

# Juan Pablo II y las ideologías contemporáneas

*Por Mariano Fazio Fernández*

Karol Wojtyła es en un cierto sentido un símbolo del siglo XX: hijo de Polonia, ha sido víctima como su patria de los totalitarismos de derecha y de izquierda. Su formación filosófica, bebe de las fuentes de la *philosophia perennis*, pero también de la Modernidad, alcanzando una síntesis personalista que incidirá profundamente en el pensamiento filosófico del siglo apenas terminado. Transformado por la Providencia en Juan Pablo II, el último Papa del segundo milenio desarrolla una acción magisterial y pastoral que llega a lo más profundo de la cultura contemporánea. Juan Pablo II, en total sintonía con el Concilio Vaticano II, presenta la verdad sobre el hombre, que ha sido revelada en Cristo. Desde esta perspectiva cristocéntrica, que implica además una visión personalista del hombre, el Papa analiza la problemática completa del mundo actual. Los procesos culturales contemporáneos encuentran en Juan Pablo II un eco inmediato, dado que tales procesos no son para él algo teórico y abstracto, sino los ámbitos en donde se juega el destino de la Humanidad y de cada persona en particular.

Sería imposible analizar todo el magisterio de este largo pontificado, que se ha ocupado, de problemas que van desde el feminismo al colonialismo, pasando por la relación ciencia-fe y la ecología. Es necesario elegir. Hemos decidido tratar sobre dos cuestiones claves, que permiten vislumbrar algunos aspectos importantes del diálogo entre la Iglesia y el mundo contemporáneo.

neo. Iniciaremos con un estudio de la posición que adopta Juan Pablo II frente al liberalismo –consideramos conveniente privilegiar esta ideología después de la caída del muro de Berlín–, para posteriormente abocarnos al análisis papal del mundo después de 1989, tal como se contiene en el discurso pronunciado delante de la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1995.

### 1. Juan Pablo II y la ética social liberal

#### a) La doctrina social de la Iglesia frente a la ética liberal

La Doctrina Social de la Iglesia, presente ya en el Evangelio, aunque sistematizada sólo a partir del pontificado de León XIII con la célebre encíclica *Rerum Novarum*, y que se enriquecerá con las aportaciones de los papas sucesivos, no consiste en una actitud de autodefensa frente a ideologías consideradas equivocadas o heterodoxas. El mensaje social cristiano contiene sobre todo propuestas positivas, que encuentran su fuerza en las enseñanzas de Cristo, en la verdad sobre el hombre que nos ha dado el Hijo de Dios hecho hombre. Esta premisa -prioridad de las propuestas positivas sobre el contenido crítico-, es importante, ya que de otra forma podríamos correr el riesgo de enfrentar la presente temática desde un punto de vista defensivo, que la mayor parte de las veces es el punto de vista de la inferioridad.

Según Juan Pablo II, una diferencia primaria entre la ética social liberal y la ética social cristiana que se encuentra en la doctrina social de la Iglesia es que la primera pertenece a un *modo de pensar ideológico*, mientras que *“la doctrina social de la Iglesia no es una “tercera vía” entre el capitalismo liberal y el colectivismo marxista, y ni siquiera una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente, sino que tiene una categoría propia. No es tampoco una ideología, sino la cuidadosa*

*formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y en el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es interpretar esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia, la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la teología y especialmente de la teología moral”.*

El hecho de que la doctrina social sea un saber teológico no impide –es más, lo hace necesario– que en el interior de este pensamiento haya una racionalidad filosófica. La teología no aplica directamente el dato revelado sobre la realidad, sino que tiene necesidad de la mediación de una reflexión de carácter racional. Cuando hablamos de ética social cristiana que se encuentra en el interior de la doctrina social de la Iglesia nos estamos refiriendo a la racionalidad filosófica que necesita toda reflexión teológica.

Dicho esto, vamos a tratar de presentar las enseñanzas de Juan Pablo II sobre las llamadas instituciones liberales, para después llegar al punto más profundo de inconmensurabilidad entre la ética social liberal y la ética social cristiana, inconmensurabilidad que pensamos se encuentra en las antropologías que sirven de base a las dos éticas. Vamos a empezar con el análisis de las instituciones capitalistas, haremos después referencia a la democracia liberal, y terminaremos esta primera parte con un análisis de sus presupuestos antropológicos.

---

**“Juan Pablo II habla de justa autonomía de la razón práctica, entendiendo por tal el hecho de que el hombre posee en sí mismo su propia ley”**

b) Los juicios magisteriales sobre el capitalismo liberal

Si analizamos los distintos juicios que la Iglesia ha pronunciado sobre las instituciones características del capitalismo liberal, encontraremos las siguientes clases: rechazo, rechazo condicional, aprobación condicional, aprobación. Esta diversidad de apreciaciones es consecuencia de la esencia misma del capitalismo, es decir el ser un sistema económico insertado en las estructuras históricas, y en cuanto históricas necesariamente mudables.

En las encíclicas sociales de Juan Pablo II el juzgar a las instituciones capitalistas es un tema frecuente. La *Laborem exercens* analiza el origen conceptual del capitalismo: algunos de sus autores consideran que en la práctica el trabajo humano es “*como una especie de “mercancía” que el trabajador -especialmente el obrero de la industria- vende al empresario, que es a la vez poseedor del capital, o sea del conjunto de los instrumentos de trabajo y de los medios que hacen posible la producción*”. El Papa sostiene que la esencia teórica del capitalismo consiste en una inversión del orden establecido en el libro del Génesis, en el que Dios ordena al hombre dominar la tierra. Para Juan Pablo II hay capitalismo cuando “*el hombre es considerado como un instrumento de producción, mientras él, -él solo, independientemente del trabajo que realiza- debería ser tratado como sujeto eficiente y su verdadero artífice y creador*”.

La *Laborem exercens* vuelve a insistir en el firme rechazo del magisterio social precedente del capitalismo de los orígenes del proceso de industrialización, y agrega que aunque cambiaron las circunstancias, los nuevos sistemas económicos -entre los que elenca los neocapitalismos- “*han dejado perdurar injusticias flagrantes o han provocado otras nuevas*”

La citada encíclica individúa en el sistema capitalista una tensión teórico-práctica entre capital y trabajo: “*Tal conflicto ha*

*surgido por el hecho de que los trabajadores, ofreciendo sus fuerzas para el trabajo, las ponían a disposición del grupo de los empresarios, y que éste, guiado por el principio del máximo rendimiento, trataba de establecer el salario más bajo posible para el trabajo realizado por los obreros". La Doctrina Social de la Iglesia propone y enseña un principio fundamental: el de la prioridad del trabajo respecto al capital. "Este principio se refiere directamente al proceso mismo de producción, respecto al cual el trabajo es siempre una causa eficiente primaria, mientras el "capital", siendo el conjunto de los medios de producción, es sólo un instrumento o la causa instrumental. Este principio es una verdad evidente, que se lo deduce de toda la experiencia histórica del hombre".*

Poner al capital por encima del trabajo -sin tener en cuenta que el capital mismo es un fruto del trabajo y, en definitiva, consiste solo en un conjunto de cosas- es una consecuencia de la perspectiva reduccionista del economismo: "En tal planteamiento del problema había un error fundamental, que se puede llamar el error del economismo, si se considera el trabajo humano exclusivamente según su finalidad económica. Se puede también y se debe llamar ese error fundamental del pensamiento un error del materialismo, en cuanto que el economismo incluye, directa o indirectamente, la convicción de la primacía y de la superioridad de lo que es material, mientras por otra parte el economismo sitúa lo que es espiritual y personal (la acción del hombre, los valores morales y similares) directa o indirectamente, en una posición subordinada a la realidad material. Esto no es todavía el materialismo teórico en el pleno sentido de la palabra; pero es ya ciertamente materialismo práctico, el cual, no tanto por las premisas derivadas de la teoría materialista, cuanto por un determinado modo de valorar, es decir, de una cierta jerarquía de bienes, basada sobre la inmediata y mayor atracción de lo que es material, es considerado capaz de apagar las necesidades del hombre".

La *Laborem exercens* se detiene en otro aspecto de la economía liberal, relacionado con la concepción del capital: la consideración de la propiedad privada como algo absoluto. La encíclica reafirma la licitud de la propiedad privada, inclusive de los medios de producción. De tal manera, la doctrina social cristiana se distancia radicalmente del colectivismo, pero al mismo tiempo “*se diferencia del programa del capitalismo, practicado por el liberalismo y por los sistemas políticos, que se refieren a él. En este segundo caso, la diferencia consiste en el modo de entender el derecho mismo de propiedad. La tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos a usar los bienes de la entera creación: el derecho a la propiedad privada como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes*”.

En la *Sollicitudo rei socialis* el Papa repropone la doctrina acerca de la propiedad privada, y añade la ya clásica expresión de la hipoteca social que grava sobre ella. Al mismo tiempo, se defiende con claridad el derecho a la iniciativa económica, que está unido íntimamente a la subjetividad creadora del ciudadano.

En la última encíclica social, la *Centesimus annus*, se subraya la centralidad del principio de la destinación común de los bienes, y se confirma el papel central del hombre como causa eficiente de todo el proceso productivo. En los números 34 y 35 se juzgan algunas instituciones económicas. El libre mercado parece que es “*el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades*”. No obstante, el Papa señala que hay muchas necesidades humanas que no se satisfacen con el mercado: el mercado sólo no basta. Además, la *Centesimus annus* “*reconoce la justa función de los beneficios, como índice de la buena marcha de la empresa. Cuando una empresa da beneficios significa que los factores productivos han sido utilizados*”.

*adecuadamente y que las correspondientes necesidades humanas han sido satisfechas debidamente. Sin embargo, los beneficios no son el único índice de las condiciones de la empresa. Es posible que los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres, que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad”.*

En definitiva, en la última encíclica social encontramos algunas aprobaciones condicionales respecto a algunas instituciones del sistema capitalista. En el número 42 Juan Pablo II ofrecerá ulteriores aclaraciones. Si se pregunta si el sistema social que debe ocupar el puesto del comunismo ha de ser el capitalismo, el Papa responde: *“Si por “capitalismo” se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo 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, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de “economía de empresa”, “economía libre de mercado”, o simplemente de “economía libre”. Pero si por “capitalismo” se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa”.*

Hemos indicado suscintamente algunos juicios del magisterio social más reciente sobre las instituciones capitalistas. Ahora afrontaremos los juicios sobre la democracia liberal, para después llegar al fundamento antropológico-teológico de unas y otra.

c) La democracia liberal en la *Centesimus annus*

Al momento de referirnos a los juicios expresados por el magisterio acerca de la democracia es muy importante aclarar los diversos sentidos que tiene dicho término. Si obráramos diversamente caeríamos en ambigüedades que no ayudarían a comprender el significado de los textos pontificios.

A lo largo de la historia del pensamiento occidental, el término democracia encontró fundamentalmente tres significados: democracia como participación del pueblo a la gestión pública; democracia como una de las tres formas clásicas de gobierno (junto con la monarquía y la aristocracia); y, finalmente, democracia como la “ideología de la soberanía popular”. La tradición magisterial considera como moralmente necesaria la primera acepción -es un derecho del hombre la participación a la cosa pública, aunque esta participación puede revestir diversas formas dependiendo de las circunstancias históricas-; en cuanto forma de gobierno es opinable -es una forma posible pero no obligatoria-; como ideología, en cambio, es rechazada si se entiende por soberanía popular un poder absoluto que no guarda ninguna relación con la instancia trascendente.

Cuando añadimos a la palabra democracia el sustantivo liberal, nos estamos refiriendo a un sistema político que adopta algunas formas jurídicas típicas: separación de poderes, ordenamiento legislativo de tipo constitucional, representación política de los ciudadanos, elecciones periódicas, etc. En este sentido podríamos intercambiar los términos democracia liberal y democracia constitucional.

La encíclica hace una referencia explícita a la novedad que aportó en la época de la *Rerum Novarum* la actitud positiva de León XIII respecto a la organización de la sociedad basada en la separación de los tres poderes del Estado. Juan Pablo II comparte la apreciación positiva de esta institución liberal -que

tiene una primera sistematización teórica con Locke y posteriormente con Montesquieu- y considera que *“tal ordenamiento refleja una visión realista de la naturaleza social del hombre, la cual exige una legislación adecuada para proteger la libertad de todos”*. El Papa identifica la recíproca imitación de los poderes con el Estado de derecho, *“en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres”*.

La aprobación de la organización liberal clásica de los poderes del Estado está exenta de ambigüedad, como sin ambigüedad es la condena de todo tipo de totalitarismo en el que el hombre es instrumentalizado y se niegan las libertades de la Iglesia y de las organizaciones intermedias de la nación.

En el número 46 la encíclica reitera el aprecio por el sistema democrático entendido como la participación de los ciudadanos en la decisiones políticas -es decir, en el primer sentido al que nos referimos antes-. Esta valoración positiva se extiende también a otras instituciones propias de la democracia liberal: elecciones de los gobernantes por parte de los ciudadanos, control al gobierno por parte del pueblo. En la misma línea se condena *“la formación de grupos dirigentes restringidos que, por intereses particulares o por motivos ideológicos, usurpan el poder del Estado”*.

Después de este elogio al sistema democrático en cuanto forma de gobierno, Juan Pablo II se explaya sobre el peligro que corre el mismo sistema democrático si no se basa en una concepción recta de la persona humana que favorezca la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad. En el texto que citaré ahora se evidencia la longitud de miras del Romano Pontífice al advertir la tentación de una alianza entre el agnosticismo moral y la democracia: *“Hoy se tiende a pensar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde un 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 instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia".* Para evitar este posible fracaso de la democracia, el Papa exhorta a respetar todos los derechos humanos, que surgen de una visión integral del hombre.

Esta visión integral, entre otras cosas, tiene como consecuencia una redimensión del papel del Estado en el ámbito económico: el Estado debe favorecer *"una seguridad que garantiza la libertad individual y la propiedad, además de un sistema monetario estable y servicios públicos eficientes"*. Además, el Estado debe velar por y guiar el ejercicio de los derechos humanos en el sector económico; debe intervenir contra las situaciones particulares de monopolio que obstaculicen el desarrollo; y debe suplir en situaciones excepcionales, *"cuando sectores sociales o sistemas de empresas, demasiado débiles o en vías de formación, sean inadecuados para su cometido"*. El Papa insiste en el carácter excepcional de estas situaciones, ya que un Estado asistencial *"provoca la pérdida de energías humanas"*.

Las valoraciones hechas por Juan Pablo II de las instituciones políticas liberales son de aprobación y de aprobación condicional. Pero hasta este momento hemos solo presentado algunos textos pontificios que juzgan las distintas instituciones político-económicas unidas a la ideología liberal sin explicar la razón última que motiva estos mismos juicios. ¿Por qué el Papa defiende la prioridad del trabajo humano sobre el capital, la destinación común de los bienes sobre la propiedad privada, una democracia con valores últimos sobre una demo-

## JUAN PABLO II Y LAS IDEOLOGÍAS CONTEMPORÁNEAS

cracia agnóstica en el campo moral, un Estado con funciones económicas sobre un estado mínimo? Trataremos de ofrecer una respuesta.

### d) La antropología cristiana

La respuesta a la pregunta precedente se inserta en lo que el Papa llama “la verdad sobre el hombre”, y que responde a la concepción antropológica cristiana. Podríamos citar muchos escritos de Juan Pablo II, pero hemos decidido exponer la antropología cristiana basándonos en la encíclica *Centesimus annus*, por tratarse de un texto eminentemente social. Es necesario también recordar que la antropología cristiana pertenece en cierto sentido a la teología moral y, al mismo tiempo, necesita de la mediación racional de una antropología filosófica, que llamaremos en este contexto, y en sentido amplio, personalismo.

Juan Pablo II considera que *“lo que constituye la trama (...) de toda la doctrina social de la Iglesia, es la correcta concepción de la persona humana y de su valor único, porque “el hombre... en la tierra es la sola criatura que Dios ha querido por sí misma. En él ha impreso su imagen y semejanza, confiriéndole una dignidad incomparable”*.

Entonces podemos decir que el punto fundamental de la antropología cristiana es el hecho de que el hombre es persona -es decir *imago Dei*-, y por esta razón goza de una altísima dignidad. De ahí que la encíclica afirme *“con sencillez y energía que todo hombre -sean cuales sean sus convicciones personales- lleva dentro de sí la imagen de Dios y, por tanto, merece respeto”*.

La antropología cristiana, que reconoce en el hombre -en todo hombre- una dignidad tan alta, tiene en cuenta una realidad de significado opuesto: frecuentemente el hombre traiciona esta dignidad con el pecado. *“El hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja continua-*

*mente hacia el mal y hace que necesite la redención. Esta doctrina no sólo es parte integrante de la revelación cristiana, sino que tiene también un gran valor hermenéutico en cuanto ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanecer vinculado a él”.*

Este realismo sobrenatural que no cierra los ojos frente al problema del mal, lleva también a la toma de conciencia que el hombre, a pesar de sus miserias y debilidades, es un ser llamado a una existencia plena. En otras palabras, esta llamada se traduce en una vocación. Crecer en la dignidad personal significa crecer en la “*capacidad de responder a la propia vocación y, por tanto, a la llamada de Dios. El punto culminante del desarrollo conlleva al ejercicio del derecho-deber de buscar a Dios, conocerlo y vivir según tal conocimiento*”.

Juan Pablo II insiste en una visión de la persona humana cuya estructura óptica es de apertura hacia Dios y hacia los demás. En la realización de la trascendencia metafísica de la persona -es decir, en el real trascenderse a sí mismo- se cumple la vocación del hombre: “*el hombre, cuando no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios. En efecto, es mediante la propia donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo, y esta donación es posible gracias a la esencial “capacidad de trascendencia” de la persona humana. El hombre no puede darse a un proyecto solamente humano de la realidad, a un ideal abstracto, ni a falsas utopías. En cuanto persona, puede darse a otra persona o a otras personas y, por último, a Dios, que es el autor de su ser y el único que puede acoger plenamente su donación. Se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una*

*auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es Dios”.*

Si el hombre es apertura hacia los otros y se realiza solo dándose, esta entrega ha de ser libre. En la libertad el hombre se realiza a sí mismo, y por eso la Iglesia “*al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la libertad. La libertad, no obstante, es valorizada en pleno solamente por la aceptación de la verdad. En un mundo sin verdad la libertad pierde su consistencia y el hombre queda expuesto a la violencia de las pasiones y a condicionamientos patentes o encubiertos*”.

Quizá la relación libertad-verdad sea una de las claves para entender la inconmensurabilidad entre la ética social liberal y la ética social cristiana. La encíclica *Veritatis splendor*, particularmente en el segundo capítulo, afronta el problema de la relación entre libertad y verdad. Allí el Papa sostiene la capacidad de la razón natural para conocer la verdad moral. Para ser libre el hombre debe saber distinguir entre el bien y el mal, distinción que realiza con la luz de la razón natural, *reflejo en el hombre del esplendor de rostro de Dios*.

Santo Tomás identifica esta luz de la razón natural, a través de la cual podemos discernir entre el bien y el mal, con la misma ley natural. Ley natural que, en cuanto participación de la ley eterna en la criatura racional, tiene su origen en Dios, pero al mismo tiempo es ley propia del hombre.

Juan Pablo II habla de una “justa autonomía de la razón práctica”, entendiendo por tal el hecho de que el hombre posee en sí mismo su propia ley, recibida de Dios. Autonomía moral relativa, que hay que distinguir de una autonomía concebida como que se autofundamenta -negando una participación de la razón práctica en la Sabiduría del Creador- o como “libertad creadora de las normas morales, según las contingencias históricas o las diversas sociedades y culturas”. Según el Papa, esta concepción absoluta de la autonomía moral “sería la muerte de la verdadera libertad”.

La concepción de la persona como autotrascendencia, que se realiza sólo a través del don de sí, provee los elementos definitivos para superar la dialéctica individuo-sociedad propia de la ideología liberal. En realidad, la persona no es nunca solamente individuo: ser persona es ser-con y ser-para los demás. Al mismo tiempo, la apertura hacia la Trascendencia hace que el sentido último del hombre se realice sólo en la Verdad y en el Amor: la vocación del hombre es un camino en libertad hacia el Absoluto. Con palabras de la *Centesimus annus*, “la Iglesia conoce el “sentido del hombre” gracias a la Revelación divina. *“Para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios”, decía Pablo VI, citando a continuación a santa Catalina de Siena, que en una oración expresaba la misma idea: “En la naturaleza divina, Deidad eterna, conoceré la naturaleza mía”*”.

La autonomía del hombre es la propia de su libertad: una libertad creada, guiada por la ley moral que tiene a Dios por autor; por lo tanto es una autonomía relativa. La visión liberal del hombre, que presenta a un individuo independiente, autónomo, escéptico respecto a los valores últimos, se manifiesta como un vano tentativo de absolutizar lo relativo.

Autonomía relativa y autonomía absoluta son inconmensurables. No obstante, hemos visto que el Papa daba aprobaciones claras y a veces condicionales a algunas instituciones liberales. ¿Por qué? Vayamos por orden. Las aprobaciones *tout court* se referían al ámbito de las instituciones políticas, y en particular a la separación de poderes del Estado y a la creación de un Estado de derecho. El hecho de limitar el poder político pone en evidencia un principio teórico que se encuentra en la base de la democracia constitucional moderna: la persona tiene derechos inviolables. *“La tradición constitucional parte de la idea básica que es necesario garantizar los derechos fundamentales de los ciudadanos, y para lograrlo hay que poner al poder político y social en condiciones jurídicas tales que resulte imposible violar-*

*los. El poder -todo poder- tiene que ser por lo tanto un poder limitado, sometido a restricciones constitucionales. La democracia no significa “el poder absoluto del pueblo” (esto sería un absolutismo demagógico), sino más bien: “nadie puede tener un poder absoluto”.*

Según Rodríguez Luño, pertenece a la esencia del régimen democrático la persuasión de que hay cosas que no se pueden hacer nunca, que tienen un papel análogo al de los actos intrínsecamente malos de la moral. La separación y la limitación de los poderes del Estado y la creación de un sistema de garantías jurídicas son instituciones aptas para salvaguardar el valor-persona.

Cuando en una sociedad esta persuasión se debilita y se pierde el sentido de la verdad, es fuerte la tentación de establecer una relación entre democracia y agnosticismo moral. Pero las instituciones políticas liberales en cuanto tales no tienen necesariamente un lazo con tal agnosticismo. Por eso el Papa simplemente aprueba, al tiempo que advierte sobre el peligro de vaciar la democracia de los puntos de referencia fijos que ofrece el concepto de dignidad de la persona.

Respecto al capitalismo, el Papa daba algunas aprobaciones condicionales. Si la economía de mercado pone en el centro a la persona, si se aleja de una actitud economicista, si se valora el trabajo en cuanto obrar humano libre y responsable, etc., entonces se dan las condiciones para una aprobación *tout court*. Queda la pregunta: estas instituciones capitalistas, si logran modificarse, ¿continuarán siendo liberales? Si consideramos que la esencia del liberalismo es una libertad entendida como autonomía absoluta del hombre, la respuesta sería negativa. La pareja conceptual individuo-libertad del pensamiento liberal es muy distinta de la tríada persona-libertad-verdad. Como escribe Juan Pablo II en la *Carta a las familias*, “el individualismo supone un uso de la libertad por el cual el sujeto hace lo que quiere, “estableciendo” él mismo “la verdad” de lo que le

MARIANO FAZIO FERNÁNDEZ

*gusta o le resulta útil. No admite que otro “quiera” o exija algo de él en nombre de una verdad objetiva. No quiere “dar” a otro sobre la base de la verdad; no quiere convertirse en una “entrega sincera”. El individualismo es, por tanto, egocéntrico y egoísta. La antítesis con el personalismo nace no solamente en el terreno de la teoría, sino aún más en el del “ethos”. El “ethos” del personalismo es altruista: mueve a la persona a entregarse a los demás y a encontrar gozo en ello”.*

## **2. La propuesta de Juan Pablo II de nuevo orden mundial**

El discurso pronunciado por Juan Pablo II en la sede de las Naciones Unidas en 1995 se debe colocar en el nuevo contexto mundial surgido después de los acontecimientos de 1989, con la caída del bloque soviético de Europa central y oriental, y el final de la Guerra fría. El Papa deseaba considerar “*las consecuencias que los cambios extraordinarios acaecidos en los años recientes tienen para el presente y el futuro de toda la humanidad*” (n. 1).

Una de las características que distinguen a nuestro tiempo es la búsqueda de la libertad. En los últimos tiempos, muchos hombres y mujeres han aceptado el riesgo de la libertad, reclamando un espacio político, social y económico al que tenían derecho, basándose en su cualidad de seres libres. La búsqueda de la libertad tiene como fundamento los derechos universales que todos los hombres poseen por el mismo hecho de ser personas. Juan Pablo II afirma que el movimiento mundial de búsqueda de la libertad tiene una estructura interior. La clave para entender dicha estructura es su carácter planetario. Este hecho confirma “*que existen realmente unos derechos humanos universales, enraizados en la naturaleza de la persona, en los cuales se reflejan las exigencias objetivas e imprescindibles de una ley moral universal*” (n. 3).

Según el pontífice polaco, los derechos del hombre recuerdan que este mundo no es irracional o sin sentido: se puede hablar de una lógica moral *“que ilumina la existencia humana y hace posible el diálogo entre los hombres y entre los pueblos”*. Esta lógica hace posible también un lenguaje comprensible y común, una *“especie de “gramática” que sirve al mundo para afrontar esta discusión sobre su mismo futuro”*, y que puede abrir la posibilidad de transformar un siglo de constricción en un siglo de persuasión.

Por eso el Pontífice se preocupa por el hecho de que algunos niegan la universalidad de los derechos de los hombres, o la misma universalidad de la naturaleza humana. Es verdad - afirma el Papa- que no existe una forma única, política o económica, de organizar la libertad humana, porque la diversidad cultural fundamenta la diversidad institucional; *“pero una cosa es afirmar un legítimo pluralismo de “formas de libertad”, y otra cosa es negar el carácter universal o inteligible de la naturaleza del hombre o de la experiencia humana” (Ibid.)*.

En 1989 han acaecido una serie de revoluciones, que demuestran que la búsqueda de la libertad es una exigencia ineludible que surge del reconocimiento de la inestimable dignidad y valor de la persona humana. Han sido revoluciones hechas en nombre de la solidaridad y que indican el camino a recorrer. Pero la búsqueda de la libertad en el siglo XX compromete no solo a los individuos, sino también a las naciones. La Segunda Guerra Mundial tiene como origen la violación de los derechos de las naciones, condenadas por el hecho de ser “otras” por parte de las doctrinas nefastas que predicaban la inferioridad de algunas naciones o culturas. La violación de los derechos de las naciones ha continuado sobre todo en las llamadas “democracias populares”. Por estos motivos se hace necesaria una seria reflexión sobre los derechos de las naciones, similar a la realizada por la Academia de Cracovia durante el Concilio de Constanza, y a la de la Escuela de

Salamanca en el Siglo XVI con ocasión del descubrimiento de América.

Junto a las tendencias actuales hacia la homologización del mundo, a causa del desarrollo de las relaciones económicas y de los medios de comunicación, existe un resurgir de particularismos étnico-culturales. *“Esta tensión entre particular y universal se puede considerar inmanente al ser humano. La naturaleza común mueve a los hombres a sentirse, tal como son, miembros de una única familia. Pero por la concreta historicidad de esta misma naturaleza, están necesariamente ligados de un modo más intenso a grupos humanos concretos; ante todo la familia, después los varios grupos de pertenencia, hasta el conjunto del respectivo grupo étnico-cultural, que, no por casualidad, indicado con el término “nación” evoca el “nacer”, mientras que indicado con el término “patria” (“fatherland”), evoca la realidad de la misma familia. La condición humana se sitúa así entre estos dos polos -la universalidad y la particularidad- en tensión vital entre ellos; tensión inevitable, pero especialmente fecunda si se vive con sereno equilibrio”* (n. 7).

Los derechos de las naciones se basan sobre este fundamento antropológico. En primer lugar el derecho a existir, que no exige de suyo una soberanía estatal, existiendo diversas formas posibles de agregación jurídica. El derecho a la existencia implica el derecho a la propia lengua y a la propia cultura, mediante las cuales se expresa un pueblo y promueve su originaria soberanía espiritual. Cada nación tiene también el derecho de modelar la propia vida de acuerdo con sus tradiciones, siempre en el respeto de los derechos humanos fundamentales y evitando cualquier tipo de opresión contra las minorías. Contemporáneamente, toda nación debe vivir en paz, respeto y solidaridad con las demás naciones.

El mundo -decía Juan Pablo II-, debe aprender a convivir con la diversidad. *“La realidad de la “diferencia” y la peculiaridad del “otro” pueden sentirse a veces como un peso, o incluso como*

*una amenaza. El miedo a la “diferencia”, alimentado por resentimientos de carácter histórico y exacerbado por las manipulaciones de personajes sin escrúpulos, puede llevar a la negación de la humanidad misma del “otro”, con el resultado de que las personas entran en una espiral de violencia de la que nadie -ni siquiera los niños- se libra”. Sin embargo, más allá de las diferencias, existe una dimensión común fundamental, ya que las diversas culturas son en realidad modos distintos de afrontar la cuestión del sentido último de la existencia personal. Precisamente es aquí en donde se puede encontrar la fuente del respeto debido a toda cultura y a toda nación: “toda cultura es un esfuerzo de reflexión sobre el misterio del mundo y, en particular, del hombre: es un modo de expresar la dimensión trascendente de la vida humana. El corazón de cada cultura está constituido por su acercamiento al más grande de los misterios: el misterio de Dios” (n. 9).*

El Papa, que ha hablado de la necesidad del respeto de las diferencias, insiste ahora en uno de los temas más presentes de su pontificado, recogiendo la herencia del Concilio: la libertad religiosa. Cada comunidad se esfuerza por dar una respuesta al problema de la existencia humana. De ahí que uno de los pilares esenciales de la estructura de los derechos humanos y el fundamento de toda sociedad realmente libre sean el derecho fundamental de la libertad religiosa. No se puede imponer una respuesta al misterio del hombre: la verdad sobre el hombre es el criterio inmutable mediante el cual toda cultura debe ser juzgada, a la vez que toda cultura tiene algo que aportar a las distintas dimensiones de la verdad compleja sobre el hombre (cfr. n. 10). Las respuestas propias de cada cultura están enraizadas en la tradición nacional. En este contexto es necesario distinguir entre el patriotismo -justo amor por el país de origen-, que en nada se opone a la verdad sobre el hombre y que aporta luces para aclarar el misterio de la existencia humana, y el nacionalismo, que desprecia otras naciones o culturas, y que en

cuanto ideología se erige en una auténtica religión sustitutiva. Cuando el nacionalismo se basa en el principio religioso, nos encontramos con el fundamentalismo, que niega la libertad religiosa (cfr. n. 11).

La libertad es la medida de la dignidad y de la grandeza del hombre. Hay que utilizar la libertad en forma responsable, tanto en el ámbito personal como en el social. La estructura moral de la libertad es la arquitectura interior de la cultura de la libertad. Esta lógica interna o estructura moral se identifica con su ordenación a la verdad -verdad que puede ser conocida universalmente gracias a la ley moral inscrita en el corazón del hombre. Frente a esta concepción de la moralidad, el Papa subraya que existen otras corrientes morales, como el utilitarismo, que define la moralidad no en base al bien sino a lo ventajoso y útil. El utilitarismo es una amenaza contra la libertad: el utilitarismo político comete injusticias porque está inspirado por un nacionalismo agresivo; el utilitarismo económico somete los pobres a los ricos, sin darles la posibilidad de desarrollarse.

El Papa espera que las Naciones Unidas puedan constituir una familia de naciones, una comunidad basada en la confianza recíproca, en el apoyo mutuo y en el respeto sincero. Juan Pablo II habla de una nueva esperanza: hay que rechazar la tentación del cinismo, y arriesgar por la solidaridad y la paz, como en 1989 muchas personas han corrido el riesgo de la libertad. El hombre moderno, que inicia la Modernidad lleno de "madurez" y de "autonomía", llega al fin del siglo XX con miedo. Hay que superar el miedo, siendo conscientes que el hombre no está solo: Dios está con él.

El Papa se presentó en la Asamblea General de las Naciones Unidas como testigo de Jesucristo, testigo de la dignidad humana, testigo de la esperanza y de la providencia misericordiosa. Y concluía este magnífico discurso con las siguientes palabras, con las que podemos terminar esta exposición: *"Debemos vencer nuestro miedo del futuro. Pero no podremos vencerlo del todo si*

*no es juntos. La “respuesta” a aquel miedo no es la coacción, ni la represión o la imposición de un único “modelo” social al mundo entero. La respuesta al miedo que ofusca la existencia humana al final del siglo es el esfuerzo común por construir la civilización del amor; fundada en los valores universales de la paz, de la solidaridad, de la justicia y de la libertad. Y el “alma” de la civilización del amor es la cultura de la libertad: la libertad de los individuos y de las naciones, vivida en una solidaridad y responsabilidad oblativas.*

*No debemos tener miedo del futuro. No debemos tener miedo del hombre. No es casualidad que nos encontremos aquí. Cada persona ha sido creada a imagen y semejanza” de Aquél que es el origen de todo lo que existe. Tenemos en nosotros la capacidad de sabiduría y de virtud. Con estos dones, y con la ayuda de la gracia de Dios, podemos construir en el siglo que está por llegar y para el próximo milenio una civilización digna de la persona humana, una verdadera cultura de la libertad, ¡Podemos y debemos hacerlo! Y haciéndolo, podremos darnos cuenta de que las lágrimas de este siglo han preparado el terreno para una nueva primavera del espíritu humano” (n. 18).*

Juan Pablo II ha manifestado alguna vez que sus palabras preferidas de la Sagrada Escritura son las siguientes: “La verdad os hará libres”. Frente al liberalismo y al nacionalismo, el Romano Pontífice ofrece una reflexión acerca de la verdad sobre el hombre, ya sea en su dimensión personal como social. Y esta verdad sobre el hombre implica la apertura metafísica de las personas y de las culturas hacia las demás personas y tradiciones culturales. El egoísmo de la concepción antropológica del liberalismo y la cerrazón cultural del nacionalismo terminan por empobrecer al hombre. Sólo la verdad podrá poner sólidas bases para una vida en sociedad digna de la persona humana. Toda la doctrina social y política de Juan Pablo II tiende hacia esa verdad.