrar el camino a otras formas legítimas, puede representarse mejor por un diálogo, que no siempre podrá ser uniforme, sino adaptado a la índole del interlocutor y a las circunstancias de hecho existentes" (n. 30). En la misma encíclica desarrollará más adelante las condiciones y virtudes del diálogo –claridad, mansedumbre, confianza, prudencia– para acabar planteándose esta pregunta de gran actualidad: "¿con quiénes dialogar?"³.

Esta calidad de diálogo es la que acompañó a Pablo VI en el memorable viaje que hizo a Nueva York en 1965, respondiendo a una invitación del secretario de la ONU, U Thant. El discurso que

³ Invito a los lectores a leer o releer hoy, precisamente desde esta España en que se demoniza tanto el diálogo, esta magnífica encíclica. Puede encontrarse en la página del Vaticano y en concreto en esta dirección: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam_sp.html. Es una suerte tener tan a mano en Internet textos como éste y otros: *Pacem in Terris, Populorum Progressio...*

pronunció ante la Asamblea de la Naciones Unidas refleja la esencia de su actitud respetuosa, humilde, dialogante con los pueblos y naciones del mundo, que constituía el talante personal de Pablo VI. Con muy discretas referencias a Dios y a Jesús, alabando sobre todo la acción de la ONU y sus importantes finalidades estatutarias, con lenguaje secular y sin pretensión de "pontificar", el discurso está lleno de mensajes evangélicos encarnados en la situación: "Vosotros (los representantes de las naciones) no sois iguales, pero aquí os hacéis iguales. Para algunos de vosotros puede esto ser un acto de gran virtud; permitid que os lo diga quien os habla, el representante de una religión que obra la salvación mediante la humildad de su Divino Fundador. No se puede ser hermano si no se es humilde.

**No se puede ser hermano si no se es humilde.
Es el orgullo el que provoca las tensiones
y las luchas por el prestigio, por el predominio
y por el colonialismo (Pablo VI en la ONU)**

Es el orgullo, por inevitable que pueda parecer, el que provoca las tensiones y las luchas por el prestigio, por el predominio, por el colonialismo; es decir, rompe la fraternidad". Y después acaba con un *nunca más* a la guerra⁴ citando una frase de John Kennedy: "la humanidad debe poner fin a la guerra o la guerra pondrá fin a la humanidad".

El programa conciliar de Gaudium et Spes

Pablo VI pronunció el discurso a la ONU también en nombre de los obispos que en esos días iniciaban en Roma la última sesión del Concilio. En ella se iba a aprobar un documento muy importante, la constitución *Gaudium et Spes*. Para muchos el objetivo y espíritu principal del Vaticano II, más que en sus constituciones dogmáticas, está expresado en esta constitución pastoral, técnicamente de segundo orden. Lo que motivó el Concilio no fue la preocupación sobre temas doctrinales. Fue la urgencia de poner a la Iglesia al servicio de la humanidad, para que con el fermento de fe, esperanza y amor que los cristianos podían aportar a la historia humana, ésta se fuera acercando al designio del Creador: que todos los pueblos y naciones consigan, por el respeto a la dignidad y los derechos de todos, la justicia y la paz de un auténtico desarrollo humano.

En noviembre de 1962, habiéndose abandonado el primer plan de trabajo de 70 temas preparado por las comisiones preconcliares, el Papa había encargado a dos cardenales –Suenens de Malinas y Montini de Milán– el bosquejo de un nuevo programa. Tras la

⁴ *Non piú, non mai* dice el texto italiano, que consulto en la página oficial del Vaticano (<http://www.vatican.va>).

aprobación papal, el cardenal Suenens presentó ante el aula su famoso programa que distinguía la Iglesia *ad intra* y la Iglesia *ad extra*, y que a los doce documentos ya previstos añadía el proyecto de un famoso *Esquema XIII* con estos objetivos:

“Porque el mundo espera que la Iglesia ayude a resolver las grandes cuestiones de este tiempo:

1º Es preciso tener en cuenta todos los problemas que tienen que ver con la dignidad de la persona humana y con su vida misma. Se entiende también el problema de la expansión demográfica.

2º Es preciso que la Iglesia hable de la justicia social. Se ha escrito mucho sobre el sexto mandamiento, pero se habla poco del deber social de la propiedad privada, y de qué manera definir lo superfluo que se les debe a los pobres.

3º La Iglesia tendrá que hablar de la evangelización de los pobres, tanto aquí como en las misiones extranjeras.

4º La Iglesia tendrá que hablar de la paz internacional y de los peligros de la guerra” (Delhaye, 236).

A partir de este esquema inicial aceptado por la comisión coordinadora, se celebraron muchas reuniones y se redactaron varios anteproyectos, colaborando en las sucesivas comisiones teólogos, sociólogos y obispos insignes⁵. Los sucesivos proyectos tuvieron una vida muy azarosa, sobre todo por la insistencia en que se diera en el esquema más importancia al tema de la familia y la sexualidad y se matizara con más prudencia el de la guerra. Es la parte de la historia del Vaticano II más documentada e interesante. Y el texto ha quedado ahí, el documento tal vez más importante del Concilio, un trabajo inmenso de análisis y síntesis, que refleja los compromisos realizados en el interior del Concilio pero con una orientación fundamental: la autonomía de lo temporal y la capacidad de la cultura y de la acción, aun no confesionales, de mejorar la dignidad real de la persona humana y acercarse al plan de Dios. Hoy puede discutirse el análisis sociológico inicial, pero si se elimina su orientación de respeto a la autonomía de lo secular y al diálogo abierto con todos, incluidos sobre todo los no creyentes, se desvirtúa todo el Concilio.

5 Rahner, Congar y Häring participaron en la redacción. También fue importante la labor del obispo-obrero Mons. Ancel, fundador de El Prado. En la Comisión final de redactores, que se reunió en Ariccia el verano de 1965, participó también el cardenal de Cracovia, Karol Wojtyła, pero parece que su contribución en la comisión y en el plenario se centró en formular una antropología cristocéntrica que quedó reflejada en los números 22 y 24 del documento, los más citados por él durante su pontificado. Esta síntesis tiene dos lecturas, que estuvieron presentes en el mismo concilio y que quedan reflejadas en el texto: no hay que entenderla sólo en el sentido wojtyliano de que es necesaria la fe en Jesús para que el hombre sea arrancado “de la esclavitud de Satanás y del pecado”, sino que “la gracia obra de un modo invisible en todos los hombres de buena voluntad” y muchos no creyentes “pueden encontrarse plenamente a sí mismos por el sincero don de sí mismos” (cf. Delahaye, 1970, 297...).

II. LAS DUDAS DEL POSCONCILIO

Empiezan las críticas al Concilio

La aplicación del Concilio comportó grandes problemas y no pocos sufrimientos personales al delicado talante de Pablo VI.

Al principio la crítica provenía de dos sectores extremistas contrapuestos frustrados por el mismo concilio, más que por su aplicación: los que no aceptaban los cambios –el caso Lefebvre, a quien tuvo que suspender *a divinis* Pablo VI, fue el más sonado– y la de quienes acogiendo al espíritu conciliar querían una reforma radical inmediata, muy acorde con las tendencias de revisión universal que protagonizaron los movimientos del 68. Entre esos dos extremismos, pero con responsable fidelidad al Concilio, fue navegando el montinianismo. Aunque a algunos, que habían vislumbrado una transformación más a fondo de las estructuras y prácticas de la Iglesia –ministerios eclesiales, celibato, colegialidad en todos los niveles, alineamiento con los pobres, descapitalización y desvinculación económica del estado– la marcha incierta del postconcilio (un paso adelante y un paso atrás) les dejara insatisfechos⁶, hay que reconocer que mientras estuvo Pablo VI hubo fidelidad esencial al Concilio en los temas principales.

La aplicación del concilio comportó grandes problemas y no pocos sufrimientos personales al delicado talante de Pablo VI que se enfrentó al obispo Lefebvre

Pero pronto, en los primeros años setenta, empezaron a aparecer críticas más sutiles a las reformas del postconcilio, que provenían tanto desde el exterior como del interior de la Iglesia, por parte de personas que en principio aceptaban el Concilio. En España, la señal más clara de que algo estaba cambiando en la curia romana, donde algunos elementos cercanos al Opus empezaban a tener fuerza a pesar de las reservas institucionales que hacia el instituto secular tenía el pontífice, fue el famoso documento sobre la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes, auténtico jarro de agua fría en un momento en que la iglesia española estaba viviendo un extraordinario impulso conjunto de renovación posconciliar. IGLESIA VIVA, consciente de la trascendencia de la Asam-

⁶ Algunos defraudados por el posconcilio abandonaron la Iglesia. Muchos se quedaron sin abandonar su sueño de apertura. Es lo que después llamarían otros *la disidencia fiel* (Weigel, 2003, 87). Recordando una cita de la *Octogésima Adveniens* (1971) en la que Pablo VI hablaba de pluralidad de opciones políticas en la Iglesia, he releído las críticas que se hicieron al documento desde la izquierda por permitir que se pudieran acoger a este pluralismo los defensores del sistema capitalista (Alberdi, R. "Pluralismo o dispersión" en *Iglesia Viva*, nº 34, 1971, 313 y ss.).

blea Conjunta y de lo injusto de ese documento de la Congregación del Clero, le dedicó un número especial, el 38, *Proceso a la Asamblea Conjunta* (1972). Pero todo fue en vano. La virtualidad renovadora, tanto de la Asamblea Conjunta como de la línea del cardenal Tarancón, estaba frenada y congelada irremisiblemente⁷.

Este tipo de resistencia a una típica manifestación de vigor posconciliar pudo atribuirse entonces a manejos curiales de la parte más reaccionaria de la misma iglesia española, que había estado desde el principio en contra del Concilio. Pero algo se estaba moviendo con más fuerza para el futuro. Lo he resumido en estos tres movimientos de opinión, que presento sin mayores pretensiones con los rasgos como los fui percibiendo en los años setenta.

Neoconfesionalismo

El mismo año de la Asamblea Conjunta, 1972, en una reunión de teólogos y responsables de revistas convocada en Milán por la naciente *Comunión y Liberación* –de allí nacería la revista *Comunio* como contraposición a *Concilium*– se pudo constatar un nuevo tipo de resistencia al posconcilio montiniano. Teólogos que habían

En España, la virtualidad renovadora de la Asamblea Conjunta quedó frenada y congelada irremisiblemente en 1972 por un documento de desautorización emanado de la curia de Roma

defendido una renovación de la teología y de la Iglesia antes y en el Concilio –Danielou, Urs Von Baltasar, presente en esa reunión, Ratzinger...– temían ahora que una consideración demasiado optimista del progreso huma-

no llevara a la Iglesia a desarmarse frente al mundo y las otras religiones, perdiendo la identidad y las instituciones confesionales. A parte de otras consideraciones en temas *ad intra*, esta tendencia postulaba un mayor coraje de confesionalidad y testimonio explícito de Jesús en las relaciones *ad extra* de la Iglesia. Danielou diría en un polémico librito –*L'oraison, problème politique*–, que para llevar a cabo la evangelización de los pobres –para él, las masas que

⁷ ¡Y pensar que lo que provocó este torpedo contra el mayor esfuerzo de renovación de la iglesia española fue precisamente una petición de perdón! Ese perdón que está pidiendo hoy el Papa por doquier, pero que desgraciadamente aún no ha pedido claramente la iglesia española respecto a una de sus mayores responsabilidades en la historia moderna de España. Podría al menos hoy atreverse a hacerlo con la matizada fórmula que hizo suya la mayoría de obispos y representantes de sacerdotes reunidos en aquella asamblea, cuando aún vivía el dictador: "Reconocemos humildemente y pedimos perdón porque no siempre supimos ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, divididos por una guerra entre hermanos" (Belda, R. "La clave del proceso a la Asamblea Conjunta" en *Iglesia Viva*, nº 38, 1972, pág. 130).

no tienen capacidad para pensar por su cuenta en un mundo secularizado– la Iglesia necesita apoyarse en instituciones culturales confesionales (escuelas, prensa, radio...) y que, para conseguirlo, necesita tener prestigio institucional y pactar con las fuerzas políticas. Ratzinger insistiría en que sólo por la confesión explícita del nombre de Jesús y una presencia pública influyente de una Iglesia fuerte y unida puede el mundo verse liberado de los demonios y atrocidades a donde le conduce el abandono de Dios por la secularización. Urs Von Baltasar apoyaría teológicamente los planteamientos neointegristas de los nuevos movimientos más o menos carismáticos que estaban naciendo.

Neointegrismo

Comunión y Liberación, nacido en Milán tras la crisis del sesenta y ocho, ha sido entre todos los nuevos movimientos sobre los que se apoya la nueva evangelización para el tercer milenio, el que ha desarrollado un programa más decidido de acción cultural, social y política. Vale la pena detenerse un momento sobre su origen en los primeros años 70 y sus planteamientos fundamentales.

Lo que le llevó a don Luigi Giussani, profesor de religión y consejero de la JEC (*GS-Gioventù Studentesca*) en Milán, a promover *Comunión y Liberación*, fue el ver cómo los jóvenes militantes cristianos de los años 60, con una gran generosidad, recorrían el camino de la fe al compromiso temporal y de aquí a los sindicatos y partidos políticos –preferentemente de inspiración marxista– para acabar abandonando la fe en la iglesia. Es la famosa *Crisis de fe de los cristianos comprometidos*, título del número 37 de *IGLESIA VIVA*, en 1972⁸.

La conclusión a la que llegaron Giussani y los suyos era opuesta a la que llegaba ante el mismo problema el grupo de *IGLESIA VIVA*. Para *Comunión y Liberación* la comunidad cristiana es la que debe proporcionar a los jóvenes cultura cristiana y cauces de acción social y política cristiana. A ellos les oí reivindicar por primera vez, junto a las mayores exigencias de justicia social, la palabra y el ideal integrista de una comunidad cristiana, que debe *integrar* todos los

8 Precisamente este número, con excelentes artículos de Alfonso Álvarez Bolado, Ricardo Alberdi, Josep Bigordá y Rafael Belda ocasionó el primer expediente sancionador que sufrió nuestra revista, por indicación expresa de Carrero Blanco al Ministerio de Información. Nuestro análisis entonces nos llevaba a insistir en la necesidad y oportunidad del compromiso cristiano en organizaciones laicas, pero también en la necesidad de hacer una clarificación ideológica entre cristianismo y marxismo –a lo que dedicamos después varios números: 52-53 (1974) y 60 (1975)–, en quitar de la Iglesia las piedras de escándalo (su vinculación con el capitalismo y el franquismo) y en proporcionar un acompañamiento a través de movimientos apostólicos.

aspectos de la vida y que es de por sí, sin necesidad de mediaciones de partido, portadora de un programa de acción social y política. Todo el desarrollo posterior de *Comunión y Liberación* irá encaminado a potenciar cultura y política católicas en la sociedad. Les hubiera gustado reinventar la democracia cristiana. La pena es que ya estaba tan corrompida en Italia por tantos años de poder, que sólo les ha quedado arrojarse a viejos líderes como Andreotti y hacerse presentes en alianzas como la de Berlusconi que nunca se ha privado de proclamarse católico.

Neogalicismo

Pero la crítica más dura al posconcilio llegó de un autor francés laico no creyente. En Agosto de 1971 el historiador Maurice Druon publicó en *Le Monde* un artículo con este título *¿Se equivoca la Iglesia de siglo?*, que suscitó una gran polémica en Francia (en la que, por cierto, intervino también el sociólogo François Houtart, a quien hace poco hizo una entrevista nuestra revista). *IGLESIA VIVA* se hizo eco del artículo y de la polémica suscitada⁹. Según Druon la Iglesia, tras el Concilio, había entrado en una crisis de desmantelamiento de sus más importantes doctrinas, ritos e instituciones que estaban dejando al mundo, incluso a los no creyentes, huérfanos de los paradigmas de autoridad y certezas inmutables que hoy tanto se necesitan. ¿Por qué ha elegido la Iglesia este siglo para hacerse revolucionaria por primera vez desde Constantino? Nadie estaba en su contra y en casi todas partes se habían conseguido las mejoras sociales que había reclamado León XIII. Podía quedarse tranquila, aceptando ese poder simbólico de "sublimidad" que todos los estados hoy le reconocen.

Este artículo de Druon impactó a muchos, abriéndoles los ojos a lo que se avecinaba. Hasta entonces los renovadores del posconcilio en España se sentían animados por los de fuera de la Iglesia, achacando la voluntad restauradora a planteamientos nacional-católicos como los del arzobispo de Toledo, don Marcelo... Pero ahora resulta que, en Europa, incluso los no creyentes piden a la Iglesia que no pierda su papel de paradigma de inmutabilidad y seguridad¹⁰ ¡Qué importante iba a ser esta presión desde fuera para poner freno a las reformas más radicales que estaba emprendiendo la Iglesia!

9 Cf. Escudero, Esteban "¿Se equivoca la Iglesia de siglo?" en *Iglesia Viva*, nº 35/36, 1971, págs. 551-560.

10 Cf. Álvarez Bolado, Alfonso "La Iglesia Española: ¿Entre el desconcierto y la restauración?" en *Iglesia Viva*, nº 39, 1972, 255-276.

III. UN PAPA PARA LA RESTAURACIÓN

Si a todas estas críticas al posconcilio se añade la crisis económica de las finanzas vaticanas que obligaron a Monseñor Marzinkus a hacer sus extrañas operaciones con bancos fantasmas por falta de aportaciones de los fieles, todo estaba preparado para que al morir Pablo VI los cardenales optaran por elegir un Papa con un alto carisma de liderazgo y una voluntad restauradora.

Realmente la involución que se suele atribuir a Juan Pablo II empezó con anterioridad, aunque él fue el instrumento ejecutor, lo mismo que Pablo VI fue el responsable de un Concilio que había empezado antes de que él fuera Papa.

La preocupación de los cardenales en los Cónclaves de 1978

Cuando hace veinticinco años, en septiembre de 1978, los cardenales, reunidos en cónclave por segunda vez en el mismo año, tuvieron que elegir un Papa nuevo pretendían, lo mismo que habían intentado en el anterior que eligió al fugaz Juan Pablo I, encontrar un hombre que fuera capaz de sacar a la Iglesia de lo que consideraban una profunda crisis, un hombre con más decisión y atractivo que Pablo VI. En sus encuentros durante los días del luto por Pablo VI y por Juan Pablo I, los cardenales más influyentes ya habían hecho este análisis: la iglesia se debate en un mar de incertidumbres y reformas en cadena y está perdiendo por ello la adhesión de las masas populares y su capacidad de influjo en la sociedad.

Los cardenales reunidos en cónclave, en 1978, pretendían encontrar un hombre con más decisión y atractivo que Pablo VI, para sacar a la Iglesia de la crisis

Aunque esta preocupación era compartida por casi todos los cardenales, la mayoría, que seguía siendo la que votó los decretos del Concilio, no aceptaba al cardenal Siri, que fue quien obtuvo más votos en la primera votación y representaba a lo que había sido la minoría "perdedora" del Concilio. Sus votos fueron disminuyendo después. Pero los otros candidatos "montinianos" (Benelli, Colombo, Poletti, Willebrands...) no conseguían imponerse. De repente, la tarde del segundo día se impuso, casi por unanimidad, un cardenal no italiano, poco conocido hasta entonces incluso por gran parte de los cardenales votantes, ajeno a la curia y sus manejos, con una gran personalidad humana, buena formación intelectual, espiritualidad profunda y grandísima fuerza de voluntad.

Fue una apuesta arriesgada y alguno de los cardenales manifestaría después que le habían engañado, presentándole sólo el aspecto amable y externamente progresista del cardenal Wojtyla.

Pero desde luego este primer papa no italiano en casi cinco siglos que se asomó al balcón de la plaza de San Pedro aquel 16 de octubre de 1978 tenía un proyecto claro y, si Dios le concedía vida larga, como así ha sido, iba a marcar profundamente la historia de la Iglesia y del mundo entero, como así ha sido.

La restauración pretendida por la mayoría de los cardenales hubiera sido muy diferente si no se le hubiera parado el corazón tan prematuramente al papa Luciani, aquél que empezó su pontificado con algo tan sencillo, pero tan significativo, como fue invocar a Dios como Madre. Pero no vale plantearse futuribles que según la mayor parte de los escolásticos ni siquiera Dios conoce. Sólo me permito

La restauración pretendida por el Cónclave hubiera sido muy diferente si no muere el papa Luciani, que empezó su pontificado invocando a Dios como Madre

recomendar la lectura de una de las alocuciones del Angelus en la que, comentando el encuentro de Camp Davis entre Carter, Sadat y Beguin, que acabaría con el conflicto egipcio-israelí conclu-

ye: "Los que estamos aquí somos objeto de un amor sin fin de parte de Dios... Dios es Padre, más aún, es Madre. No quiere nuestro mal; sólo quiere hacernos bien, a todos. Y los hijos, si están enfermos, tienen más motivo para que la madre los ame"¹¹.

El dramatismo personal de Wojtyla

Las experiencias de Karol Wojtyla le habían forjado una personalidad muy diferente a la de los papas anteriores. Él había vivido como polaco el drama de su historia y de su identidad nacional. Polonia ha sido siempre sometida alternativamente por sus dos vecinos poderosos: Alemania y Rusia. Rara vez los polacos han gozado de un estado nacional libre e independiente. El catolicismo ha constituido a lo largo de la historia un factor aglutinante de su cohesión nacional. La generación de Wojtyla había vivido en un corto espacio de tiempo la ocupación de sus dos vecinos rivales: primero la Alemania de Hitler y después la URSS de Stalin. El nacionalcatolicismo en Polonia no ha sido, al menos en el siglo pasado, una instancia de opresión sino de resistencia y liberación. Por eso nos resultaba a veces contradictorio para los españoles el que fuera la iglesia más tradicional polaca la que más apoyara las luchas de trabajadores en huelga¹². Y por eso le resultaría después muy

11 También puede encontrarse este texto en www.vatican.va

12 Un icono de esta paradoja es la célebre foto de un sacerdote con sotana, roquete de puntilla y estola oyendo las confesiones de obreros con mono, junto a las máquinas, en las huelgas de Gdansk, en 1980.

difícil al Papa polaco entender los esfuerzos de Tarancón en la transición por aceptar la laicidad del estado y renunciar a un nacional-catolicismo muy parecido al polaco, pero de signo contrario¹³.

Al leer la biografía de Wojtyła¹⁴ impresiona ver la manera siempre intensa, entregada y reflexiva con que vivió los acontecimientos de su familia, de la universidad, del grupo de teatro en que participó, del trabajo en la fábrica y del seminario clandestino al que se incorporó en 1942, a los 22 años. Las tragedias familiares son vividas desde una profunda religiosidad y providencialismo, desarrollando su peculiar devoción mariana: pierde su madre a los 9 años, su único hermano a los 12 y su padre a los 21, hechos que marcan en profundidad a la persona¹⁵. Los amigos y amigas, sobre todo los de su época de estudiante y de miembro de una compañía de teatro, son muy importantes para él, constituyen su nueva familia de adopción y han seguido visitándole y tratando con familiaridad hasta en el Vaticano. Él no llegó a estar preso, pero varios de sus amigos murieron en la ocupación nazi.

Wojtyła enlaza con facilidad con los hombres de su tiempo a través de sus dotes de poeta, cantor y comunicador que le acompañarán toda la vida.

La filosofía personalista de Wojtyła

Pero su mayor y menos conocida afición es la filosofía. Le interesa sobre todo la fenomenología de Max Scheler, que le influyó en el enfoque personalista de su tesis doctoral, dirigida por Garrigou-Lagrange en el Aquinum de Roma, con el título *Doctrina sobre la fe en San Juan de la Cruz*. Trabaja toda su vida en la compatibilidad de la fenomenología de Scheler con el tomismo, ya sea para sus clases o en sus investigaciones propias. Esta preocupación le lleva a relacionarse con filósofos no creyentes, buscando un lenguaje

13 ¡Cuánto le hubiera ayudado a Wojtyła oír con receptividad a Tarancón las razones por las que había conducido él a la iglesia en la transición sin fomentar la formación de una democracia cristiana fuerte! Pero sabemos que ese diálogo nunca se produjo y que Tarancón fue mirado con recelo al tacharle de dejación de responsabilidad frente al laicismo estatal.

14 He consultado sobre todo dos, que comentaremos posteriormente, la de Bernstein-Politi (1996) –Bernstein había obtenido el premio Pulitzer por destapar el caso Watergate– y la de Weigel (1999), que en los capítulos sobre sus primeras etapas son muy concordantes.

15 En el número 40 de ADISTA, 24-5-2003, Luigi di Paoli, médico psicoanalista de grupos e instituciones, hace una interpretación de la manera cómo este Papa ha ido concentrando en sí todos los poderes y funciones en la teoría (nuevo código de derecho canónico) y en la práctica. Es un tema escabroso, pero no hay duda de que pulsiones inconscientes, por ejemplo la necesidad de ser admirado y querido por todos, pueden tener su origen en dramas vividos durante los primeros años de vida.

común para hablar de persona y comunidad. Al regresar de Roma en 1948, acabado su doctorado, sigue dedicándose a los jóvenes universitarios y se relaciona cada vez más con los intelectuales comprometidos. Esta su nueva "pequeña familia" de estudiantes –que se irán haciendo después profesores y padres y madres de familia– le acompañará toda su vida: le llaman "Wujek", el tío, y con ellos hará excursiones y acampadas incluso siendo ya cardenal. También son conocidos sus contactos con la oposición secular al régimen comunista, sobre todo con el KOR, *Comité de Defensa de los Trabajadores*, una organización clandestina de disidentes del partido comunista oficial.

Tampoco hay que creer que Wojtyla quedara encerrado tras el telón de acero, desconocedor del resto del mundo. En primer lugar, el Concilio le supuso largas estancias en Roma y contacto con obispos de todo el mundo. Ya nos han contado muchos cómo esa experiencia conciliar trabajó por dentro a muchos obispos. Aunque Wojtyla parece que era una de esas personas que tiene ya las ideas claras y que lo que hace en el Concilio es recoger opiniones para ir perfeccionando su proyecto, sin comprometerse a fondo con las ideas de otros. He leído en su biografía cómo él dedicaba todas las horas que le dejaban las sesiones del Concilio –y parece que parte también del tiempo de algunas sesiones aburridas– a ir escribiendo un libro que es su proyecto filosófico más ambicioso: *Persona y acción*. Es un intento de llegar a la fundamentación de la persona y de la verdad ética universal a través de la reflexión sobre la experiencia, es decir, sobre la persona como sujeto de la acción.

Persona y acción se publicó inicialmente en polaco con el título de *Osoba i Czyn*, con poca aceptación. Incluso sus amigos de la escuela polaca de fenomenología lo consideraban oscuro y falto de consistencia. Pero sí que le impresionó a la profesora Ana Teresa Tymieniecka, polaca de nacimiento y fundadora del Instituto Mundial de Fenomenología. En 1974 viajó a Croacia para exponerle al Cardenal que había leído el libro, que le había impresionado y que podría editarse en inglés si se retocaba y reordenaba el texto polaco. Así empezó una interesantísima colaboración intelectual que colocó a Wojtyla en el elenco de los principales filósofos fenomenólogos¹⁶. Esta colaboración duró varios años con múltiples

16 Acaba de publicarse en inglés una enciclopedia de fenomenología, dirigida por Anna-Teresa Tymieniecka, *Phenomenology World-wide: Foundations – Expanding Dynamisms – Life Engagements, A Guide for Research and Study*; KLUWER, 2003. En esta enciclopedia aparece un artículo sobre la aportación de Karol Wojtyla, junto a los que Jesús Conill escribe sobre la aportación de Ortega, Zubiri y Fernando Montero, que son, junto con María Zambrano, los españoles que aparecen en esta importante obra.

encuentros y culminó con la publicación de la obra en inglés en la más prestigiada colección de fenomenología¹⁷.

Posteriormente, en los años setenta, haría Wojtyla otros viajes: uno a Australia (1973) y dos a Norteamérica (1969 y 1976) con ocasión de congresos eucarísticos e invitaciones de diversas universidades. En ellos encontraba siempre a influyentes personas de origen polaco, como la referida doctora Tymieniecka. Ella y su marido, profesor de Economía en Harvard, que le hospedaron varios días en su casa en 1976 y le introdujeron en los ambientes intelectuales americanos, declararían después su admiración por la inteligencia, formación filosófica y atractivo personal de Wojtyla, pero también su preocupación por su ingenua inocencia en lo relacionado con el sexo y por los prejuicios con que veía la cultura y modo de vivir americano, que consideraba incluso inmoral o amoral¹⁸.

El programa de acción mundial de Juan Pablo II

Un hombre con estas experiencias, esta personalidad y esta estructura mental era a quien los cardenales habían elegido en 1978 para ser líder e imagen de la Iglesia en los próximos años. ¡Y vaya que no defraudó! El nuevo Papa tenía una visión bien definida de la iglesia y del mundo. Incluso tenía un sistema filosófico propio para presentar la fe más tradicional de la iglesia en un lenguaje inteligible a la modernidad.

Juan Pablo II tuvo desde el principio una visión bien definida de la iglesia y del mundo e incluso un sistema filosófico elaborado por él para presentar la fe más tradicional en un lenguaje inteligible a la modernidad

El pontificado de Juan Pablo II en la proyección de la Iglesia hacia el mundo, es inconmensurable, apabullante. Ha batido todos los récords de viajes, entrevistas, discursos y apariciones en las televisiones de todo el mundo. No hay, salvo contadas excepciones, nación cuya tierra no haya besado, líder político o religioso que no haya encontrado, pueblos que no le hayan aclamado, sobre todo con las significativas frases que pare-

17 Wojtyla, K., "The Acting person", en *Analecta Husserliana*, vol. X, Reidel Publishing, Boston, 1979. Traducción española: *Persona y Acción*, BAC, 1982, con una carta del autor, escrita un año antes de ser papa, sobre la aportación de Tymieniecka al texto definitivo y una invitación al lector a "aceptar algo de mi ampliado descubrimiento de la persona a través de sus acciones, que constituye una vuelta hacia la más interesante de las 'cosas en sí'".

18 Véase Bernstein-Politi (1996), págs. 142-160. Es curioso que esta documentada información sea totalmente ignorada por la otra biografía oficial de Weigel (1999) que, aun siendo más extensa y detallista que la anterior, no cita siquiera a la Dra. Tymieniecka a lo largo de su obra, a pesar de comentar extensamente (págs. 241-247) la obra *Persona y acción* y el viaje a América de 1976.

ce tanto le gustan: "Totus tuus" (¿del Papa o de María?) o "Juan Pablo-segundo-te quiere todo el mundo"). Y todo con un portentoso despliegue mediático, verdaderamente único, debido en gran parte a sus dotes personales de actor y comunicador. No podemos aquí hacer un análisis detallado de todas sus actuaciones y de la trascendencia que ha tenido en la evolución del mundo o en el diálogo iglesia-mundo.

Vamos únicamente a detenernos en algunos rasgos álgidos de su acción, reflexionando sobre cada uno de ellos a partir de lo que representa el programa de la *Gaudium et Spes*.

IV. UN PONTIFICADO PARA CAMBIAR EL MUNDO

El derrumbe del comunismo a partir de Polonia

Cuando nombraron a Tarancón cardenal primado, sus paisanos de Burriana le hicieron un homenaje que él agradeció y vivió con entusiasmo. En su alocución desde el balcón del ayuntamiento dijo: "Con este nombramiento no sólo me han hecho primado a mí, sino que Burriana ha sido de alguna manera nombrada también primada de España". Y la gente ya se imaginaba lo que pasaría si, como también se dijo, le hacían papa...

Lo que en el caso de Tarancón era sólo una manifestación folklórica y de amor a su pueblo, en Wojtyła, que desde el primer momento habló de la "fiel Polonia" y de los secretos designios de la providencia al hacer un papa polaco, fue algo más: significaba que Dios mismo había querido que la experiencia de esa iglesia nacional se convirtiera en modelo para toda la Iglesia, por su resistencia a los tres males del tiempo presente: el totalitarismo, el ateísmo materialista y la secularización occidental capitalista.

Cuando eligieron Papa al cardenal Wojtyła, las autoridades polacas, sobre todo el ministro del interior, general Jaruzelski que iba a jugar un papel importante en la transición democrática, tuvieron sentimientos encontrados: se alegraron como polacos y se preocuparon. El nuevo Papa, desde sus primeras alocuciones, se dirigió a sus paisanos con un grito de ánimo: "¡No temáis!". Para el Papa, las personas son esencialmente capaces de autodeterminación y los pueblos que se basan en la fe de Jesús construirán su historia en libertad y se liberarán de las opresiones de un sistema estatal ateo por fuerte que aparente ser. Desde el principio pareció claro que la *ostpolitik*, la distensión entre la Iglesia y el bloque comunista que había iniciado Pablo VI con Casaroli y que había sido bien acogida

por Wyszinski, le quedaba estrecha: no era el marco para la revolución que el nuevo Papa esperaba. Y en todas sus visitas públicas, pero sobre todo en sus contactos privados, fue animando la fundación de *Solidaridad* y las luchas de los trabajadores contra el régimen. Tal vez estos ánimos y apoyos hubieran sido suficientes para producir una progresiva evolución democrática, sobre todo si se tiene en cuenta que el freno lo ponía siempre la URSS y que tras Brezhnev un nuevo tipo de dirigente iba imponiendo otro estilo en el Politburó. Pero es indudable que a partir de la elección presidencial de Reagan en noviembre de 1980, la sintonía y mutua admiración que los dos sentían propició un entendimiento puntual sobre las estrategias para acabar con el comunismo, ayudando a movimientos como *Solidaridad*, incluso económicamente, y presionando a la Unión Soviética para que no interviniera militarmente. La historia detallada de los contactos está relatada y documentada extensamente en Bernstein-Politi (1996, 247 y ss.). Después la matizó, pero sin negarla, el biógrafo oficial Weigel. Él insiste en que no hubo conspiración ni promesa de contrapartidas¹⁹. Sin embargo afirma que “el presidente sentía una admiración enorme por el Papa”, que éste había calificado a Reagan de “buen presidente”, que ambos “se dieron cuenta de que coincidían en su deseo de cuestionar el sistema de Yalta y que el director de la CIA, William Casey, realizó unas quince visitas privadas al Papa (Weigel, 1999, 594-5 y nota 12).

Entre Reagan y Juan Pablo II hubo una buena sintonía, sobre todo en su lucha contra el comunismo y el ateísmo, que se concretó en una colaboración del Papa con la CIA para liberar a Polonia y otros países del Este.

En toda la cuestión de Polonia –y de la caída de las dictaduras comunistas, que, como fichas de dominó, fueron siguiendo a Polonia– Juan Pablo II siguió la doctrina clara del Vaticano II en *Gaudium et Spes* (73-76). Pero además de proclamar esa doctrina y animar a la iglesia local a sacar conclusiones, cogió las riendas del proceso, con gran habilidad estratégica y táctica, decidiendo la manera cómo debía actuar la iglesia polaca y la diplomacia vaticana en cada momento. Indudablemente, visto el resultado, son

¹⁹ Se refiere Weigel a lo que cuenta Bernstein en la página 284: “Mientras tanto, desde los primeros meses de la presidencia de Reagan, William Casey y el Papa se embarcaron en secreto en lo que el director de la CIA denominó 'diálogo geoestratégico' en curso, centrado en Polonia, la URSS y América latina”. En ese contexto interpreta Bernstein que “por orden del presidente quedaron bloqueadas las ayudas norteamericanas, valoradas en millones de dólares, para los programas de planificación familiar en todo el mundo”, “el silencio (del Vaticano) sobre la instalación en Europa occidental por parte de la OTAN de una nueva generación de misiles de crucero a pesar de la oposición de los obispos americanos” y los informes que la CIA pasaba al Papa sobre “sacerdotes y obispos de Nicaragua y El Salvador, que apoyaban la teología de la liberación...”.

muchos puntos en su haber. Pero, ¿es ésta la función de un papa? ¿Se respetaba siempre el principio de subsidiariedad? ¿No pudo contribuir un apoyo tan decidido a que la transición hacia la democracia fuese demasiado acelerada, cayendo esas sociedades en la nueva explotación capitalista de nuevas élites y mafias? ¿Tan poca visión sociológica tenía el Papa para no saber que, con el paso al capitalismo occidental, hasta su querida Polonia no iba a quedar inmune a la secularización o en manos del partido confesional de Lech Walesa?

Reconducir a la iglesia latinoamericana

No fue necesario que el gobierno de Estados Unidos comunicase su preocupación sobre el apoyo que los movimientos revolucionarios promarxistas estaban recibiendo de la teología de la liberación en América Latina. Sin duda esta preocupación la compartía Wojtyla desde antes de ser papa. No comprendía ni esa teología que había nacido de una experiencia vital de opresión tan distinta de lo que él había vivido ni la evolución que la Compañía de Jesús, bajo la guía de Arrupe, y otras muchas congregaciones habían experimentado en su modo de vivir la opción evangélica por los pobres, algo tan distinto de la fidelidad a la tradición con formas modernas que admiraba en el Opus Dei de su amigo Escrivá de Balaguer.

Por eso su primer viaje apostólico fue a Santo Domingo y México con ocasión de la celebración en Puebla de la III Asamblea General del CELAM –Conferencia Episcopal Latino Americana–, posterior a la de Medellín (1969) que había presidido y animado Pablo

El Papa no comprendía la teología de la liberación, porque había surgido de una experiencia vital de opresión bien distinta de la que él había vivido: los opresores se proclamaban cristianos

VI. Tras Medellín se había desarrollado en todas las diócesis latinoamericanas un dinamismo posconciliar impresionante, impulsado por los obispos, con el objetivo principal de conseguir una Iglesia

renovada como pueblo de Dios, estructurada en pequeñas comunidades de oración y reflexión y encarnada en los problemas de pobreza y opresión del continente. Los teólogos habían acompañado esta reflexión elaborando lo que, a partir del libro de Gustavo Gutiérrez titulado de ese modo, se denominó “Teología de la Liberación” (1971). La reunión de Puebla había sido preparada antes de la elección de Juan Pablo II y en el clima restauracionista que ya existía en Roma y en parte del episcopado latinoamericano, como una reconducción del movimiento engendrado en Medellín hacia

una clave más estrictamente religiosa: a la secularización que avanza hay que contraponer la religiosidad popular y la guía de la Doctrina Social de la Iglesia para la solución de los problemas, sin necesidad de hacer crítica marxista que es lo que ya se estaba objetando a la Teología de la Liberación. A pesar de que a los principales representantes de esta tendencia se les negó el acceso a los debates, fue extraordinario el ejemplo de humildad dado por ellos, animando a aceptar los planteamientos de Puebla, pero insistiendo en no ser ingenuos y ver cómo la confesión religiosa y el nombre de Jesús pueden ser manipulados por los opresores.

Se comprende que Juan Pablo II se sintiera a gusto proclamando en Puebla que "la Iglesia posee, gracias al evangelio, la verdad sobre el hombre. Ésta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios"²⁰. Y que para defender al hombre no haya que recurrir a ideologías o estrategias seculares sino a la Doctrina Social de la Iglesia. Pero J.M. Alemany hacía ya entonces las preguntas claves a este viaje, que se pueden repetir para los muchos que después ha realizado el Papa a América Latina y a las intervenciones que han ido marcando su relación con este continente: "¿Por qué los empresarios invirtieron tales cantidades de dinero en el encuentro del Papa con los obreros en Monterrey? ¿Por qué Pinochet, el dictador, se mostraba tan satisfecho en declaraciones a la prensa el 7-II-79 sobre la visita y enseñanzas del Papa? ¿Por qué la mayor banca mejicana patrocinaba todas las retransmisiones televisivas del Papa?"²¹. Ni Gustavo Gutiérrez, ni Ellacuría y mucho menos Monseñor Romero o Casaldáliga se basaban en un análisis marxista, pero sí que intentaban hacer una auténtica reflexión a partir de la fe, como intenta el Papa, pero "desde la situación concreta" y con los mejores instrumentos para analizar la realidad y los mecanismos que condicionan la vida de los hombres, más allá de la retórica o las buenas voluntades.

Unos años más tarde, en su viaje de 1983 a Nicaragua, un país que como Polonia había salido de una dictadura con el apoyo de todo un pueblo a un movimiento parecido a *Solidaridad*, con tantos católicos metidos en él, el Papa tuvo ocasión de contrastar con otro hombre casi de su edad, místico y poeta también, las experiencias

20 Tomado de la página oficial del Vaticano <http://www.vatican.va>.

21 Alemany, Jesús M^a, "Puebla, desde su contexto teológico real" en *Iglesia Viva*, nº 80/81, 1979, pg.250..

de vida que le habían llevado del éxito literario a la trapa de Gethsemaní con Tomás Merton, de allí al seminario de Medellín, a la comunidad de Sollentiname y al ministerio de cultura en el primer gobierno sandinista. Ernesto Cardenal le esperaba arrodillado dispuesto a besar su anillo pastoral. Pero Karol Wojtyła, a la vista del todo el mundo –porque las cámaras estaban allí y el Papa lo sabía de sobra y porque había incluso intentado cambiar el protocolo para no tener que saludar al gobierno– le recriminó con un dedo amenazante.

El Papa como defensor mundial de la vida y de la familia

Creo que fue en otro difícil y ambivalente viaje al Chile de Pinochet, en 1987, cuando el Papa, en uno de esos habituales diálogos con los jóvenes en el Estadio de Valparaíso –el de la película *Missing*–, preguntó a los jóvenes: “¿Queréis ser, a imitación de la Virgen María, siempre puros y castos?”. Y casi unánime brotó en la muchedumbre un “¡No!”.

La manera cómo el Papa ha radicalizado la posición católica en temas relacionados con la sexualidad y la familia ha provocado un desencuentro con la cultura moderna y una pérdida de capacidad moralizadora

Aquella vez la esperanza de oír una voz contra la dictadura había congregado, seguramente, una multitud de jóvenes representativos de la cultura moderna juvenil. Por eso se produjo el desencuentro, que hizo que el Papa en sucesivos viajes, como en la última visita a Madrid, sea más cauto al presentar estos temas a masas no suficientemente controladas.

Pero esta preocupación por ser paladín de una moral familiar y de los derechos de los no nacidos –que el Papa está convencido de que son exigencia de la ley natural para todos los hombres– le ha llevado a desencuentros mucho más graves con la sociedad moderna, aunque no ha dejado de encontrar en grupos de otras creencias y culturas firmes aliados para presionar a las instituciones. A escala mundial, hay dos grandes problemas que exigen una acción conjunta impulsada por las Naciones Unidas: el control de la natalidad y la lucha contra el Sida. Los dos exigen para su solución la difusión mundial de métodos anticonceptivos y anticontagio eficaces. Pero la Santa Sede está boicoteando pertinazmente, utilizando los aliados más diversos que puede encontrar en cada momento –chinos, árabes, conservadores americanos...– cualquier resolución de los organismos internacionales. Y esto llega a producir una tensión terrible e incluso una acusación de irresponsabilidad criminal que algunos lanzan contra el Papa.

Ilustra esta tensión el relato de la doctora pakistaní Nafis Sadic sobre su visita a Juan Pablo II en 1994, antes de la Conferencia de El Cairo (Bernstein-Politi, 539-557). No pudo convencer al Papa de que la delegación vaticana apoyara el documento preparado que, por primera vez, tenía un enfoque centrado en la persona y potenciaba la libre elección de la mujer en la planificación familiar. Y la acusación de irresponsabilidad la hace, en forma extrañamente clara para los tiempos que vivimos, Giovanni Sartori, un profesor italiano, emérito de la universidad de Columbia en Nueva York²². Resumiendo toda la política vaticana sobre sexo y natalidad, Sartori concluye que la cerrazón vaticana en estas cuestiones y su autoridad moral están impidiendo que se planteen en serio los límites del desarrollo en su conjunto, sin excluir el desarrollo demográfico, abocando a la humanidad hacia terribles problemas sin salida.

Podríamos pensar que al tomar esta actitud el Papa se muestra como verdadero profeta y salvador de la humanidad. Es verdad que sobre sexualidad y procreación humana tiene hoy la humanidad planteados serios problemas y que el Papa debe defender la dignidad absoluta de la persona en cuanto tal. Es verdad que en el mismo Concilio estos temas quedaron aparcados por Pablo VI, que se los reservó para una comisión especial y promulgó después la *Humanae Vitae*²³, en contra del parecer de la Comisión creada ya por Juan XXIII. Es verdad que una filosofía personalista como posee el Papa actual puede ayudar a dar forma racional y universal al discurso que dirige no sólo a los católicos sino a toda la humanidad. Pero cabe pensar que el rechazo, incluso entre gran parte de quie-

22 "En 1940 México tenía 19 millones de habitantes; hoy tiene 100 millones. Y mi lector mexicano me escribe así: 'retened a vuestro Papa en Italia durante unos veinte años y nosotros resolveremos la mayor parte de nuestros problemas. Pero si cada cuatro o cinco años viene aquí en visita pastoral y desencadena la campaña a favor de la familia, que no es otra cosa que una exhortación a hacer hijos... Como consecuencia asistimos a otra invasión de desesperados del campo que van a engrosar los bidonvilles. Y todos nuestros esfuerzos por crear nuevos puestos de trabajo y mejores condiciones de vida se vuelven inútiles'. La misma situación se produce en Brasil. En 1900 los brasileños eran 17 millones, hoy superan los 170 millones. Y así ni siquiera Brasil logra salir de la espiral de la pobreza... En una carta al *Corriere* (del 3 de julio de 2001) el padre Gheddo escribe: 'En el mundo no hay ninguna catástrofe demográfica a la vista. Hace veinte años se hablaba de *bomba demográfica*; hoy ya no se habla más de ella'. El problema existe, claro que sí. Pero, precisamente, ya no se habla de él. El papa Wojtyla (¿quién si no?) ha conseguido silenciarlo *urbi et orbi*'" (Sartori, 2003, p. 52).

23 El arzobispo de Cracovia, Wojtyla, uno de los 16 miembros de la comisión episcopal que fue consultada en 1966, no pudo asistir a la reunión en que nueve miembros consideraron que la anticoncepción no era intrínsecamente mala. Pero el argumento que decidió finalmente al Papa a promulgar la encíclica, contra este parecer mayoritario, fue la continuidad con la enseñanza, no dogmática, de *Casti Connubii* de Pío XI (1930). Jean Guilton, fiel amigo y confidente de Pablo VI en aquellos años, definió los dramáticos acontecimientos de julio de 1968 como "la gran prueba" del pontificado. Cf. *Iglesia Viva* nº 19/20 (1969): *Problemas teológicos y pastorales de la "Humanae Vitae"*.

nes comparten su fe en la dignidad de la persona humana, se produce al radicalizar unas posiciones sobre el sexo y el proceso de formación de una nueva vida que no tienen en consideración lo que la ciencia moderna –biología, psicología y sociología– ha aportado a estos temas. Se ocultan en las posiciones del Papa y de buena parte de los neoconservadores que las jalean, junto a unos valores que justamente quieren defender, unas concepciones y representaciones arcaicas difícilmente explicables al hombre moderno. En relación con la indisolubilidad del matrimonio, ¿acabará algún día la Iglesia reconociendo que el divorcio es ella misma quien lo practica al aceptar tan laxamente motivos no ya para separarse sino para decretar que no hubo unión matrimonial? ¿No es eso hipocresía farisaica? O en relación con la moral sexual, ¿seguirá cerrando los ojos a los serios estudios de psicología que explican por qué, en el imaginario clerical, el sexo se sacraliza y se demoniza a la vez con similar obsesión? Y respecto a la posición ante el aborto que parece más firme, ¿acaso la comunidad científica internacional, en sus instituciones más serias, estaría de acuerdo en afirmar que el óvulo recién fecundado es ya una vida humana completa e independiente, una persona humana? Son todos temas discutibles, en los que el Papa y la Iglesia pueden entrar, pero en diálogo interno y externo, sin una condena radical de las otras posiciones. Porque de otra forma el desencuentro y la ineficacia del discurso, por mucha fuerza que se ponga, están servidos.

El no a la guerra

Si alguna postura papal ha proporcionado un asentimiento y simpatía universal ha sido su *ino a la guerra!* repetido insistentemente con ocasión de los diversos conflictos recientes, pero más que nunca ante la reciente invasión de Irak. Muy claramente dejó claro en varias intervenciones que no estaba justificada la intervención. El cardenal Sodano y monseñor Touran, desde la Secretaria de Estado, y monseñor Martino, desde el Secretariado para la Justicia y la Paz, fueron aún más concretos que él: esta guerra es un crimen y un error, pues empeorará todo. En el mes anterior a la declaración de las Azores, recibió al vicepresidente de Irak Tarek Aziz y envió a Washington al cardenal Etxegaray que regresó con las manos vacías. Parecía que se estaba haciendo todo lo posible. Y que si no se logró parar la guerra es porque no tenía más poder moral ante los tres deflagradores del conflicto, enfrentados al resto de países de la ONU y a la inmensa mayoría de la opinión mundial.

¿Un simple fracaso ajeno a su voluntad? Hay varias razones para creer que la posición del Papa no era tan decidida como pudo pare-

cer. Ya el portavoz del Vaticano, Navarro Valls, había advertido en los días más tensos, que no se podían interpretar las palabras papales sino a la luz de la doctrina general sobre la guerra justa que está expresada en el Catecismo. Su buen amigo americano y biógrafo oficial del Papa, el conservador George Weigel, ya había advertido en febrero que la guerra preventiva hoy era justa, ya que con el tipo de armas y misiles que hay no se puede esperar a que se produzca un ataque. Y, por cierto, había advertido claramente que en este caso tocaba a los responsables políticos y no a los clérigos hacer el juicio moral definitivo sobre cómo preservar la seguridad del pueblo²⁴.

El caso es que el Papa, en los momentos críticos, fue perdiendo fuerza profética. No pidió una convocatoria extraordinaria de las Naciones Unidas, no condenó expresamente el ataque, no animó las movilizaciones por la paz sino marcó distancias, invitando sobre todo a orar por la paz que no vendría sino de Dios, no condenó concretamente a estos agresores del derecho a la vida y de la independencia nacional. Poco después el cardenal Ratzinger, que no se había pronunciado hasta entonces, "agradeció a Dios" (!) que la guerra hubiese durado tan poco tiempo, ahorrando víctimas. Y cuando unas semanas después el Papa vino a España, habló genéricamente de paz, pero sin citar esta guerra. Tan olvidada o asumida parecía, a pesar de que *a posteriori* es cada vez más evidente su sinrazón, que no sólo no levantó su dedo inculpativo para increpar a Aznar, uno de los promotores, sino que le recibió con ostentación mediática con toda su familia, "una familia católica española" como decía uno de los comunicados oficiales.

¿Qué significa todo esto? ¿Que, aunque uno sea Papa o precisamente por serlo, cuando se trata de enfrentarse a los poderosos, es más "prudente" hacer retórica²⁵ que ser profeta? Profeta es el que no sólo expone buenos deseos sino que dice como Natán: "ese hombre eres tú". No sé si el Papa cree de verdad que esta agresión y estas muertes hayan sido un crimen y que hay unos gobernantes responsables de la guerra y de las mentiras con las que la justificaron. ¿Pensará acaso, como otros católicos conservadores, que el mundo necesita hoy por razones geopolíticas un *imperium* fuerte que sólo puede ejercer Estados Unidos para asegurar un orden que

24 Me refiero sobre todo a George Weigel y Michael Novak que defendieron estas tesis e intentaron oponerse a la corriente antibelicista del Vaticano. Cf *National Catholic Reporter* del 31-I y 7-II de 2003.

25 Una antigua pero sabrosa reflexión sobre el carácter retórico de muchas afirmaciones de la doctrina social de la iglesia (en este caso del episcopado español) en Álvarez Bolado, A. "Entre la Retórica y el Martirio. Sobre la condición 'confesante' de la Iglesia" en *Iglesia Viva*, nº 44/48, 1973.

nunca se podría conseguir por una ONU de iguales, como pensaba Pablo VI? Ellos y otros, dando la razón a Druon, piensan que es necesaria una Iglesia institucionalmente fuerte que, como ha hecho durante tantos siglos, sea paradigma y legitimadora del orden mundial, moderando con la invocación a Dios y con el ideal de la doctrina social los excesos que pueda cometer el uso de la espada y la lógica interna del capitalismo, pero sin oponerse a ellos.

La confesionalidad constitucional europea

Precisamente en su último viaje a España uno de los temas políticos que parecía que más le preocupaba al Papa era que constase en la futura constitución europea una referencia explícita a Dios y a las raíces cristianas de Europa²⁶. No es fácil entender esta insistencia por forzar este reconocimiento. Debe ser por la fuerza de los símbolos. Se da más importancia a las palabras –"¡Señor, Señor!"– que a los hechos. Y si se pide la mención por fidelidad histórica, hay que decir que una constitución no es un tratado de historia y, en todo caso, sería necesario hacer una referencia completa a la historia, incluyendo las guerras, expulsiones y holocaustos que ha provocado en Europa.

¿No sería mejor que todo el esfuerzo de la Santa Sede se centrara en el deseo que hace poco expresaba un colectivo numeroso de la Universidad Católica de Milán²⁷, pidiendo la inclusión de dos artículos con repudio expreso de la guerra y con un compromiso de justicia económica para superar el desequilibrio con los países en vías de desarrollo? ¿Qué mejor signo de identidad cristiana podría esgrimir Europa que estos compromisos?

Nacionalismo e interculturalidad

Tenemos que acabar ya este artículo, aunque quedan sin tratar otros puntos concretos sobre cómo se ha ido proyectando la relación de la Iglesia con el mundo durante el pontificado de Juan Pablo II. Sin afán de analizarlos todos, quiero sólo enunciar cómo Juan Pablo II se sitúa respecto a dos temas muy actuales.

Sobre el derecho de autodeterminación de las naciones, los diversos tipos de nacionalismos y de formas de plasmación estatal

26 En el preámbulo de la Constitución se dice: "Inspirándose en las herencias culturales, religiosas y humanistas de Europa, que, alimentadas inicialmente por las civilizaciones griega y romana, marcadas por el impulso espiritual que la ha venido alentando y sigue presente en su patrimonio, y más tarde por las corrientes filosóficas de la Ilustración, han implantado en la vida de la sociedad su visión del valor primordial de la persona y de sus derechos inviolables e inalienables, así como del respeto del derecho,...". Se pide ahora, con una fuerte presión diplomática, que las palabras "Dios" y "cristianismo" no estén sólo implícitas en "herencias religiosas". Cf. el texto completo en la página oficial: <http://european-convention.eu.int>

27 Cf. *ADISTA*, 38, 17-5-2003.

tuvo un importante discurso en la ONU en 1995. Tras fundamentar antropológicamente la importancia de la identidad nacional y su derecho a subsistir libremente, reconoce la dificultad para decidir exactamente qué es una nación. De ahí que su discurso, en el que sólo hay referencias concretas a las naciones integradas en la antigua Unión Soviética (los Países Bálticos, Ucrania, Bielorrusia, Azerbaiján, Armenia...) no despeje todas las dudas ni resuelve todos los conflictos, aunque es una referencia válida de doctrina pontificia²⁸. Muchas reivindicaciones nacionales ha animado besando la tierra cuando visitaba una nueva nación. Otras veces ha defraudado a quienes esperaban este signo.

En el diálogo interreligioso, Juan Pablo II fue el promotor de un gesto importantísimo y revolucionario que él mismo había anunciado un 25 de Enero de 1986, como recordando aquel anuncio de Juan XXIII: la convocatoria de todas las religiones del mundo para rezar juntos por la paz. Tuvo que vencer serias objeciones por parte de la curia vaticana que acusaban el proyecto de sincretismo, Por fin se celebró en Asís el 27 de octubre de 1986. La imagen de todos los líderes religiosos, incluidos animistas africanos, reunidos por la paz en círculo sin presidencia ostensible fue un momento álgido que pudo marcar un pontificado y la historia mundial. Y es una pena que por miedo de contaminaciones doctrinales o pérdida de supremacía institucional, estos encuentros no hayan continuado celebrándose en el mismo espíritu. Es más, que intervenciones disciplinarias posteriores de varias congregaciones romanas hayan puesto tantas trabas al desarrollo de este diálogo interreligioso, más imprescindible que nunca hoy²⁹. Algo parecido ha sucedido con el ecumenismo. El diálogo con las iglesias protestantes y ortodoxas está más estancado que nunca, no por falta de gestos de acercamiento sino por las dificultades provocadas por actitudes intransigentes de la doctrina o prácticas católicas.

V. CONCLUSIONES

Quisiera, al final de este largo recorrido que, sin embargo, se ha dejado tantos puntos por tratar, resumir mi pensamiento en unas conclusiones que presento con todas las reservas de provisionalidad y a título exclusivamente personal. Para ello seguiré el esquema de la *Gaudium et Spes*, que constituye el programa oficial de la

28 Puede consultarse este texto en español en la página del Vaticano y en concreto en esta dirección: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno_sp.html

29 Cf. número monográfico de *Iglesia Viva*, "Actualidad del diálogo interreligioso", nº 208, 2001.

Iglesia en su relación con el mundo y que en su segunda parte expone cinco problemas urgentes que el Concilio veía en el mundo de su tiempo y que, sin duda, siguen siendo grandes problema hoy.

- El análisis de la situación mundial que ha dominado en la Iglesia durante este pontificado ha sido fundamentalmente cultural: el abandono de la religión está en la base de los problemas. En la exposición preliminar de GS había más elementos de análisis crítico: "las nuevas condiciones ejercen su influencia sobre la vida religiosa" (nº 7), influencia que siempre es ambivalente, pues aunque parezca que los procesos de industrialización alejan las masas de Dios, también purifican "la concepción mágica del mundo... y exigen cada día más una adhesión verdaderamente personal"³⁰.

- En la doctrina general sobre la relación de la Iglesia con el mundo se ha insistido mucho más en la aportación que la Iglesia puede prestar al mundo (números 41-43) –hasta parecer que sólo la Iglesia lo puede salvar del desastre– que en la ayuda que, según GS, la iglesia recibe del mundo para adaptar mejor su estructura y su doctrina a los nuevos tiempos (nº 44). En los cónclaves del 78 la mayor parte de los electores creían que había que acabar con la autocrítica y las reformas sin fin. Y Juan Pablo II ha llevado al extremo esta orientación neoconservadora, pidiendo perdón al mundo sólo por cosas del pasado que no requieran un cambio actual.

- Respecto de la "protección de la dignidad del matrimonio y de la familia", la iglesia ha endurecido la posición de entonces, que ya se había cerrado mucho durante el Concilio a la espera de la *Humanae Vitae*. Sin embargo cabe señalar que esta persistencia en la doctrina tradicional de la moral sexual y familiar no ha conseguido evitar que las sociedades más católicas, evolucionaran a la par del mundo a medida que progresaba el desarrollo económico. El divorcio y los medios de control de la natalidad se han institucionalizado y generalizado. Y el mensaje de fondo, dignificar el sexo y la familia, no ha llegado a la sociedad por esta cerrazón en normas intransigentes que sólo han aceptado los movimientos más conservadores y han distanciado a jóvenes y matrimonios en principio creyentes.

- En cuanto al "progreso de la cultura", ha dominado en este pontificado la promoción de una cultura y una antropología básicamente confesional. La pureza y unidad de la fe han dominado sobre la inmersión y el diálogo intercultural. Aunque en celebraciones litúrgicas durante los viajes se hayan acogido danzas y folklore de otras etnias, se ha visto siempre con reservas la profunda incultu-

30 Cf. García Roca, J. "El quehacer de la Iglesia española en la actual situación sociopolítica". *Iglesia Viva*, nº 112, 1984, págs. 328-329, en donde se hace la distinción entre análisis cultural y crítico.

ración que el Concilio proponía y en la que han trabajado seriamente muchas corrientes teológicas en diversos continentes que han sido desautorizadas sucesivamente.

• En la formulación de doctrina social y condena de los excesos capitalistas Juan Pablo II ha hecho aportaciones muy válidas, sobre todo en sus primeras encíclicas *Laborem Exercens* y *Sollicitudo Rei Socialis*. Los expertos comentan que este rechazo del capitalismo y defensa de los derechos de los trabajadores provenía de su época de Polonia y era más un análisis personalista que estructural. Por eso su crítica se ha ido haciendo cada vez más matizada a medida que le han ido convenciendo de que sin una completa revolución del sistema, que hoy sólo propugnan los añorantes del comunismo y los movimientos *antiglobalización*, el carácter capitalista es inherente al sistema económico. En este terreno, si se quiere obrar sólo desde arriba, a fuerza de proponer un modelo católico de ordenamiento económico y social, se acaba haciendo el juego a las fuerzas más conservadoras. Sólo dejando libertad a las comunidades cristianas locales para hacer sus análisis concretos (con el "ver, juzgar y actuar" que proponía la *Mater et Magistra*) puede la Iglesia obrar como verdadero fermento transformador de estructuras. Pero este aliento a tomar cada uno sus responsabilidades con su opción propia –presente en el Concilio–, no ha sido una de las características del pontificado.

• Sobre los problemas de la comunidad política y de la paz mundial (últimos dos capítulos de *GS*) hay que reconocer el tremendo impulso dado por el Papa para la instauración de la democracia y la promoción de la paz. Pero el papa Wojtyla, a pesar de su épico esfuerzo mantenido tenazmente hasta entregar la última gota de su vida, no deja un mundo mejor sino con más problemas. En el Este han recobrado la libertad muchos países, pero la falta de un equilibrio entre dos bloques ha dejado el mundo plenamente en manos del capitalismo occidental, cada vez más especulativo y colonizador. Y excusándose en los problemas de ingobernabilidad y de terrorismo, saltándose las estructuras de democracia y justicia internacional que se iban creando, la potencia hegemónica se ha proclamado a sí misma, con el apoyo de algunos acólitos, la única capaz de garantizar al mundo orden y seguridad. Es decir, se ha colocado la corona de emperador. Y espera que la más alta instancia religiosa le refrende, aunque sea con el silencio –tácita legitimación– o con algún gesto de benevolencia por su proclamación de fe cristiana y por un especial reconocimiento institucional de la Iglesia.

* * *

La preocupación mayor con que quisiera concluir este artículo es el de la creciente influencia que está teniendo la política neoconservadora en todo el mundo, en gran parte de la Iglesia y sobre todo en los principales movimientos con que el Papa cuenta para llevar adelante su proyecto de nueva evangelización. Este conservadurismo está configurando cada vez más la imagen de la iglesia en el mundo y, lo que sería más peligroso, atando cada vez más en ese sentido el futuro de la Iglesia. Los ocasos prolongados de los papas son peligrosos pues, junto al culto a la persona que se desarrolla en su entorno –recordamos las revelaciones privadas de Pío XII y la fama milagrera de sus solideos en su vejez– hay unos secretos movimientos por captar su confianza y condicionar sus decisiones.

El libro *El coraje de ser católico* que acaba de publicar el ya citado biógrafo privilegiado de Juan Pablo II, George Weigel, sobre una reforma drásticamente restauradora de la Iglesia, dada su conexión declarada con la política más conservadora americana como con los movimientos que más arropan al Papa, puede ofrecer una clave de interpretación de lo que se está fraguando y de lo que puede pasar en la iglesia y en el mundo, si en su día el Espíritu Santo, la opinión pública, los cardenales electores... y los votantes americanos no dicen otra cosa.

BIBLIOGRAFÍA

- Bernstein, C.-Politi, M. (1996), *Su Santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Barcelona, Planeta.
- Buttiglione, R. (1992), *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Madrid, Encuentro.
- Daniélou, J. (1965) *L'oraison, problème politique*, París, Fayard.
- Delhayé, Ph. (1970), "Historia de los textos de la Constitución pastoral" en *La Iglesia en el Mundo de hoy*, tomo I, Madrid, Taurus.
- Herrmann, H. (1995), *El estrecho umbral de Juan Pablo II: una respuesta crítica*, Flor de Viento Ediciones.
- Juan XXIII (1964), *Historia del alma y otros escritos piadosos*, Madrid, Cristiandad.
- Ratzinger, J. (1987), *Iglesia, ecumenismo y política*, Madrid, BAC.
- Ratzinger, J.-Messori, V. (1985), *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC.
- Sartori, G.-Mazzoleni, G. (2003), *La tierra explota. Superpoblación y desarrollo*, Madrid, Taurus.
- Szulc, Tad (1995), *El papa Juan Pablo II*, Ediciones Martínez Roca, S.A.
- Weigel, G. (1999), *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés.
- (2003), *El coraje de ser católico*, Barcelona, Planeta.
- Wojtyla, K. (1982), *Persona y acción*, Madrid, BAC.