



---

## **EL NACIONALISMO EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA<sup>1</sup>**

---

Dra. M<sup>a</sup> Teresa Compte Grau  
Profesora de Pensamiento Social Cristiano  
Universidad Pontificia de Salamanca. Campus Madrid

---

<sup>1</sup> M<sup>a</sup> TERESA COMPTE GRAU, *El nacionalismo en la Doctrina Social de la Iglesia*, en vv. AA., *Terrorismo y Nacionalismo. Comentario a la Instrucción Pastoral "Valoración Moral del Terrorismo en España, de sus causas y de sus consecuencias"*, BAC, Madrid, 2005, 361-442.

Durante el mes de diciembre de 1949, el filósofo Jacques Maritain (1882-1973) dictó un total de seis conferencias, a instancias de la Charles R. Walgreen Foundation para el Estudio de las Instituciones Norteamericanas, publicadas bajo el título *El Hombre y el Estado* (1949). Esta obra arranca con una reflexión sobre la *Nación*, la *Sociedad Política*, el *Estado* y la *Soberanía*. Aclarar los cuatro términos era especialmente importante para una correcta Filosofía Política. Maritain así lo escribió a los treinta años del fin de la I Guerra Mundial y a sólo cinco del fin de la II gran guerra.

Las siguientes páginas quieren contribuir al conocimiento de esos cuatro conceptos desde la perspectiva de la Doctrina Social de la Iglesia. Iniciaremos el recorrido en el siglo XVIII y nos detendremos al llegar al umbral del siglo XXI.

Tratar esta cuestión en clave histórica responde a la propia naturaleza de la DSI. Consideramos que hacerlo así acentúa la conexión de la DSI con las condiciones de tiempo y lugar, al tiempo que resalta su dimensión *teórica*. Este método permite conocer la realidad a la luz de unos *principios* que son *permanentes* y aplicables a las *circunstancias*<sup>2</sup>. Esto es lo que han hecho los Obispos españoles en la Instrucción Pastoral *Valoración moral del terrorismo, de sus causas y sus consecuencias* (23-11-2002): aplicar los principios a las circunstancias del *nacionalismo totalitario* para emitir un juicio moral acerca del terrorismo y sus factores ideológicos. Por esta razón, la Asamblea Plenaria se pronunció sobre el carácter *total* que el *nacionalismo totalitario* otorga a la *nación*. A nosotros nos corresponde conocer, como hemos enunciado, qué lugar ocupa la cuestión nacional en el seno de la DSI. Los pasos que vamos a dar son los siguientes:

1. *De la Revolución Francesa a la derrota de Sedán*  
Pío VI (1775-1799)  
Pío VII (1800-1823)<sup>3</sup>  
Pío VIII (1829-1831)  
Gregorio XVI (1831-1846)  
Pío IX (1846-1878)
2. *El giro de la cuestión nacional*  
León XIII (1878-1903)  
San Pío X (1903-1914)
3. *La I Guerra Mundial y el principio de las nacionalidades*  
Benedicto XV (1914-1922)
4. *El ascenso de los totalitarismos*  
Pío XI (1922-1939)

---

<sup>2</sup> Cfr. *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes* (30-12-1988), 6-7.

<sup>3</sup> León XII sucedió a Pío VII y su pontificado se extendió desde 1823 a 1829.

5. *Desde la Guerra a la Paz*  
Pío XII (1939-1958)
  
6. *El fin de la era colonial y la emergencia del Tercer Mundo*  
Juan XXIII (1958-1963)  
Concilio Vaticano II (1962-1965)  
Pablo VI (1963-1978)
  
7. *La caída del Muro de Berlín y el reverdecer nacionalista*  
Juan Pablo II (1978)

Para una mayor claridad, tras cada uno de los epígrafes, ofreceremos una breve síntesis doctrinal.

### 1. DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA A LA DERROTA DE SEDÁN.

Los Estados nacionales y multinacionales europeos que conocen los Pontífices a cuyo Magisterio dedicamos este primer apartado son hijos de un proceso de secularización del poder, así como de la crisis del universalismo del Papado y el Imperio a consecuencia de los cambios religiosos y políticos que vive la sociedad europea en los siglos XV y XVI. La Paz de Westfalia (1648) es la encargada de inaugurar un tiempo político nuevo caracterizado por la existencia de una pluralidad de Estados-nación que, iguales en derechos, son los protagonistas del sistema internacional. A ello se suma el pluralismo religioso derivado de la Reforma, la tensión inicial entre tolerancia e intolerancia religiosa, resuelta a favor de la primera, y la necesaria constitución de un poder político fuerte capaz de neutralizar las tensiones e integrar las diferencias. Este orden, edificado sobre una sociedad estamental y caracterizado por el absolutismo monárquico y el principio de legitimidad dinástica, sufrió en el siglo XVIII un fuerte revés.

La Revolución Americana (1776), inspirada en las tesis políticas de John Locke (1632-1704), consagró el derecho de la nación a disponer de sí misma, el principio del libre consentimiento, base de la legitimidad democrática, y la forma de gobierno republicana. El Estado se convierte en garante de los derechos y las libertades individuales. De este modo, si los gobernantes incumplen el pacto, según las tesis del contrato social de Locke, no respetan los derechos naturales de libertad, propiedad y vida, y falta el consentimiento popular se puede oponer resistencia.

La revolución de 1789 asestó el golpe definitivo al *Ancien Régime* al construir una realidad política nueva, de base iusnaturalista, cuyos pilares eran el individuo, la libertad, los derechos humanos y la nación<sup>4</sup>. Ésta última, reunida de modo unitario en Asamblea

4 Cfr. LEFEVRE, G., *1789: Revolución Francesa*, Barcelona, 1982; L. BERGERON—F. FURET—R. KOSELLECK, *La época de las revoluciones europeas 1780-1848*, Siglo XXI, Madrid, 1983; F. FURET—M. OZOUF, *Diccionario de la Revolución Francesa*, Alianza, Madrid, 1989; F. FURET—D. RICHEL, *La Revolución Francesa*, Rialp, Madrid, 1988; F. FURET, *La revolución a debate*, Encuentro, Madrid, 1999; CH. TILLY, *Las revoluciones europeas (1492-1992)*, Crítica, Barcelona, 1995.

Constituyente y no disgregada en órdenes o estamentos, se autoconstituyó en sujeto político del Estado e instancia legitimadora del mismo, al tiempo que se declaró soberana y legitimada para aprobar un presupuesto, redactar leyes, modificar la legislación religiosa y redactar una Constitución<sup>5</sup>.

El exilio sufrido por muchos ciudadanos franceses durante la Revolución y el Terror, las guerras de Alemania contra Francia (1806-1813) y el Congreso de Viena (1815) animaron las tesis *contrarrevolucionarias* de signo romántico, tradicionalista y restaurador<sup>6</sup>. Éstas apostaron por la defensa del orden jerárquico, el derecho divino, la obediencia absoluta al poder político y la vuelta de las monarquías. Negaron la idea de progreso moral ilustrado y la posibilidad de vencer la ignorancia y la pobreza desde la primacía de la razón, privilegiaron el heroísmo, la grandeza, el sacrificio, la autodeterminación al modo kantiano, la fuerza, la retórica y la espontaneidad en las artes. Rechazaron el igualitarismo y la idea de una sociedad universal, lo que contribuyó a la exaltación de la libertad individual, expresión secularizada de la autonomía religiosa luterana, y de las minorías nacionales.

La visión nacional que participa de esta concepción, a la que denominamos nacionalismo orgánico o cultural, concibe a la etnia como el sujeto nacional<sup>7</sup>, entiende que los derechos de la nación son los del organismo vivo y eterno que es la nación cultural, sostiene la identidad entre nación cultural y soberanía estatal, y la necesidad de un Estado fuerte que salve el *espíritu del pueblo*<sup>8</sup>. Estas tesis difieren del nacionalismo revolucionario y liberal que entiende la nación como grupo de individuos iguales en derechos y deberes, por razón de su común naturaleza, sobre los que se ejerce una autoridad consentida y basada en la ley frente a los poderes tradicionales de la Corona y la Iglesia.

El ideal restauracionista no acabó con el principio revolucionario del derecho de los pueblos a disponer de sí mismos. Aunque, si bien el período que discurre de 1789 a 1870 estuvo marcado por el pensamiento liberal —París (1830), Bélgica (1830-31), Polonia

5 Cfr. E. SIÈYES, *El, tercer estado y otros escritos políticos*, Espasa Calpe, Madrid, 1991; CHARLES-MAURICE DE TAYLLERAND-PÉRIGORD (Eveque d'Autun), *Discurso a la Asamblea Constituyente* (15-6-1789); Sesión de la Asamblea Constituyente que declara la abolición de los privilegios feudales (4-8-1789); Art. 3º D. U. de DD del Hombre y del Ciudadano (1789), Art. 1, Título II CF (1791).

6 Cfr. I. BERLIN, *El fuste torcido de la humanidad*, Península, Barcelona, 1992, 197ss, ID., *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, 2000, 43-45; ID., *Contra la corriente*, FCE, México, 59ss; F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía*. 9, *de Maine de Biran a Sartre*, 21-30, 34; H. G. SCHENK, *El espíritu de los románticos europeos*, FCE, México, 1983, 85ss; VV. AA., *La conciencia cristiana y los nacionalismos*, Fomento de Cultura, Valencia, 1965, 25-26. Estas tesis casan bien con el pensamiento de L. de Bonald (1754-1840), J. De Maistre (1753-1821), F. R. de Chateaubriand (1768-1848). Para el caso español citamos el Manifiesto de los Persas (12-4-1814) y a J. Donoso Cortés (1809-1853).

7 Sobre la irrupción del etnonacionalismo, cfr. J. A. DE OBIETA CHALBAUD, *El derecho de autodeterminación de los pueblos*, Tecnos, Madrid, 1985, 37-46.

8 Cfr. J. Gottfried Herder (1744-1803), J. Gottlieb Fichte (1762-1814) y G. W. F. Hegel (1770-1831).

(1832)<sup>9</sup>, Viena (1848) y el proceso de unificación italiana (1860-61)— el escenario cambió a partir de 1870<sup>10</sup>.

### Pío VI (1775-1799)

La obra del Vicario general del Chartres, Emmanuel-Joseph Siéyes (1748-1836), *¿Qué es el tercer estado?*, es una prueba del trabajo conjunto que el clero y el tercer estado desarrollaron conjuntamente en los momentos previos a la reunión de los Estados Generales (5-5-1789). Así lo entendió el Rey quien, tras el juramento del *Jeu de Paume* (20-6-1789), exclamó: “Han sido estos malditos curas los que nos han traído la Revolución”. La convocatoria de Estados Generales estuvo precedida por servicios religiosos y se cerró con una Misa.

Pío VI, Giovanni Angelico Braschi, siguió con mucha atención todo lo que sucedía en Francia. En una Alocución al Consistorio (9-3-1789) se refirió a las falsas doctrinas que se agitaban en la convocatoria de los EE. GG., cuya consecuencia era la “usurpación de los derechos de la Iglesia” y la violación de “los tratados cerrados solemnemente” (Concordato de 1516). Entre las falsas doctrinas citaba la libertad de pensamiento y expresión, así como el libre consentimiento otorgado a la autoridad como norma de obediencia y legitimidad. Pese a ello, en julio 1789 el clero francés depositó, en palabras de arzobispo de París, “sus derechos en manos de la justa y generosa nación francesa”. En septiembre consentía en entregar todos los vasos sagrados que no fueran indispensables para el culto. El paso siguiente fue la secularización de todos los bienes de la Iglesia a cambio de asegurar el culto y el salario de los sacerdotes. En febrero de 1790 se prohibieron los votos perpetuos, se decretó la liberación de los religiosos que lo desearan y se procedió a la reagrupación de las comunidades pequeñas. Las medidas eran similares a las practicadas por el josefinismo.

La Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano (26-8-1789), primera obra de la Asamblea Constituyente, no acabó con la tradición galicana, aunque sí con la protección a la Iglesia Católica. Un año más tarde se aprobó la Constitución Civil del Clero (12-7-1790) y se procedió a la ruptura unilateral del Concordato. El día 14 el Rey sancionó un texto que fortalecía la nacionalización de la Iglesia, reducía el número de obispos, cambiaba el sistema de nombramientos y exigía a todos los eclesiásticos prestar juramento constitucional. El Papa prohibió el juramento y excomulgó a los que lo prestaran (12-III-1791). La tercera obra de la Constituyente fue la Constitución (30-9-1791) con la que se instauraba una Monarquía Constitucional.

<sup>9</sup> Polonia es el primer país europeo privado de su existencia en el siglo XVII. Cfr. J. E. E., ACTON, *Nacionalidad*, en *Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*, CEPC, Madrid, 1999, 239–241.

<sup>10</sup> Cfr. A. DE BLAS, [dir.], *Enciclopedia del nacionalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1999; ID., *Nacionalismo y Naciones en Europa*, Alianza Universidad, Madrid, 1995; J. T. DÉLOS, *El nacionalismo y el orden del derecho*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1950; L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, Ediciones del Atlántico, Buenos Aires, 1960; E. KEDOURIE, *Nacionalismo*, CEC, Madrid, 1985; E. HOBBSAWM, *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1991; A. HASTINGS, *La construcción de las nacionalidades*, CUP, Madrid, 2000; J. A. HALL (ed.), *Estado y Nación*, CUP, Madrid, 2000.

Ante las profundas transformaciones vividas en Francia, Pío VI dirigió la Encíclica *Quod Aliquantum* (10-3-1791) al Cardenal Rochefoucauld y a los Obispos de la Asamblea Nacional. En ella condenaba:

1. Los intentos de destruir la religión católica y el derecho que se había arrogado la Constituyente al legislar sobre materias de contenido espiritual.
2. El derecho a la libertad de escribir, pensar y decir, sin más límite que la ley y más allá de la tolerancia (art. 10-11 Declaración 1789, art. 3º Constitución 1791).
3. El contenido del Preámbulo y artículos 1º y 2º del Título III de la Constitución (1791), según los cuales, la Nación, entendida como resultado de la suma de individuos, idea contraria a la concepción orgánica de la sociedad, era depositaria de la soberanía<sup>11</sup>.
4. La teoría del contrato social y el principio del libre consentimiento, como fuente y origen del poder, que no los gobiernos representativos, ni la delegación de la función gubernativa.
5. El “derecho de resistencia a la opresión” (art.2º, Declaración 1789) como derecho de revolución que suponía “alterar el orden que Dios ha establecido” y negar el principio cristiano de obediencia al poder.

Pío VI concluía: “(...) al hablar aquí de la obediencia debida a los poderes legítimos, no es nuestra intención atacar las nuevas leyes civiles a las que el rey ha dado su consentimiento y que no se relacionan más que con el gobierno temporal que él ejerce. No es nuestro propósito provocar el restablecimiento del antiguo régimen en Francia: suponerlo, sería renovar una calumnia que ha amenazado expandirse para tornar odiosa la religión”.

Un mes más tarde se pronunciaba sobre la Constitución Civil del Clero en *Cum Populi* (13-3-1791) y en *Charitas* (13-4-1791). Pío VI informaba de su petición al rey (9-7-1790), mediante dos Breves pontificios, para que no sancionara el texto, denunciaba la injerencia de la Asamblea Nacional en cuestiones magisteriales, advertía del riesgo de cisma, mostraba su agradecimiento a los Obispos que habían atendido al Papa y explicaba el examen minucioso al que se había sometido la Constitución. Diez días más tarde dirigía la Encíclica, *Adeo Nota* (23-4-1791) al Obispo de Aleria en la que recordaba algunas cuestiones relativas a la Declaración de 1789.

La ciudad papal de Avignon, a la que se refiere la Encíclica citada, se anexionó a Francia tras la celebración del primer referéndum convocado en Europa para alterar las

<sup>11</sup> La Revolución Francesa no sólo alumbró un concepto de nación a partir de la fusión de los tres órdenes estamentales, la abolición de los privilegios y del voto corporativo, sino que elaboró una teoría del origen del poder al margen de Dios. Éste es el problema para el Magisterio Pontificio.

fronteras de un Estado. La anexión se produjo al entrar en vigor la Constitución Civil del Clero (3-9-1791).

El Papa siguió pendiente de Francia: *Quo Luctu* (4-5-1791), *Ubi Communis* (4-4-1792), *Ubi lutetiam* (13-6-1792), *Perpensis circumstantiis* (10-12-1792), *Quare lacrymae* (17-6-1793), dedicada al rey Luis XVI tras su condena a muerte como consecuencia de una filosofía condenada en *Inscrutable divinae* (25-12-1775), y *Ad nostras manus* (31-7-1793).

### **Pío VII (1800-1823)**

Bernabé Chiaramonti fue uno de los suscriptores de la *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers* (1751-1772). Al ser elegido Papa en 1800 quiso normalizar las relaciones con Francia. Para ello suscribió un Concordato con Napoleón (17-7-1801), que el emperador se encargó de vulnerar hasta convertir al Papa en su prisionero<sup>12</sup>. Pío VII se enfrentó al emperador y a las ansias autonomistas e independentistas de pueblos y naciones que, animados por los ideales revolucionarios, defendían el derecho a gestionar su propia historia. Este fue el caso de Irlanda. Un pueblo de religión católica y económicamente pobre, dependiente de un país anglicano y rico que, mientras reconocía a los Obispos católicos y contribuía económicamente a la formación del clero en el Seminario de Maynooth, estaba muy interesado en despojar al pueblo irlandés de su fe. Ello hizo que reivindicaciones religiosas y políticas corrieran de la mano, especialmente a partir del *Acta de Unión* (1800).

Hacia 1808, gracias a las denuncias de whigs y radicales británicos, al exilio de los sacerdotes franceses y a los acuerdos entre Pío VII y el jefe de la Iglesia anglicana, mejoró la situación de los católicos irlandeses. En 1813 la Cámara de los Comunes aprobó un *Bill* por el que los católicos podían desempeñar cargos públicos, el rey tenía derecho de veto sobre los nombramientos episcopales y el Estado pasaba una asignación al clero católico, lo que evitaría pretensiones nacionalistas. Los irlandeses no lo aceptaron. Pío VII, prisionero, no pudo intervenir, pero sí lo hizo el Viceprefecto de la Congregación de Propaganda de la Fe, Monseñor Quarantotti. La respuesta de Roma era favorable al *Bill*. Los irlandeses presionaron al Papa y el Secretario de Estado, cardenal E. Consalvi (1757-1824), mostró el desacuerdo vaticano.

Tras la primera abdicación de Napoleón y de vuelta a Roma, Pío VII esperaba la normalización de las relaciones con Francia. Así lo confesó en su Carta Apostólica *Post tam diuturnas* (29-4-1814), dirigida a Mons. Boulagne, al mostrar la decepción sufrida cuando comprobó que el borrador de Constitución (6-4-1814) que entronizaba al nuevo monarca ignoraba la religión católica “enteramente omitida en el acto mismo de restablecimiento de la monarquía” y a “Dios Todopoderoso por quien reinan los reyes y mandan los príncipes”. El Papa mostraba su reprobación y condenaba la libertad de cultos y de conciencia, el principio de igualdad de todas las confesiones, la libertad de

<sup>12</sup> A. MERCATI, *Raccolta dei Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili*, T. I-II, Tipografía Polyglota Vaticana, 1954; C. CORRAL [dir.], *Concordatos vigentes: textos originales, traducciones e introducciones*, T. I-II, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1981.

prensa, arma que alimentaba la sedición, la agitación popular y las revueltas, así como la libertad de opinión. Francia aprobó una nueva Constitución (4-6-1814) que declaró la libertad de cultos y el apoyo del Estado a todas las confesiones religiosas, al tiempo que la oficialidad de la religión católica.

El día 4 de mayo de 1814 en la Encíclica *Il trionfo*, el Papa expresaba su satisfacción por su regreso a Roma. El Congreso de Viena, en el que se sentaron todas las potencias con las que Napoleón había entrado en Guerra, consagró el programa de la Restauración política. Se le devolvieron al Papa los Estados Pontificios y Pío VII procedió a unificar su legislación y les dio estatuto definitivo (Motu proprio, 6-7-1816). Los Estados Pontificios se mantendrían independientes de las luchas entre los Estados, como quedó de manifiesto en la revolución carbonaria de 1820.

### **Pío VIII (1829-1831)<sup>13</sup>**

El 31 de marzo de 1829 fue elegido Papa Francisco Javier Castiglioni<sup>14</sup>. El día 24 de mayo publicó su Encíclica *Traditi Humilitati* en la que condenaba la libertad de cultos y la igualdad entre todas las religiones.

Su pontificado coincidió con el estallido de la ola revolucionaria de 1830. El detonante en Francia fue la representación de una obra de teatro en la que se conmemoraba la sublevación de Masaniello (1647) contra el dominio español en Nápoles<sup>15</sup>. París levantó barricadas, nombró un gobierno provisional y contagió de fervor revolucionario al vecino Reino de los Países Bajos<sup>16</sup>. Los belgas, sometidos al poder, la cultura, la lengua y la religión holandesa, respondieron a los recortes en la libertad de prensa, proclamaron su independencia y aprobaron una Constitución liberal (1831). Este proceso fue posible gracias a la alianza entre católicos y liberales —*unionismo* (1828-1829)— que algunos calificaron como la *alianza monstruosa*.

Pío VIII apoyó la revolución belga y reconoció la Monarquía de Luis Felipe de Orleans (1773-1849). Bélgica demostró que el liberalismo podía colaborar con las instituciones religiosas. Pese a ello, el Papa seguía preocupado por las tesis del catolicismo liberal que eran favorables a la libertad de enseñanza, la separación Iglesia-Estado y la democracia, así como por la cuestión irlandesa animada en estos años por Daniel O'Connell (1775-1847). Este abogado católico, opuesto al uso de la violencia fue el artífice del *Bill* que en 1829 concedía a los irlandeses representación en Westminster.

<sup>13</sup> León XII sucedió a Pío VII y su pontificado se extendió entre 1823 y 1829.

<sup>14</sup> Su antecesor, León XII, permaneció seis años en el solio pontificio (1823-1829) En su primera Encíclica *Ubi Primum* (5-5-1824) se refirió a la necesidad de cultivar la integridad de la fe ante la amenaza del indiferentismo, el deísmo y el naturalismo.

<sup>15</sup> Cfr. F. BENIGNO, *Especiosos de la revolución. Conflicto e Identidad política en la Europa moderna*, Cap. 4: *El misterio de Masaniello*, Crítica, Barcelona, 2000.

<sup>16</sup> En el siglo XVII Holanda y Bélgica formaban parte del Flandes español, pero el triunfo del Protestantismo en la zona norte propició la independencia de Holanda. La parte católica de Flandes continuó bajo dominio español hasta que fue cedida a Austria tras la Guerra de Sucesión y los Tratados de Utrecht y Rastadt (1714).

### Gregorio XVI (1831-1846)

Bartolomeo Alberto Cappellari, fraile camaldulense, fue elegido Papa en 1831. En plena Restauración, aunque amenazada por la ola revolucionaria liberal de 1830, el Papa concibió la existencia de los Estados Pontificios como garantía de la misión espiritual de la Iglesia, lo cual, sumado a la voluntad de conservar las provincias del Norte de La Romaña y las Marcas chocaba con las pretensiones del *Risorgimento*. El Papa, defensor de las tesis ultramontanas —más allá de los Alpes— pugnó por defender la independencia de la Iglesia, pese al “interés” con el que la Restauración miraba a la Iglesia Católica<sup>17</sup>. Su Pontificado mantuvo abiertos varios frentes:

1. Condena del derecho de rebeldía frente al poder político (*Mirari Vos*, 15-8-1832, 13-15) y de la obra de F. de Lamennais (1782-1854), *Paroles d'un croyant* (1832), por “corromper los pueblos para que disuelvan los vínculos de todo orden público, quebranten ambas autoridades, susciten, pronuncien y fortalezcan las sediciones, tumultos y rebeliones en los imperios” (*Singulari Nos*, 25-6-1834, 5).
2. Enfrentamiento con los católicos polacos en *Cum Primum* (9-7-1832).
3. Defensa de la unidad del género humano y condena de la trata de esclavos (In *Supremo Apostolatus*, 3-12-1839) según la condena de Pablo III (*Sublimis Deus*, 29-5-1537).
4. Condescendencia con los católicos irlandeses y especialmente con el clero irlandés por su participación en la política independentista. Gregorio XVI se limitó a remitir una carta privada a los Obispos en la que les pedía que no hicieran ostentación de su celo nacional.

El éxito de la revolución en Bélgica hizo que Austria, Prusia y Rusia apoyaran a Holanda. Pese a los intentos, el caso belga alimentó la revolución en Polonia e Italia. Tras el Congreso de Viena, Polonia estaba dividida entre Austria, Prusia y Rusia, más la República independiente de Cracovia. En 1830 se rebela contra Rusia y proclama su independencia. Rusia recrudence su política, prohíbe la lengua polaca, cierra la Universidad e impone la religión ortodoxa.

El Papa respondió con un Breve (9-6-1831), se alineó con el Zar Nicolás I (1796-1855) y dirigió la Encíclica *Cum Primum* a los Obispos polacos. En ella les alentaba contra “doctrinas erróneas y dogmas falsos” y les recordaba el deber de obediencia a las potestades constituidas por Dios, “pues no hay poder sino de Dios; (...). Por lo tanto quien resiste al poder, resiste a la voluntad de Dios. De consiguiente es necesario que les estéis sujetos no sólo por temor del castigo, sino también por la conciencia (Rom. 13, 1-

<sup>17</sup> Las condenas del Magisterio al liberalismo hicieron creer que la Iglesia bendecía las tesis tradicionalistas. Cfr. F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía*. 9, 35-36. El autor narra cómo la Sagrada Congregación del Índice exigió a A. Bonnetty (1798-1879), director de los *Annales de philosophie chétienne*, que se retractara de sus afirmaciones sobre la escolástica como racionalismo pagano y se adhiriera a las siguientes tesis: la razón humana puede probar la existencia de Dios, la espiritualidad del alma y la libertad, y que el discurso racional lleva a la fe.

3). De la misma manera enseña San Pedro (I Petr. 2, 13) que todos los fieles estén sujetos a toda criatura humana por Dios, sea al rey, como depositario del poder, sea a los gobernadores o a sus delegados”.

En 1836 Lamennais publicó su obra *Asuntos de Roma*. En ella ratificó su apoyo a la causa de los católicos polacos y denunció la traición de Gregorio XVI. En 1842 el Papa, consciente de su error, mostró su reconocimiento público al pueblo polaco y entregó al Zar un informe detallado acerca de los horrores rusos.

Pese al fracaso polaco, la idea de liberación de los pueblos sometidos a estructuras de poder absolutista y anexionados a Estados Imperiales —serbios, croatas, búlgaros, rumanos, italianos, eslovacos, polacos y checos— no remitiría. G. Mazzini (1805-1872) fundó en estos años *La Joven Italia* (1831), más tarde *La Joven Europa* (1834). Este proyecto debía favorecer la liberación de los pueblos citados y derrotar a las tiranías que les oprimían. En Italia el tirano era el Papa y la tiranía la que ejercía la Iglesia católica. Con ella había que acabar en nombre de lo que Mazzini denominaba “la revelación continuada”. Dios era el pueblo. Las tesis liberal-nacionalistas de Mazzini, en las que resuena el eco de N. Maquiavelo (1469–1527), parecían equilibradas por los intentos de un grupo de católicos liberales favorables a la independencia de Italia, entre los que destacan: V. Gioberti (1801-1852), C. M. Curci (1810-1891), M. Durando (1801-1880), A. Rosmini (1797-1855) y A. Manzoni (1785-1873).

#### **Pío IX (1846-1878)**

El Magisterio de Pío IX es muy abundante, como lo es aquélla parte dedicada a cuestiones políticas, sociales y religiosas que afectan a los irlandeses, armenios y pueblos del Imperio Austro-Húngaro, así como a la recién unificada Alemania<sup>18</sup>.

Este Papa se opuso con vehemencia a los intentos de nacionalización del catolicismo en Alemania —corriente de los viejos católicos— mediante una estrategia de resistencia activa o tolerancia pasiva. Las protestas del Papa se hicieron sentir en junio y diciembre de 1872, a lo que sumó un apoyo constante de Roma a los Obispos alemanes: cuando el Obispo de Posen, polaco, se niega al uso del alemán, el Papa le nombra Cardenal (15-3-1875). En una línea similar, la Santa Sede sugirió que mantener diócesis vacantes podía ser un modo de evitar los arrestos de los que los Obispos católicos eran objeto.

La Encíclica *Quod Numquam* (5-2-1875), contraria a las leyes anticatólicas de mayo de 1873 que fijaban la formación estatal del clero, es una buena muestra de la hostilidad de la Santa Sede al *kulturkampf*. La resistencia se mantuvo también en Italia con la publicación de un Decreto de la Santa Sede —*Non Expedit*— que prohibía a los católicos italianos participar en la vida política.

<sup>18</sup> Cfr. *Etsi Multa* (21-11-1873); *Graves ac Diuturnae* (23-3-1875), *Neminem Vestrum* (2-2-1854), *Quartus Supra* (6-1-1873), *Omnem Sollicitudinem* (13-5-1874), *Praedecessores Nostros* (25-3-1847), *Quae in Patriarchatu* (16-11-1872), *Quod Numquam* (5-2-1875), *Singulari Quidem* (17-3-1856), *Vix Dum a Nobis* (7-3-1874) y *Maximae Quidem* (18-8-1864).

El Papa Pío IX se enfrentó al proceso de unificación italiana hasta que las tropas de Víctor Manuel entraron por la Porta Pía (20-9-1870) y el plebiscito celebrado el día 2 de octubre apoyó la unión de Roma a Italia. Un año más tarde se aprobó la Ley de Garantías (13-5-1871), que el Papa no aceptó. Pío IX se declaraba prisionero en el Vaticano, como había dejado claro en la encíclica *Respicientes ea omnia* (1-11-1870). Cuatro años más tarde en una *Circular de la Sagrada Penitenciaría* (10-9-1874), confirmada por un *Breve* (28-1-1877), el Papa imponía a los católicos italianos la política del *non expedit*: los católicos italianos no podían participar en política, ni como electores, ni como elegibles<sup>19</sup>.

Con respecto al caso polaco, Pío IX mantuvo la misma postura que Gregorio XVI. Ante la revuelta polaca de 1863 el Papa, escrupuloso con la doctrina de los poderes constituidos, condenó la insurrección y defendió al Imperio<sup>20</sup>. La Encíclica *Quanta Cura* (8-12-1864) y el *Syllabus de errores* (8-12-1864), en las proposiciones 39-64, se sitúan en la misma línea, al igual que la Encíclica *Nullis Certe Verbis* (19-1-1860).

### Síntesis

Desde la Revolución Francesa hasta finales del siglo XIX el magisterio pontificio se enfrenta a las llamadas *libertades modernas*. Los cambios acaecidos en el orden cultural y político pivotan en torno a la defensa de la autonomía individual traducida en el terreno político como el derecho de los individuos libres a dotarse de leyes e instituciones acordes con su razón. La nación, entendida como cuerpo político unitario compuesto por ciudadanos libres, se proclama sujeto político constituyente y soberano.

Estas tesis, sumadas a un supuesto derecho de revolución entendido muchas veces como derecho de resistencia contra los tiranos, a la libertad de cultos y a la idea de un orden social nacido del contrato, recibieron la respuesta airada del Magisterio. Los Papas se enfrentaron a cambios políticos muy profundos y a una mentalidad y doctrina que prescindía de Dios como fundamento de la vida social y política. Frente a ello respondieron acentuando el carácter orgánico del orden social y la autonomía de los cuerpos intermedios contra un individualismo contractualista que desatendía la nota de la sociabilidad humana, y negando el principio de la soberanía popular y el principio del libre consentimiento, como fuente y origen del poder, que no los gobiernos representativos, ni la delegación de la función gubernativa.

Las naciones que reclamaron su independencia durante el período del que hemos hablado esgrimían el argumento de la resistencia contra la tiranía y el derecho a dotarse de estructuras políticas libres. El ejemplo de la revolución de 1830 y sus consecuencias en Bélgica y más tarde en Polonia son una muestra de ello. La independencia no se reclamaba por cuestiones de carácter étnico, sino porque lo reclamaba la necesaria liberación de pueblos sometidos a estructuras de poder absolutista y anexionados a Estados Imperiales.

<sup>19</sup> Cfr. R. M<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO, *El Vaticano cumplió 70 años, XX Siglos*, nº 40, 1999/2, 93-94.

<sup>20</sup> VV. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle, Fondation Singer-Polignac*, Fayard, Paris, 2000, 236.

## 2. EL GIRO DE LA CUESTIÓN NACIONAL.

Tras la derrota francesa en Sedán (1870) el principio de autogobierno de los pueblos se germaniza. Son aleccionadoras las diferencias existentes entre el proceso de unificación de Italia, liderado por el liberal Mazzini defensor de una idea de nación que entremezcla elementos objetivos —unidad cultural y lingüística—, con elementos subjetivos —unidad nacida de la voluntad de sus integrantes y basada en la común naturaleza humana— y las tesis románticas que hacen de las diferencias nacionales un “signo de elección divina”<sup>21</sup>.

Alemania desarrolló su conciencia nacional dentro de un Imperio plurinacional en el que, siendo una minoría más, nunca dejó de mostrar una tendencia centralizadora y germanizante. A ello contribuyó la ocupación napoleónica, la constitución de la Confederación Germánica (1815) y un patriotismo antifrancés y antirrepublicano que necesitaba encontrar una respuesta al ser de la nación alemana. La unidad llegó con el Estado prusiano de Otto von Bismarck (1815-1898) y la implantación del *Kulturkampf*. Este modelo, antiliberal, proteccionista y antimoderno, excluyó a los austríacos y a los polacos y se instauró contra los católicos y los socialistas. La ausencia de un Estado centralizado hizo que el nacionalismo alemán fuese menos político, más romántico, étnico, lingüístico y sentimental hasta desembocar en un nacionalismo más reaccionario.

Este proceso se suma a la derechización del pensamiento nacionalista. 1870 marca el inicio de un nacionalismo aglutinador de las distintas corrientes reaccionarias y tradicionalistas. La obra de H. Taine (1828-1898) y N. D. Fustel de Coulanges (1830-1889), que en Francia convive con el nacionalismo socialista de J. Jaurès (1859-1914), del que beberá Ch. Péguy (1873-1914), se suma a las tesis nacionalistas de G. Boulanger (1837-1891) y al nacionalismo reaccionario de M. Barrès (1862-1923), Ch. Maurras (1868-1952), E. Drumont (1844-1917) y P. Déroulède (1846-1914).

No podemos olvidar la contribución que presta E. Rénan (1823-1892) a la discusión sobre la cuestión nacional en su obra *¿Qué es una Nación?* (1882), como tampoco, aunque en una línea opuesta, un católico liberal de la talla de Sir J. E. E. Acton (1834-1902)<sup>22</sup>.

Si el fenómeno nacional fue importante en el último tercio del siglo XIX —unificación italiana y alemana, movimientos nacionales en el seno del Imperio Austro-Húngaro, reclamación de Alsacia y Lorena a los alemanes, la lucha de polacos y rumanos contra Alemania y Rusia, etc.<sup>23</sup>— no lo fue menos el avance del imperialismo. El término se vincula a los franceses partidarios de Napoleón III (1808-1873), aunque su origen más puro es británico y se define como política de expansión contraria al liberalismo (B. Disraeli, 1766-1842). Vulgarmente suele aplicarse a la expansión política, económica, territorial o cultural ejercida por unos pueblos sobre otros. En el siglo XIX se relaciona

<sup>21</sup> E. Kedourie analiza esta cuestión en la obra del teólogo alemán Schleiermacher (1768-1834). Cfr. E. KEDOURIE, *Nacionalismo*, 44ss; J. T. DÉLOS, *El nacionalismo y el orden del derecho*, 26.

<sup>22</sup> J. E. E., ACTON, *Nacionalidad*, 233ss. Cfr. A. DE BLAS, *Nacionalismos y naciones en Europa*, 66-79.

<sup>23</sup> Cfr. A. TRUYOL Y SERRA, *Historia del Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 1998, 105-106.

con un incremento de inversiones de capital disponible en búsqueda del lucro en regiones poco explotadas. Este es el caso de EEUU tras la Guerra de Secesión (1861-1865) y especialmente desde 1898. El desarrollo económico y crecimiento demográfico de esta nación facilitará el triunfo del imperialismo económico con tintes biologicistas, por parte de quienes creen en la superioridad del mundo anglosajón. Ello contribuirá al desarrollo del racismo en Francia y Alemania.

El racismo, presentado como teoría científica en el siglo XIX, se relaciona con el colonialismo y la trata de esclavos<sup>24</sup>. Su expansión crece a medida que la secularización se va abriendo paso. Los ideólogos del racismo sostienen que las diferencias físicas arrastran diferencias culturales y que el comportamiento del individuo depende del grupo racial al que pertenece. Entre sus abanderados destacan el conde A. de Gobineau (1816–1882), P. Broca (1824-1880) y F. Galton (1822-1911). El racismo da un salto de la mano de H. S. Chamberlain (1855-1927), yerno de R. Wagner (1813-1883). Para todos ellos es muy importante la idea de una *comunidad de sangre*, como elemento aglutinador de la raza, y una *comunidad nacional* enraizada en el suelo<sup>25</sup>.

El influjo de estas tesis se registró en Italia tras la derrota de Abisinia (1896), animado por el nacionalismo reaccionario y pagano de E. Corradini (1865-1931) y la Asociación Nacionalista Italiana (1910). Su influencia se extendió a Bélgica y Suiza. En Irlanda y España proliferó durante esta etapa un nacionalismo de base étnica y cultural que fue abriendo paso a la defensa del principio de las nacionalidades.

### León XIII (1878-1903)<sup>26</sup>

La doctrina de León XIII se hizo presente en un momento oportuno: los veinte últimos años del siglo XIX que certifican la muerte del sueño restaurador y del enfeudamiento al que el pensamiento reaccionario pretendió llevar a la Iglesia. Su Magisterio contribuyó al intento de reconciliación con el mundo moderno, tal como perseguían ciertos sectores del catolicismo liberal, ayudó a la Iglesia a comprender mejor las tesis de las llamadas

<sup>24</sup> Sus precursores son K. von Linné (1707-1778), G.-L. Leclerc (1707-1788), F. J. Gall (1758-1828).

<sup>25</sup> A. DE BLAS, *Nacionalismos y Naciones en Europa*, 116ss; ID., [dir.], *Enciclopedia del nacionalismo*, 664ss. Cfr. B. C. SHAFER, *Nationalism, Mit and Reality*, NY, Hartcourt, Brace, 1955; B. ANDERSON, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México, 1991; J. TALMON, *Mit of the Nation and Vision of Revolution*, New Brunswick, Transactions Publishers, 1991.

<sup>26</sup> *Inscrutabili Dei Consilio* (21-4-1878), *Quod Apostolici Muneris* (28-11-1878), *Grande Munus* (10-2-1880), *Diuturnum illud* (29-6-1881), *Licet Multa* (3-8-1881), *Etsi Nos* (15-2-1882), *Cum Multa* (8-12-1882), *Nobilissima Gallorum Gens* (8-2-1884), *Humanum Genus* (20-3-1884), *Immortale Dei* (1-1-1885), *Iampridem* (6-1-1886), *Pergrata Nobis* (14-9-1886), *Officio Sanctissimo* (22-12-1887), *Libertas Praestantissimum* (20-6-1888), *Saepe Nos* (24-6-1888), *Etsi Cunctas* (21-6-1888), *Sapientiae Chistianae* (19-1-1890), *Dall'alto Dell'apostolico Seggio* (15-10-1890), *Au Millieu Des Sollicitudes* (16-2-1892), *Nôtre Consolation* (3-5-1892), *Inimica Vis* (8-12-1892), *Custodi Di Quella Fede* (8-12-1892), *Constante Hungarorum* (2-9-1893), *Caritatis providentiaequae nostrae* (19-3-1894), *Praeclara Gratulationis* (20-6-1894), ésta es la primera Encíclica dirigida a todo el mundo, *Longinqua Oceani* (6-1-1895), *Insignes* (1-5-1896), *Caritatis Studium* (25-7-1898), *Spesse Volte* (5-8-1898), *Graves de Communi* (18-1-1901), *Gravissimas* (16-5-1901), *Spesse Volta* (5-8-1898), *Reputantibus* (20-8-1901), *Annum Ingressi* (19-3-1902), *In Amplissimo* (15-4-1902), *Quae Ad Nos* (22-11-1902). Cfr. DEPARTAMENTO DE PSC, *Una nueva voz para nuestra época (PP47)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, 52.

libertades modernas y facilitó el acercamiento de éstas a la doctrina católica (*Libertas Praestantissimum*), pese al escaso entusiasmo que el Papa sentía por el liberalismo. León XIII se ocupó de las doctrinas políticas y culturales dominantes: socialismo, comunismo, liberalismo y masonería, y de las cuestiones políticas modernas: la relación Estado-Sociedad, la legitimidad del poder político, la idea de soberanía nacional, la estructura del estado, el orden en la sociedad civil, etc. Así mismo, quiso estar presente en cuestiones como las tensiones en el seno del Imperio Austro-Húngaro, las reivindicaciones políticas de irlandeses y polacos, la división de los católicos en Francia y España<sup>27</sup> o el surgimiento del *daensismo* en Bélgica<sup>28</sup>.

León XIII se enfrentó a la cuestión nacional en todos sus frentes. Frente a las tesis del liberalismo político y del nacionalismo de tradición liberal sostuvo:

1. La unidad del género humano (QAM 5, DI 19, *Catholicae Ecclesiae* 20-11-1890).
2. La idea de lo nacional como pre-político, ético-cultural, en el sentido de patria, lugar de nacimiento y origen de los padres que cuenta con una organización política, y del amor que se le debe dispensar (SCh 3-4, 6-13, LP 31).
3. La vinculación entre pueblo y familia. Aquél es sujeto y destinatario de la cultura y la civilización, y receptor de la evangelización (ImD 14-15, QAM 5, CM 7).
4. La idea de la sociedad civil nacida de la naturaleza social del hombre de la que la nación es un cuerpo más (HG 15, ID 2). La sociedad civil, entendida como pluralismo orgánico, es la resultante de la integración de las partes que la constituyen y del cumplimiento de los deberes y funciones que corresponden a cada cuerpo social (QAM 6, CM 4). Los cuerpos intermedios son necesarios para evitar la tiranía (IDC 19).
5. La crítica a la teoría del contrato social (DI 3, 8), la soberanía popular (ID 8) y la voluntad popular (ID 10) entendidas sin más referencia que la voluntad humana. Sostener que Dios es el origen del poder no contradice el principio de elección de los gobernantes (DI 4) lo que no significa “conferir los derechos del poder”. Los reyes mandan porque Dios les concede el derecho (DI 4, LP 32, AMdS 15-16).
6. La primacía del Bien Común en el orden político (NC 11, 15).
7. El principio de obediencia a los poderes constituidos (AM de S 17-18, 22-25). Se debe obediencia a Dios y a los hombres a través de Dios (DI 11), pero no cuando las leyes y los preceptos olvidan a Dios (SCH 3, QAM 6). El Estado no es fuente del bien y del mal, por lo que la ley no tiene su origen en él (LP 7).

<sup>27</sup> Cfr. *Nobilissima Gallorum Gens* (8-2-1884) 1; *Cum Multa* (8-12-1882) 1.

<sup>28</sup> Corriente democristiana animada por el sacerdote belga Adolf Daens (1839-1907). Cfr. vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 200.

8. La negación del derecho de resistencia (ID 13, 19) (LP 34).
9. La independencia política de la Iglesia y el carácter instrumental de las asociaciones políticas (CM 2-3).
10. Las relaciones Iglesia-Estado como sociedades perfectas (NGG 5, SCh 13-17).
11. La doctrina del *ralliement* que en el caso francés podía haber contribuido, si el clero no lo hubiera rechazado, a neutralizar al nacionalismo antisemita, antidemocrático y falsamente procatólico<sup>29</sup>.

Es precisamente la doctrina leoniana de acatamiento a los poderes constituidos la que el Papa sostuvo ante los Obispos alemanes (*Iampridem*), bávaros (*Officio Sanctissimo*), irlandeses (*Saepe Nos*), franceses (*Au Millieu des Sollicitudes*), polacos (*Caritatis providentiaequae nostrae*) y portugueses (*Pergrata Nobis*). Esta tesis no dista mucho de la sostenida por Gregorio XVI en *Cum Primum* o por Pío IX en el *Syllabus*. Pese a ello, el cambio de talante imprimió un nuevo carácter a las relaciones de la Santa Sede con las naciones del mundo. Así lo testimonia una Carta (15-6-1887) dirigida al cardenal Mariano Rampolla del Tindaro (1843-1913) en la que León XIII expresaba su voluntad de mostrar a la Iglesia como la principal benefactora de los pueblos<sup>30</sup> que, con solicitud de madre, se compromete en favor de la materialización de la paz nacional e internacional (PG 3-12, 14-15, 18; AI 13)<sup>31</sup>.

En el caso austrohúngaro León XIII apostó por la permanencia del Imperio, en tanto que Estado plurinacional, y por el fomento de reformas favorables a las minorías nacionales, como modo de evitar la radicalización de las tesis autonomistas y frenar el avance secesionista<sup>32</sup>. El pangermanismo arreciaba en los pueblos eslavos y en Austria, a la que aquél quería extender el protestantismo como modo de lucha contra el ultramontanismo, tanto como la magiarización pretendía extender el laicismo a toda Hungría e imponerse lingüísticamente. Contra este proceso se había manifestado Pío IX en sus Encíclicas *Etsi Multa*, *Quantus Supra*, *In Magnis Illi* y *Quod Nunquam*. Lo mismo haría León XIII en *Constantii Hungarorum*. En esta carta a los Obispos de Hungría, el Papa decía: “la adaptación a la diversidad nacional tiene sentido en tanto que es un medio que favorece el desarrollo del individuo y por ello su desarrollo espiritual”. Años después lo recordaba en una Carta a los Obispos de Bohemia y Moravia (20-4-1901). Esta tesis no difiere de la expuesta a los católicos españoles (CM 2-3), como tampoco de la defendida

<sup>29</sup> L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, 31-33. Recordemos los nombres de M. Barrés (1862-1923) y Ch. Maurras, y el caso Dreyffus. Cfr. H. ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 2001, Parte I, Cap. IV.

<sup>30</sup> El Papa cita a Bélgica, España, Francia, Austria y Portugal, los Estados alemanes, Rusia e Inglaterra, con minorías católicas fuertes, y los Estados de América. Cfr. J. M. TICCHI, *Nations et Saint-Siège a l'avènement de Pie X*, en AA. VV., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 15-31.

<sup>31</sup> En *Praeclara Gratulationis* el Papa hace un llamamiento a favor de la unidad religiosa, la paz mundial, el desarme y la restauración de la confianza entre los pueblos infieles, cismáticos, protestantes y católicos.

<sup>32</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, Sirey, París, 1962, 95-100.

por Monseñor J. G. Strossmayer (1815-1905), Obispo de Diakovár, paneslavista y miembro del Partido Nacional Croata<sup>33</sup>.

León XIII sostenía el carácter instrumental de las fórmulas políticas, pero nada tenía contra las minorías eslavas, sus tradiciones y lenguas. En 1880 les dedicó una atención especial al extender la fiesta de San Cirilio y San Metodio a la Iglesia universal en la Encíclica *Grande Munus*, al tiempo que favoreció el eslavismo católico mediante la formación de clero autóctono<sup>34</sup>. La misma solicitud mantuvo con respecto a Irlanda: rechazo de la violencia y las soluciones radicales, como las que mantenían un grupo llamado Ribbonmen y los fennianos, excomulgados por un Decreto del Santo Oficio (13-7-1865), y apoyo a las reformas que favorecieran a los irlandeses. El Papa apoyó las tesis de W. E. Gladstone (1809-1898) y el *Home Rule*. En una Carta Apostólica a los Obispos de Irlanda (3-1-1881) les recordaba: “una causa justa deja de serlo si los medios no lo son”. Al año siguiente lo repetía ante un grupo de peregrinos irlandeses. En la misma línea se manifestó el Arzobispo de Dublín, Monseñor M. Logue (1840-1924), creado Cardenal por el Papa en 1880, en sendas cartas de agosto de 1882 y mayo de 1883. En ellas condenaba la violencia y llamaba a los católicos a mantenerse fuera de los grupos revolucionarios y clandestinos, al tiempo que recordaba al clero la doctrina de los poderes constituidos.

La cuestión irlandesa se recrudeció cuando en 1888 el Partido Nacionalista organizó una campaña que consistía en ingresar en las cuentas de la *Liga Agraria* las rentas debidas a los propietarios ingleses. Mediante una circular de la Congregación de Propaganda se informó a los Obispos irlandeses de la condena del Santo Oficio a esta medida y recordó que una renta fijada con el consentimiento de las partes no podía modificarse arbitrariamente. Se condenaban los medios, no las reivindicaciones autonomistas. Las mismas tesis se aplicaron al caso polaco.

Este país, víctima de numerosos repartos y desasistido por las potencias europeas, mereció la atención de León XIII en su Encíclica *Caritatis*: Roma recordaba a los polacos su deber de obediencia a los poderes constituidos para mantenerse alejados de cualquier acto de sedición. Con respecto a la cuestión alemana, León XIII combinó el acuerdo con la intransigencia. Esta estrategia consiguió un primer Acuerdo en 1881 y el definitivo en 1886.

El caso italiano es muy distinto. El día 22 de febrero de 1879 León XIII ratificó el valor de las Cartas Apostólicas *Quanquam illus* (1867) y *Apostolici ei nostris* (1868)<sup>35</sup>. Se mantenía el *non expedit*, al tiempo que se encargaba a la *Obra de los Congresos* la tarea de unir a los católicos italianos. Como señaló León XIII en un Breve de enero de 1887 había que mantener la presencia de los católicos en la vida pública. La *Acción Católica* sería útil para ello, pero no el Parlamento (*Etsi Nos*). Esta postura contrastaba con el *ralliement* sostenido en *Inmortale Dei* y *Au Millieu des Sollicitudes*. En mayo de 1887 parecieron

<sup>33</sup> *Ibid.*, 99-100, 108,

<sup>34</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>35</sup> vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 124-125.

darse algunos pasos cuando en la Alocución *Episcoporum ordinem* se señaló que la reconciliación pasaba por reconsiderar la plena libertad del Papa. Pese a ello, la tesis de la reconciliación no acababa de cobrar forma. En la Encíclica *Sapientiae Christianae* se vuelve a la postura tradicional. Ésta no varió si quiera con la disolución de las asociaciones católicas (1898). En *Spesse Volte*, recordando lo dicho en *Dall'alto dell'Apostolico Seggio e Inimica Vis*, el Papa confirmó que la lucha de la Iglesia sería pacífica y de obediencia al poder. Nada iba a cambiar, como afirmó el Papa (8-6-1900).

### San Pío X (1903-1914)

Giuseppe Melchiorre Sarto fue elegido Papa en 1903. Su Magisterio dedicó una atención especial a los errores del modernismo: *Pascendi Domini Gregis* (8-9-1907), *Lamentabili Sine Exitu* y *Sacrorum Antistitum* (1-9-1910); a la vida política francesa: *Vehementer Nos* (11-2-1906) y *Notre Charge Apostolique* (23-9-1910); a las relaciones Iglesia-Estado: *La Libertad de la Iglesia* (1913), discurso conmemorativo del XVI Centenario del Edicto de Constantino, y a la cuestión romana: *Motu proprio* (18-12-1903) e *Il fermo proposito* (11-6-1905).

El día 11 de febrero de 1906 el Papa expresaba su profundo pesar por la ruptura de relaciones entre la Santa Sede y la francesa “fille aînée de l'Église” como escribió León XIII en *Nobilissima Gallorum Gens*. La ruptura unilateral del Concordato quebraba una antigua tradición e implantaba un régimen de separación, contrario al orden sobrenatural, que reducía la función del Estado a la promoción de la prosperidad pública olvidando la dimensión trascendente. Pío X rechazaba la tesis de que el Estado no debía reconocer más que la dimensión privada del culto religioso y recordaba la tesis católica relativa al origen del poder político y a las relaciones Iglesia-Estado entendidas como sociedades perfectas. Por todo ello, y porque la ley negaba la independencia de la Iglesia y violaba el derecho de propiedad al nacionalizar la escuela cristiana y otras instituciones de beneficencia, Pío X condenaba públicamente la ley de separación.

Sólo cuatro años más tarde Pío X publicaba su encíclica *Nôtre Charge Apostolique* en la que condenaba el movimiento *Le Sillon* fundado por M. Sangnier (1873-1950)<sup>36</sup>. Sus dirigentes eran invitados a retractarse de sus errores doctrinales y ponerse bajo la dirección de los Obispos. El Papa condenaba a *Le Sillon* por:

1. defender unas teorías impropias del espíritu católico y francés.
2. entender la democracia política como “la autoridad (que) dimana de Dios, pero reside primordialmente en el pueblo, del cual se desprende por vía de elección o, mejor aún, de selección, sin que por esto se aparte del pueblo y sea independiente de él; será exterior, pero sólo en apariencia; en realidad será interior, porque será una autoridad consentida”.

<sup>36</sup> *Le Sillon* nace en el contexto del «Ralliement» defendido por León XIII. Este movimiento elabora un proyecto que persigue la educación popular democrática de los jóvenes franceses, la reconciliación de la clase obrera con la Iglesia y la conciliación entre Iglesia y República. El grupo, de convicciones republicanas, se abrió a los no católicos, lo que causó enfrentamientos con el Episcopado.

3. reducir la obediencia al poder a consentimiento, de modo que se incrementa el riesgo de sedición fruto del supuesto derecho a revocar la autoridad.

Estos presupuestos habían sido condenados por León XIII porque el principio de la autoridad u origen natural del mandato reside en Dios, no en el pueblo (DI 3). Esto no se opone a la elección o designación de los gobernantes, aunque sí al principio de que en la elección se confieren los derechos del poder. "No se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que lo ha de ejercer" (NChA 19-21).

### Síntesis

Tanto León XIII como Pío IX se enfrentan a la transformación interna del significado de lo nacional en un momento en el que la dimensión cultural de la nación se convierte en el criterio legitimador del principio de autonomía política de los pueblos. A ello se suman los intentos de desintegración política de los grandes Imperios y las consecuencias de la unificación política en Italia y Alemania, así como la cuestión, todavía candente, relativa a la conciliación con las libertades modernas. El Magisterio de ambos Papas es muy ilustrativo al respecto: promoción de la sociabilidad como principio del que emana el orden social y defensa del carácter orgánico de éste, negación del derecho de resistencia entendido como derecho de revolución, crítica a la concepción de la soberanía política que prescinde de Dios y sometimiento de la política al Bien Común.

Los casos irlandés, polaco, alemán e italiano ocupaban la atención del magisterio, del mismo modo que lo hacían las demandas secesionistas a las que se enfrentaba el Imperio Austro-Húngaro. Como hemos visto en las páginas precedentes, León XIII demostró su preferencia por el Imperio y por el reconocimiento de la autonomía cultural de los pueblos que lo constituían, se opuso al expansionismo político y cultural de los alemanes y los magiares, defendió la diversidad cultural en tanto que medio que sirve al desarrollo espiritual de los individuos y condenó la violencia, no sólo la que implica derramamiento de sangre, como instrumento de cambio político o modo de presión.

### 3. LA I GUERRA MUNDIAL Y EL PRINCIPIO DE LAS NACIONALIDADES.

El optimismo liberal se vio sometido a una dura prueba hasta 1914, mientras el industrialismo conseguía renovar la faz de Europa y se organizaba el proletariado. Liberales, socialistas y conservadores protagonizaban la vida política. La ciencia se había convertido en el paradigma cultural legitimador del liberalismo —H. Spencer (1820-1903)— y en la alternativa al socialismo utópico —K. Marx (1818-1883)—, al tiempo que alimentaba el tránsito entre el idealismo romántico y el nacionalismo imperialista. Todo ello venía acompañado, desde la postrimerías del siglo XIX, por una fuerte tendencia positivista —A. Comte (1798-1857)—, por el *cesarismo* y el darwinismo social<sup>37</sup>. Un buen

<sup>37</sup> Cfr. AA. VV., *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, Parte II, Cap. II; F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía*. 9, Cap. V.

reflejo de estos cambios es la obra de F. Tönnies (1855-1936), *Gemeinschaft und Gessellschaft*<sup>38</sup>.

La Europa de 1914 era un continente dominado por cinco grandes potencias: Austria-Hungría, Gran Bretaña, Francia, Alemania y Rusia. La inestabilidad en las relaciones internacionales, de la que León XIII había hablado en *Praeclara Gratulationis*, generó un juego de alianzas en dos bloques. Austria-Hungría, Alemania e Italia formaron la *Triple Alianza*. Francia, Rusia y Gran Bretaña formaron la *Triple Entente*. El día 28 de junio de 1914 falleció asesinado el archiduque de Austria-Hungría en Sarajevo. Austria presentó un ultimátum y el 28 de julio declaró la guerra. Al conflicto se añadió pronto, la enemistad tradicional entre Francia y Alemania, la competencia colonial entre Alemania e Inglaterra y las controversias entre el Imperio austro-húngaro y Rusia por el dominio de los Balcanes. El conflicto se transformó en mundial cuando el día 1 de agosto de 1914 Rusia se alió con Serbia.

Tras cuatro años, el imperio austro-húngaro comenzó a desintegrarse y los pueblos que lo conformaban (eslavos del sur, checos y polacos) proclamaron su independencia. En 1918 el canciller alemán pidió el armisticio en carta al Presidente de los EEUU. Se abrió el camino a la Conferencia de París (18-1-1919) y a la constitución de la Sociedad de Naciones<sup>39</sup>. En este contexto nacía la República de Weimar.

El día 8 de enero de 1918 el Presidente Wilson (1856-1924) dirigió un discurso en 14 puntos al Congreso de los Estados Unidos. En éste se presentaban una serie de medidas para el fin de la guerra: la independencia de Bélgica, la devolución de los territorios de Alsacia-Lorena, el reajuste de las fronteras italianas “siguiendo las líneas de las nacionalidades claramente reconocibles”, el desarrollo autónomo de los pueblos de Austria-Hungría, la soberanía de los territorios turcos del Imperio otomano, la evacuación de Rumanía, Serbia y Montenegro, la independencia de Polonia y la constitución de una Sociedad General de Naciones “en virtud de acuerdos formales, que tuvieran por objeto ofrecer garantías recíprocas de independencia política y territorial tanto a los pequeños como a los grandes estados”. Los 14 Puntos limitaban el principio de las nacionalidades —a cada nación cultural le corresponde su propio Estado— a la zona de los Balcanes y vinculaban la protección de los derechos de las minorías nacionales —pueblo con conciencia nacional territorialmente disperso por uno o varios Estados que convive con un pueblo mayoritario con conciencia nacional<sup>40</sup>— a la lealtad que éstas debían al Estado<sup>41</sup>. Fruto de esta tesis nacieron Finlandia, Lituania, Letonia, Estonia, Polonia,

<sup>38</sup> Cfr. AA. VV., *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, 206-208.

<sup>39</sup> Cfr. J. A. CARRILLO SALCEDO, *El derecho Internacional en perspectiva histórica*, Cap. III, Tecnos, Madrid, 1991; A. TRUYOL Y SERRA, *La sociedad internacional*, Alianza Editorial, Madrid, 1974, 182-183, ID., *Historia del Derecho Internacional Público*, 128-132; A. DE BLAS, *Naciones y Nacionalismo*, 126-132. Para un relato pormenorizado de los acuerdos de 1919 en M. MACMILLAN, *Paris, 1919. Six months that changed the world*, Random House Trade, 2003.

<sup>40</sup> S. GARCÍA CASADO, *Minorías nacionales*, en A. DE BLAS, *Enciclopedia del nacionalismo*, 485.

<sup>41</sup> A. DE BLAS, *Naciones y Nacionalismo*, 132-136; J. GUIMON, *El derecho de autodeterminación*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1995, 87-94.

Austria, Yugoslavia, integrada por Serbia, Croacia, Eslovenia, Montenegro, Macedonia y Bosnia; Checoslovaquia, integrada por Moravia, Bohemia y Eslovaquia, y Hungría.

El principio de las nacionalidades, el derecho de autodeterminación y el papel de las minorías nacionales pareció triunfar tras la I Guerra Mundial. Sin embargo, nacieron Estados nuevos que configuraron en su seno un mosaico cultural que no haría fácil la continuidad de la unión política. Ello contribuyó a la proliferación de Tratados para la protección de las minorías nacionales: Polonia (28-6-1919), Yugoslavia (10-9-1919), Checoslovaquia (10-10-1919), Rumanía (9-12-1919), Grecia (10-8-1920), etc<sup>42</sup>.

### **Benedicto XV (1914-1922)**

Este Papa y su Magisterio están indefectiblemente ligados a la I Guerra Mundial: *Ad Beatissimi Apostolorum* (1-11-1914), *Paterno iam Diu* (24-11-1919) y *Annus iam Plenus* (1-12-1920) dedicadas a los niños de la guerra, *Humani Generis Redemptionem* (15-6-1917), *Quod iam Diu* (1-12-1918) y *Pacem Dei Munus* (23-5-1920).

Antes del estallido de la Guerra, la Santa Sede apostó por el mantenimiento del Imperio, como quedó claro con el apoyo prestado a éste ante el ultimátum a Serbia. Roma había suscrito un Concordato con este país (1914), centro del nacionalismo yugoeslavo en las guerras de 1913. Cuando la Guerra estalló, el Papa apostó por colaborar en la consecución de un Acuerdo de Paz que permitiera el triunfo del Derecho en el orden internacional. Sus intervenciones no fueron oídas.

Benedicto XV intentó una tregua navideña que no se consiguió, aunque el 24 de diciembre de 1914 confesara a los cardenales no estar dispuesto a cesar en su empeño. En la alocución consistorial del día 22 de enero de 1915 hizo pública la posición de imparcialidad de la Iglesia. Unos meses más tarde hacía pública la Exhortación *Allorché fummo* o *A los pueblos beligerantes y a sus jefes* (28-7-1915). El Papa pedía con insistencia el silencio de las armas y a los países en guerra que operaran con realismo, porque, como señaló:

“las naciones no mueren; humilladas y oprimidas llevan a regañadientes el yugo que se les impone, preparando la revancha y transmitiendo de generación en generación una triste herencia de odio y venganza... ¿Por qué no sopesar desde ahora con una conciencia serena los derechos y las justas aspiraciones de los pueblos? ¿Por qué no comenzar con una voluntad sincera un intercambio, directo o indirecto, de puntos de vista, para tener en cuenta, en la medida de lo posible, estos derechos y estas aspiraciones y llegar así al final de esta terrible lucha?”.

A lo que el Papa añadía: “Hay una parte de justicia en el derecho de las nacionalidades, el cual formulado de modo absoluto corre el riesgo de conducir a los pueblos a grandes catástrofes”<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> J. A. CARRILLO SALCEDO, *El derecho Internacional en perspectiva histórica*, 56-57.

<sup>43</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, 116.

La consideración era similar a la mantenida por León XIII en *Constanti Hungarorum* y casaba bien con la doctrina Wilson:

1. El derecho de autodeterminación implicaba la prohibición de la conquista como modo de alteración de la soberanía estatal,
2. significaba que cada pueblo tiene el derecho a elegir la soberanía bajo la que desea vivir, al tiempo que
3. recomendaba la inconveniencia del ejercicio de un derecho ilimitado de secesión.

La Santa Sede prefería el Imperio, en tanto que realidad política que permitía la expresión de la diversidad humana, y apoyaba las tesis autonomistas moderadas. Los gobiernos constituidos eran los que debían facilitar oportunamente estas demandas.

La solicitud que el Papa lanzó en julio de 1915 no fue atendida, como tampoco sus llamamientos en la Alocución consistorial de 6 de diciembre de 1915. Benedicto XV repetía que eran necesarias concesiones para llegar a la Paz. El día 1 de agosto de 1917 publicó *Dés le début*. Esta nota llegó a los gobiernos beligerantes a través del nuncio en Munich Mons. Eugenio Pacelli. En ella el Papa ofrecía una serie de medidas:

1. Acuerdo de Paz que regulase la reducción de armamento e instituyese el arbitraje internacional. Los Estados que se negaran serían sancionados.
2. Regulación de la libertad y comunidad de los mares.
3. Aplicación de la condonación “justificada con los beneficios del desarme”.
4. Restitución pacífica de los territorios ocupados: evacuación de Bélgica y garantía de su plena independencia política, militar y económica, evacuación del territorio francés y de las colonias alemanas.
5. Resolución de las cuestiones territoriales entre Francia y Alemania, Italia y Austria.
6. Examen de los litigios territoriales en Armenia, Balcanes y Polonia (4-10).

Benedicto XV no apelaba al principio de las nacionalidades, sino a la necesidad de resolver litigios territoriales y reconocer las nuevas realidades políticas<sup>44</sup>.

Bélgica no recibió con agrado la propuesta pontificia. Esta nación, ocupada por Alemania, era víctima de un nacionalismo herido y ultrajado que, como se oyó en Francia, no quería la paz del Papa<sup>45</sup>. El Cardenal Arzobispo de Malinas, D. Mercier (1851-

<sup>44</sup> *Ibid.*, 115.

<sup>45</sup> vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 39-40, 201-204.

1926), defensor de la causa belga, fue el encargado de hacer llegar a Alemania la propuesta del Papa.

El reino de Polonia se restauró en 1916. Un año después los católicos polacos recibieron con júbilo el hundimiento del zarismo<sup>46</sup>. Entre 1916 y 1917 se elaboró un pacto entre serbios, croatas y eslovenos que concluyó con la constitución del Estado yugoeslavo bajo la dinastía serbia (octubre de 1918). T. G. Masaryck (1850-1937) declaró la independencia de Checoslovaquia el 28 de octubre de 1918.

El día 3 de noviembre el Papa dirigió una carta al cardenal Gasparri en la que daba cuenta de las acciones de la Santa Sede para iniciar relaciones con “las distintas nacionalidades del Imperio constituidas en estados independientes”. De este modo reconocía “sin dificultades los cambios políticos y territoriales de los pueblos”<sup>47</sup>. La misma actitud adoptó en *Diuturni* (15-7-1919) y *Amor ille singularis* (7-10-1919), dirigidas al Episcopado alemán y francés, respectivamente, y en una carta al Secretario de Estado del Gobierno provisional de Estonia (11-4-1919). En la alocución *In hac quidem* (13-6-1921) el Papa apelaba al reconocimiento de los nuevos Estados y a los ajustes territoriales como clave en las relaciones Iglesia-Estado<sup>48</sup>.

El día 1 de diciembre de 1918 se publicaba la Encíclica *Quod iam Diu*. Benedicto XV elevaba oraciones por el que denominó “el Congreso de la Paz”. La Encíclica no sólo reflejaba bien la emoción, sino un lenguaje nuevo: “Muy pronto se van a reunir los que por voluntad popular deben concertar una paz justa y permanente entre todos los pueblos de la tierra”. Los representantes políticos de las naciones enfrentadas durante cuatro años tenían en sus manos el mandato de concertar una paz justa en una situación tan complicada que el Papa llamaba a todos los católicos del mundo a la oración. En mayo de 1920 publicaba la Encíclica *Pacem Dei Munus*. El objetivo era promover la unión de los pueblos, mediante el ejercicio del deber de caridad (PD 11) “para garantizar la independencia de cada uno” (PD 13). El Papa alentaba la constitución de una Sociedad de Naciones cuya función fuese “suprimir o reducir los enormes presupuestos militares y asegurar a todos los pueblos, dentro de sus justos límites la independencia e integridad de sus territorios”. El Papa pensaba, citando a San Agustín, en una sociedad internacional integrada por los ciudadanos de todos los pueblos en la que se respetasen y conservasen las diferencias nacionales ordenadas al fin de la paz terrena. Pese a que las propuestas pontificias no se ajustaban a los acuerdos del Tratado de Versalles y a que Roma no aceptara las condiciones humillantes impuestas a Alemania, Benedicto XV saludó la fundación de la Liga de la Sociedad de Naciones<sup>49</sup>, aunque no calló su descontento por la aplicación del principio de las nacionalidades<sup>50</sup>. El Papa se mostraba preocupado por Europa y por las consecuencias que la doctrina Wilson tendría en

<sup>46</sup> *Ibid.*, 239-240.

<sup>47</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe* (1870-1960), 112, 115.

<sup>48</sup> Cfr. Carta al Cardenal Csernock (12-3-1919 y 11-9-1919), Carta al Cardenal Kakorski (16-7-1921).

<sup>49</sup> VV. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 42-43-

<sup>50</sup> K. R. MINOGUE, *Nacionalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1975, 215.

Grecia, Turquía y Palestina, a causa, en este caso, del sionismo y la Declaración Balfour (2-11-1917)<sup>51</sup>.

Benedicto XV apostó por la paz fruto de la reconciliación, el acuerdo y la moderación. Antes de la Guerra la Santa Sede buscó la conciliación y favoreció las reformas autonomistas, pidió al clero moderación en sus demandas y antepuso los bienes espirituales a los intereses nacionales cuando la violencia y los medios extremos amenazaban con subvertir el orden. La actitud de Benedicto XV con relación a la cuestión irlandesa lo ratifica. Cuando en 1919 los Obispos irlandeses se pronunciaron públicamente pidiendo que se recompensara el apoyo irlandés a Gran Bretaña durante la I Guerra Mundial, Roma guardó silencio. Sólo habló tras una segunda declaración del Episcopado irlandés en carta que dirigió al Cardenal Primado pidiéndole que el espíritu de moderación guiase los acuerdos de los partidos políticos. La apuesta era por los moderados del Partido Nacionalista contra las tesis de E. de Valera (1882-1975). El problema de la obediencia a la autoridad y la doctrina de los poderes constituidos seguía estando en el fondo de estas tesis. Una vez más el Magisterio lo ponía en práctica con relación a la nación polaca. Benedicto XV se lo recordaba en Carta al Arzobispo de Varsovia (15-10-1918). La doctrina de León XIII seguía viva: “una causa justa deja de serlo si los medios no lo son” (Carta Apostólica a los Obispos de Irlanda, 3-1-1881).

Más dura e intransigente fue la actitud del Papa ante el nacionalismo checo, sobre todo a raíz de la institución de la fiesta nacional en honor de J. Hus (1373-1415), pese al apoyo electoral que los católicos eslovacos prestaron a Masaryck.

### Síntesis

El Magisterio del Papa Benedicto XV sobre la cuestión nacional discurre entre la guerra y la paz. El Papa denunció los agravios generados por la conquista, la anexión violenta y la invasión, así como el carácter ambivalente del principio de las nacionalidades con el que se pretendió poner fin a la I Guerra Mundial. Antes de la Guerra, la Santa Sede defendió el autonomismo que no la secesión, y condenó la violencia, también en forma de desobediencia. Y no se limitó a los principios, sino que reclamó que se prestara atención a todos aquellos pueblos cuya independencia había sido violada. El Papa citó a Bélgica, los territorios en litigio entre Francia y Alemania, Italia y Austria y los litigios territoriales en Armenia, Balcanes y Polonia. Tras la Guerra, el Papa temió los peligros derivados de un secesionismo ilimitado, especialmente para las minorías que quedaban en el seno de los nuevos Estados, así como por sus consecuencias en el ámbito internacional. Ello no impidió que la Santa Sede entablase relaciones con los nuevos Estados cuando ya no había vuelta atrás.

---

<sup>51</sup> H. LAURENS, *Le Vatican et la question de la Palestine*, en *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 309-314.

#### 4. EL ASCENSO DE LOS TOTALITARISMOS.

La I Guerra Mundial y la derrota de Alemania, así como la recuperación de Alsacia y Lorena reparó el herido orgullo francés. El furor no duró mucho porque la Francia posterior a la guerra fue escenario de fuertes conflictos sociales. El ascenso del fascismo y del nacionalsocialismo contribuyeron a ello.

El nacionalismo alemán fue adquiriendo un tono de miedo a lo moderno y a los grupos sociales artífices de la modernización. Ello animó la constitución de asociaciones de lucha contra los enemigos de la nación alemana: los judíos, los obreros y los polacos de la zona oriental de Alemania. Esta política se radicalizó con los Tratados de Versalles (1919) hasta llegar a los años 30. A ello contribuyó la fundación del NSDP (1919), presidido desde 1921 por A. Hitler (1889-1945). Su doctrina destacó por la identificación entre raza y pueblo y por un nacionalismo imperialista que justificó el expansionismo mundial y el exterminio de otras razas. En Italia, las tesis de Corradini se vieron reforzadas por los seguidores de G. D'Annunzio (1863-1938) que en 1923 se fusionaron con el grupo fascista de B. Mussolini (1883-1945).

El racismo adquiriría un valor preponderante en el seno de estas corrientes que, en el caso alemán están ligadas a A. Rosenberg (1893-1946) y R. W. Darré (1895-1954). El primero es el teórico de la idea de una nueva *civilización de señores arios* cuya estética y moral resurgiría tras el paso devastador del cristianismo —religión servil y romano-judaizante—, del cosmopolitismo, del capitalismo y de la conspiración judía mundial, según el *Protocolo de los sabios de Sión* (1920-1930). Rosenberg es el creador del gran mito de la *comunidad de sangre*. Ésta es la fe nueva del nacionalsocialismo que cree que en la sangre reside la sustancia divina del hombre.

Gracias a ellos el antisemitismo se convirtió en el paradigma del racismo del siglo XX. Sobre él H. Arendt (1906-1975) escribió: “[...], la realidad es que el antisemitismo moderno creció en la medida en que declinaba el nacionalismo tradicional y alcanzó su cota máxima en el momento exacto en que se derrumbaba el sistema europeo de la Nación-Estado y su precario equilibrio de poder”<sup>52</sup>.

El nuevo marco político establecido tras el fin de la I Guerra Mundial inaugura un tiempo nuevo marcado por la desintegración de los Imperios europeos tradicionales, la proliferación de las naciones-estado, la inestabilidad del sistema parlamentario<sup>53</sup>, la crisis de los partidos políticos<sup>54</sup>, el temor a la Revolución bolchevique (1917), el desencuentro entre las políticas burguesas y la clase obrera, así como la ausencia de líderes políticos capaces de responder con contundencia a la inestabilidad política. Esta situación alimentó la tentación autoritaria y las preferencias de la intelectualidad

<sup>52</sup> H. ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 2001, 47-48.

<sup>53</sup> Cfr. H. KELSEN, *Esencia y valor de la democracia*, FCE, México, 1974; C. SCHMITT, *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid, 1990; M. WEBER, *Escritos políticos*, Alianza Editorial, 1991; R. SMEND, *Constitución y Derecho Constitucional*, CEC, Madrid, 1985.

<sup>54</sup> G. MOSCA, *Elementos de ciencia política* (1896), M. OSTROGORSKI, *La démocratie et la organisation des partis politiques* (1903), R. MICHELS, *La democracia y la ley férrea de la oligarquía* (1909).

europea por las burocracias partidistas, la revolución y la violencia, lo que favoreció la aparición del Estado total<sup>55</sup>.

De las corrientes totalitarias y de su doctrina sobre la Nación y le Estado se ocupa el Magisterio de Pío XI. Apuntamos, pero, que el término estado total fue usado por primera vez por Mussolini y G. Gentile (1875-1944) para designar al Estado fascista. Más tarde se generalizó a los Estados comunista y nacionalsocialista<sup>56</sup>. Los estudios sobre los totalitarismos se iniciaron en los años 30<sup>57</sup> y concluyen en la idea de un Estado caracterizado por una ideología común que se expresa mediante un sistema de partido único<sup>58</sup>, la movilización de la masa, incapaz de organizarse guiada por el interés común<sup>59</sup>, la propaganda, el desprecio por la moral, la guerra psicológica y el terror.

Los Totalitarismos persiguieron la *dominación total*. Ejemplo de ello fueron los campos de concentración en los que se aniquilaba a la persona moral y se la reducía a mera individualidad, a simple cuerpo humano. Los totalitarismos, escribe H. Arendt, “no buscan la dominación despótica sobre los hombres, sino un sistema en el que los hombres sean superfluos. El poder total sólo puede ser logrado y salvaguardado en un mundo de reflejos condicionados, de marionetas sin el más ligero rasgo de espontaneidad. Precisamente porque los recursos del hombre son tan grandes puede ser completamente dominado sólo cuando se convierte en un espécimen de la especie animal hombre”<sup>60</sup>.

### Pío XI (1922-1939)

El día 22 de diciembre de 1922 se hacía pública la Encíclica *Ubi Arcano*. Pío XI respondía con esta Encíclica programática al desorden económico y financiero en Europa, a la afirmación del régimen comunista, a la fundación de la III Internacional, a la marcha sobre Roma, al advenimiento del fascismo, a la debilidad de “las nuevas formas representativas” (UA 4) y a un clima conflictivo que impedía la paz social, política e internacional. Este escenario y su necesaria reconstitución exigía conocer con precisión el origen de los males: falta de caridad, ansia inmoderada de bienes materiales y olvido de Dios. Las consecuencias eran funestas: deseo de tener y poseer que alimentaba la lucha de clases y el ansia de dominio político (UA 9).

Y a esta intemperancia de las pasiones, cuando se cubre con el especioso manto de bien público y del amor a la patria, es a quien hay que atribuir las enemistades internacionales.

<sup>55</sup> M. GARCÍA-MORENTE, *Goethe y la época presente*, Revista de Derecho Público, nº 7-8, 1932, 193.

<sup>56</sup> Cfr. H. ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, 483-512.

<sup>57</sup> Cfr. C. Schmitt, E. Jünger, G. Orwell, S. Weil, J. Maritain, A. Gide, B. Souvarine, H. Rausching, C. J. Hayes, F. Neumann y H. Arendt, etc. Cfr. *Totalitarismo* en P. RAYNAUD—S. RIALS [eds.], *Diccionario de Filosofía política*, AKAL, Madrid, 2001, 826-829.

<sup>58</sup> Cfr. S. MASTELLONE, *Historia de la democracia en Europa: de Montesquieu a Kelsen*, EDERSA, Madrid, 1990; M. DUVERGER, *Los partidos políticos*, FCE, México, 1974; G. SARTORI, *Partidos y sistemas de partidos*, Alianza, Madrid, 1980.

<sup>59</sup> Hannah Arendt se refiere a la categoría *hombre-masa* fruto de sociedades muy individualizadas.

<sup>60</sup> Cfr. H. ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, 554.

Pues aun este amor patrio, que de suyo es fuerte estímulo para muchas obras de virtud y de heroísmo cuando está dirigido por la ley cristiana, es también fuente de muchas injusticias cuando pasados los justos límites se convierte en amor patrio desmesurado. Los que de este amor se dejan llevar olvidan no sólo que los pueblos todos están unidos entre sí con vínculos de hermanos, como miembros que son de la gran familia humana, y que las otras naciones tienen derecho a vivir y a prosperar, sino también que no es lícito ni conveniente el separar lo útil de lo honesto (UA 9).

En estas líneas se condensa el Magisterio del Pío XI sobre el patriotismo y su degeneración en amor patrio desmesurado<sup>61</sup>. La condena de *Action Française* (20-12-1926) fue la primera oportunidad para hacerlo explícito<sup>62</sup>.

El partido de Maurras, “refractario al *ralliement*”, fue condenado por sostener un *nacionalismo integral* y pagano que absolutizaba el interés nacional e instrumentalizaba la religión católica<sup>63</sup>. La condena decía así: Ningún católico

1. puede adherirse a un partido que anteponga los intereses políticos a los intereses de la religión,
2. exponerse o exponer a otros a doctrinas que son un peligro,
3. ni leer, sostener y favorecer periódicos dirigidos por hombres cuyos escritos van contra la doctrina y la moral católica.

La condena había estado precedida por tres advertencias:

1. Decreto del Santo Oficio siendo Papa Pío X.
2. Carta del Cardenal Andrieu a una pregunta dirigida por un grupo de jóvenes católicos franceses (25-8-1926).
3. Carta de Pío XI *Nous avons lu* (5-9-1926)<sup>64</sup>.

*Action Française* defendía el estado total, la esclavitud y la supremacía de la razón de estado. Este partido era, además, antisemita, doctrina condenada por un Decreto del Santo Oficio (25-3-1928) en el que podía leerse: “La sede apostólica, así como reprueba

<sup>61</sup> Cfr. PÍO XI, *Discurso a los alumnos de Propaganda FIDE* (21-8-1938). Es interesante el análisis que sobre ello presenta Luigi Sturzo en *Nacionalismo e Internacionalismo*, 56-60.

<sup>62</sup> Maurras fundó el Comité de l’*Action Française* (1889), la Liga de la Acción Francesa (1905) y el periódico *Action Française* (1908). Ateo militante, identificaba el catolicismo con la causa del orden y del interés nacional, lo que le servía para criticar con dureza el laicismo de la III República. Ello hizo que contara con apoyos del mundo católico. Maurras conjuga tradicionalismo, positivismo, socialdarwinismo y racismo. Es el fundador del nacionalismo positivo, opuesto al sentimentalismo de Barrès, así como el animador de un pensamiento político maniqueo en el que lo francés es expresión de lo bueno y bello, mientras que lo extranjero, lo democrático y lo liberal encarnan el mal.

<sup>63</sup> Cfr. CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe* (1870-1960), Parte IV, Cap. preliminar; vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 53-55, 128-129, 146-147; L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, 25.

<sup>64</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe* (1870-1960), 242; A. MARTIN ARTAJO (ed.), *Doctrina Pontificia*. T. II. BAC, Madrid, 1958, 518-523.

todos los odios y todas las animosidades entre los pueblos, también condena en el más alto grado el enfilado contra el pueblo otrora elegido de Dios, ese odio que hoy se designa comúnmente con el término de antisemitismo". Tras la condena de *Action Française*, el Papa informó al Cardenal Andrieu de la promulgación de un Decreto del Santo Oficio en el que se condenaron varios libros de Maurras (5-1-1927), al que se sumaría más tarde un Decreto de penas canónicas (16-11-1928).

Pío XI condenó este movimiento, defensor del restablecimiento de las relaciones Iglesia-Estado, por sus errores sobre la Iglesia, por el indiferentismo moral con respecto a los medios de acción política y por absolutizar la idea de nación. Como decía Maurras: "La nación es la ley. El poder político de Francia, de Alemania, de Inglaterra está sometido a las más espantosas penalidades, porque es extraño a la humanidad, cualquier interés extranjero en la propia nación". Estas tesis no distaban de las del fascismo italiano, especialmente en la cuestión nacional y estatal. En *Divini Illius Magistri* (31-12-1929), a propósito de la cuestión educativa y formativa de la juventud, tema que en diciembre de 1926 Pío XI planteó con preocupación, se abordó la cuestión de los límites del Estado según la línea doctrinal de condena del estatismo.

En 1929 Pío XI recordó la doctrina de las relaciones Iglesia-Estado como sociedades perfectas, para afirmar que la plenitud de medios hacía del Estado la instancia encargada de la promoción del bien común temporal (DIM 8-9).

El bien común temporal, consiste en una paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar en el ejercicio de sus derechos, y al mismo tiempo en la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos. Doble es, por consiguiente, la función de la autoridad política del Estado: garantizar y promover, pero no es en modo alguno función del poder político absorber a la familia y al individuo o subrogarse en su lugar" (DIM 36).

Pío XI adelantaba así el principio de subsidiariedad (*Quadragesimo anno*, 15-5-1931)<sup>65</sup> y recordaba la idea de la sociedad como órgano compuesto por distintos cuerpos cada uno de los cuales cumplía un fin particular orientado al sostenimiento del orden social o sociedad civil. Esta doctrina se oponía radicalmente a las tesis estatistas de los totalitarismos según las cuales "Nada fuera o por encima del Estado, nada en contra de él, todo dentro del Estado, todo para el Estado".

*Divini Illius Magistri* se hizo pública en el mismo año que la Santa Sede firmaba los Pactos de Letrán para dar fin a la cuestión romana a la que el Papa se había referido en (UA 21-22)<sup>66</sup>. Los pactos se firmaron en el mes de mayo de 1929. Sólo dos meses más tarde la cuestión relativa a la libertad asociativa en el seno de un estado totalitario estallaba a propósito de la Acción Católica<sup>67</sup>. El problema de la Iglesia en la Italia fascista, al que el Papa se refirió al condenar la militarización de la educación ligada al desarrollo

<sup>65</sup> La formulación del mismo se debe a G. Gundlach, s.j. (1892-1963).

<sup>66</sup> Cfr. CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, 260-270; vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 56-59, 114-115.

<sup>67</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, 271-279.

de “un nacionalismo tan exagerado y falso como enemigo de la verdadera paz y prosperidad” (DIM 39), cobró forma con la disolución de la Acción Católica.

El Papa protestó en *Non abbiamo bisogno* (29-6-1931) contra las acusaciones falsas (NAB 12-19) y la persecución (NAB 20-51), denunció la primacía del “partido” único (NAB 11), el monopolio estatal de la enseñanza (NAB 52-58), la fórmula del estado totalitario (NAB 59-63), el juramento que el Estado exigía (NAB 62-63). Así mismo, defendió la libertad de las conciencias (NAB 50) con la misma contundencia con la que Pablo VI se pronunciaría contra la “dictadura de los espíritus”<sup>68</sup>. Pío XI no sólo condenaba un hecho que afectaba a la Acción Católica, sino a un régimen que

1. exigía a todos los ciudadanos pertenencia absoluta al Estado,
2. reducía la dimensión religiosa de la Iglesia y del Papado al culto,
3. ejercía el monopolio estatal de la educación.

En la Alocución de 14 de diciembre de 1925 y en la carta *Dobbiamo intratenerla* (26-4-1931) dirigida al Cardenal Shuster, Arzobispo de Milán, el Papa había dicho:

¿Régimen y Estado totalitario? Creemos entenderlo bien en el sentido de que para aquello que es de la competencia del Estado, según su propio fin, la totalidad de los ciudadanos debe subordinarse al Estado, al régimen, y depender del él; por tanto, una totalidad que llamaremos subjetiva puede ciertamente ser atribuida al Estado, al régimen. Pero no puede decirse otro tanto de una totalidad objetiva, es decir, en el sentido de que la totalidad de los ciudadanos deba subordinarse al Estado y de él, (peor todavía si de él única o principalmente) depender para la totalidad de cuanto es o puede ser necesario para su vida completa, aun para la individual, doméstica, espiritual, sobrenatural.

Si la situación italiana preocupó al Papa no lo hizo menos la situación religiosa en México. Sobre ésta se pronunció en *Inisque afflicisque* (18-11-1926), *Acerba Animi* (29-9-1932) y *Nos es muy conocida* o *Firmissimam Constantia* (28-3-1937). La misma solicitud mostró por la situación en España al publicar *Dilectissima Nobis* (3-6-1933). Pero, si hay un documento significativo en el Pontificado de Pío XI, éste es *Mit Brennender Sorge*.

La Santa Sede firmó un Concordato con el Gobierno alemán el día 20 de julio de 1933, cuatro meses antes de la aprobación de la Ley de plenos poderes<sup>69</sup>. La Santa Sede, compañera obligada de las naciones y actor internacional durante el pontificado de Pío XI, firmó entre 1919 y 1933 un total de 38 Concordatos. Este camino de relaciones Iglesia-Estado buscaba una entidad legal sobre la que fundar una existencia material y la estabilidad de la acción pastoral sin interferencia del Estado para evitar el cesaropapismo<sup>70</sup>. En el caso alemán, la Iglesia no desconocía la incompatibilidad de la doctrina católica con el nacionalsocialismo, pero el Concordato reconocía el poder

<sup>68</sup> Cfr. vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 118-119.

<sup>69</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe* (1870-1960), 285-295.

<sup>70</sup> Cfr. vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 76ss.

espiritual de la Iglesia y regulaba sus derechos. Sólo de este modo, en caso de violación, la Iglesia podría denunciar los abusos que se ejercieran contra ella y los ciudadanos, mientras el Gobierno alemán no podría acusarla de Estado extranjero<sup>71</sup>.

Cuatro años después de firmado el Concordato, tarea nada fácil (MBS 3-4), el domingo de Ramos de 1937 los católicos alemanes conocieron la *viva preocupación* con la que el Papa se dirigía a ellos. La Encíclica entró de modo clandestino en Alemania y su contenido versa sobre la violación del Concordato (MBS 3-8), el panteísmo, la sacralización de la raza, el pueblo y el Estado, el paganismo y la instrumentalización de lo sagrado (MBS 12-13), la exposición de las verdades sobre Cristo, la Iglesia y el Papado (MBS 18-33), cuestiones de orden moral y de derecho natural (34-38), seguidas de una exhortación a los jóvenes, los sacerdotes y los seglares.

Pío XI condenaba el culto idolátrico a la raza, el pueblo y el Estado (MBS 8, 12), defendía la igualdad de todos los hombres a los ojos de Dios y la universalidad de su palabra “independiente del tiempo y el espacio, de la región y de la raza” (MBS 14). Sobre la unidad del género humano y contra el racismo y el antisemitismo versaba la Encíclica inédita de Pío XI *Humani generis unitas* (julio-septiembre de 1938)<sup>72</sup>.

El racismo y el carácter totalitario del Estado alemán, radicalmente contrarios a la doctrina de la Iglesia católica, sostenían un orden moral y social que subyugaba al hombre en lugar de promover su libre desenvolvimiento, al tiempo que ejercía violencia constante contra los derechos humanos recibidos de Dios e instauraba, en el orden internacional, un continuo estado de guerra (MBS 34)<sup>73</sup>. La condena no impedía reconocer y ensalzar los valores nacionales.

Nadie piensa en poner tropiezos a la juventud alemana en el camino que debiera conducirla a la realización de una verdadera unidad nacional y a fomentar un noble amor por la libertad y una inquebrantable devoción a la patria. A lo que Nos nos oponemos es al antagonismo voluntaria y sistemáticamente suscitado entre las preocupaciones de la educación nacional y las del deber religioso (MBS 43).

Ésta fue la misma actitud que el Papa y la Santa Sede mantuvieron frente a la cuestión nacional en Bélgica, antes de la aparición de movimientos nacionalistas filo-fascistas en el área flamenca y francófona, como después de su aparición, especialmente con L. Dégrelle (1906-1994) y su movimiento REX.

Si el amor a la nación podía considerarse virtud, ese mismo “amor” podía degenerar cuando el nacionalismo exacerbado violaba las reglas del derecho y la justicia (UA 20). Quienes se convertían en adalides del nacionalismo inmoderado ignoraban que, por

<sup>71</sup> CH. ALIX, *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe* (1870-1960), 295-303. Cfr. PÍO XII, *La Iglesia católica y el nacionalsocialismo* (2-6-1945), 11-16.

<sup>72</sup> G. PASSELECQ—B. SUCHECKY, *La Encíclica de Pío XI que Pío XII no publicó*, PPC, Madrid, 1995. Algunos párrafos de esta Encíclica fueron incorporados por Pío XII a su Encíclica programática *Summi Pontificatus*.

<sup>73</sup> Cfr. J. MARITAIN, *Persona y Sociedad*, en *La persona y el bien común*, Desclée de Brower, Buenos Aires, 1946, 40; J. T. DÉLOS, *El nacionalismo y el orden del derecho*, 101; L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, 47-57.

encima de la propia raza y nación, todos los pueblos del mundo participan de un mismo hecho: la fraternidad. Olvidar este principio suponía despreciar los derechos de los pueblos a su existencia y prosperidad (*Quas Primas*, 11-12-1935, 12).

La Iglesia católica, exclamaba el Papa, es una para todos los pueblos y las naciones y “bajo su bóveda, que cobija, como el firmamento, al universo entero, hallan puesto y asilo todos los pueblos y todas las lenguas, y pueden desarrollarse todas las propiedades, cualidades, misiones y cometidos, que han sido señalados por Dios creador y salvador a los individuos y a las sociedades humanas. El corazón maternal de la Iglesia es tan generoso, que ve en el desarrollo de tales peculiaridades y cometidos particulares, conforme al querer de Dios, la riqueza de la variedad, más bien que el peligro de escisiones.” (MBS 16). A lo que el Papa añadía: “Solamente espíritus superficiales puede caer en el error de hablar de un dios nacional, de una religión nacional y emprender la loca tarea de aprisionar en los límites de un pueblo solo, en la estrechez étnica de una sola raza, a Dios, ante cuya grandeza las naciones son como gota de agua en el caldero” (MBS 15)<sup>74</sup>.

En la Alocución consistorial de 24 de diciembre de 1930 el Papa se había referido, en la línea de *Ubi Arcano*, a un nacionalismo egoísta opuesto al verdadero patriotismo. En septiembre de mismo año el Obispado de Maguncia negó los sacramentos a los afiliados al NSDP. Un año después de la firma del Concordato, el Santo Oficio condenó la obra de A. Rosenberg (9-2-1934). En abril, una Carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y universidades (13-4-1934) presentaba 8 proposiciones contra los errores del nacionalsocialismo. En ella podía leerse: “la razón fundamental es la de que el estado totalitario está edificado sobre una base absoluta. Ya sea esta base la nación, el imperio, la raza o la clase, nos enfrentamos en cada caso ante una deificación que no reconoce límites morales, jurídicos o religiosos. El Estado, así organizado, se convierte en la fuente de todo derecho y realidad social”<sup>75</sup>. El Estado totalitario había sacralizado las tesis provenientes de los siglos XVII y XVIII según las cuales el Estado era la fuente del orden, la paz y los derechos.

Tras *Mit Brennender Sorge* el Papa publicó su Encíclica *Divini Redemptoris* contra el comunismo estatista y materialista<sup>76</sup>. Después, como hemos señalado, llegó la Encíclica *Nos es muy conocida* o *Firmissimam Constantia*. Pío XI reconocía que no se podía descartar el empleo de la *resistencia proporcionada* contra la autoridad (FC 34-36). El

<sup>74</sup> Cfr. S. DEL CURA, *Religión y nacionalismo: Convivencia y Sustitución. Reflexiones al hilo de la pregunta por “El monoteísmo como problema político” y por “la trinidad como programa social”*, II Seminario de Doctrina Social de la Iglesia: *Los Nuevos Escenarios de la Violencia en el 40 Aniversario de Pacem in Terris*, Cuadernos del Instituto Social León XIII, nº 2, Majadahonda, Madrid, 2003, 152-169; R. PETERSON, *El monoteísmo como problema político*, Trotta, Madrid, 1999; C. SCHMITT, *Teología Política: cuatro ensayos sobre la soberanía*, Struhart & Cia: Ayer y Hoy, Buenos Aires, 1998, ID., *Tierra y Mar*, IEP, Madrid, 1952; J. HABERMAS, *Carl Schmitt: Los terrores de la autonomía*, en ID., *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989.

<sup>75</sup> Cfr. L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, 52.

<sup>76</sup> Sobre el mismo tema cfr. *Nostis quas* (18-12-1924), *Miserentissimus Redemptor* (8-5-1928), *Quadragesimo Anno* (15-5-1931), *Caritati Christi* (3-5-1932), *Acerba Animi* (29-9-1932), *Dilectissima Nobis* (3-6-1933).

Papa recordaba que la acción pública de los católicos requería medios que debían encontrarse en el orden civil, al tiempo que planteaba la cuestión moral que se planteaba cuando se atentaba contra las más elementales libertades religiosas y civiles (FC 34-35). Se abría un camino que, sin negar el carácter universal de los principios, admitía la pluralidad de las situaciones. Esta consideración aparecía acompañada de una precisa valoración moral de los medios de acuerdo a las circunstancias. El Papa señalaba:

1. Estas reivindicaciones tienen razón de medio o fin relativo, no absoluto y último,
2. en su razón de medios, deben ser lícitas y no intrínsecamente malas, proporcionadas al fin, para que no proporcionen a la comunidad males mayores que aquellos que se quieren reparar,
3. el uso de tales medios y el ejercicio de los derechos cívicos y políticos en toda su amplitud, incluyendo también los problemas de orden puramente material y técnico o de defensa violenta, no es en manera alguna de la incumbencia del clero ni de la Acción Católica, como tales instituciones, aunque también, por otra parte, a uno y otra pertenece el preparar a los católicos para hacer recto uso de sus derechos y defenderlos con todos los medios legítimos según lo exige el bien común.

Conocemos la doctrina sobre esta cuestión hasta León XIII, esperaremos a los años sesenta para hacer una lectura conjunta sobre el Derecho de Resistencia.

### Síntesis

Las enseñanzas de Pío XI acerca de la cuestión nacional son, por la propia fuerza de los acontecimientos, bastante evidentes. El Papa se enfrentó a la absolutización de la nación en el seno de Estados totalitarios que superpusieron las diferencias nacionales y el culto idolátrico a la nación por encima de los vínculos fraternales y la unidad del género humano. El nacionalismo totalitario que padeció la Europa de entreguerras negaba el valor del pluralismo y la sociabilidad, atentaba contra el principio de subsidiariedad y la autonomía de los cuerpos intermedios. Pío XI condenó sin titubeos el modo cómo degenera el amor a la nación cuando el nacionalismo viola las reglas del derecho y la justicia, así como al nacionalismo que hace de la nación la base absoluta del Estado.

### 5. DESDE LA GUERRA A LA PAZ.

La primera parte del siglo XX estuvo dominada por el avance del comunismo, una fuerte crisis económica, lo que motivó el replanteamiento de las viejas ideologías liberal y conservadora, el recrudecimiento de la cuestión nacional y el ascenso de los totalitarismos de derecha. Estas dos últimas cuestiones, perfectamente coordinadas, se materializaron en la vieja idea de la Gran Alemania con la anexión de Austria (13-3-1938) y Checoslovaquia (15-3-1939) y la ocupación de Polonia (1-9-1939). Ello fue posible con

la aquiescencia de Italia, las protestas diplomáticas de Francia y Gran Bretaña, la neutralidad de Estados Unidos y el pacto entre Japón y la URSS.

El desencanto, las tensiones políticas e ideológicas y la confianza en la fuerza, la voluntad y el poder, deudor, todo ello, de una concepción antropológica pagana y fuertemente pesimista, se dieron cita en el estallido de la II Guerra Mundial. El mes de septiembre de 1939 inauguró seis largos años de conflicto, barbarie y destrucción incontrolada. Las imágenes de los campos de exterminio nazis y el uso de la bomba atómica siguen siendo muestra del poder del mal y la ambivalencia del progreso.

La aniquilación del hombre y su dignidad hizo que los primeros pasos tras el fin de la Guerra se encaminaran a construir un orden de relaciones pacíficas de convivencia basado en el fortalecimiento de la democracia, la promulgación de una normativa internacional de protección de los derechos y las libertades fundamentales y la constitución de una comunidad internacional organizada en instituciones encargadas de velar por la paz. Este ideal se consignó en la Carta de las Naciones Unidas (26-6-1945), la Declaración Universal de Derechos Humanos (10-12-1948), la Declaración Americana de Derechos y Deberes del Hombre, perfilada en el Conferencia de Chapultepec (febrero-marzo de 1945) y aprobada en abril de 1948, la Constitución de la Organización Internacional del Trabajo (1945) y de la UNESCO (16-11-1945) y el Acuerdo sancionador de los crímenes contra la paz, la guerra y la humanidad (8-8-1945). Los documentos citados proclamaban la noción jurídica de la dignidad intrínseca de la persona y el deber de los Estados soberanos de respetar los derechos humanos<sup>77</sup>.

Este ideal es el que inspiró el proyecto de unificación europea contenido en la Declaración que R Schuman (1886-1955) pronunció el día 9 de mayo de 1950<sup>78</sup>. En la misma línea se había fundado el Consejo de Europa (1948), como más tarde se alumbró la constitución de las Comunidades Europeas (1955).

La primacía de los derechos y las libertades individuales hizo que el principio de libre determinación de los pueblos y el principio de las nacionalidades sufriesen un retroceso como consecuencia de la responsabilidad que se imputaba a las doctrinas nacionalistas en el estallido de las dos Guerras Mundiales, el carácter escasamente democrático del principio de las nacionalidades y su incapacidad para responder adecuadamente al proceso de descolonización.

Pese a ello, el Principio de libre determinación de los pueblos apareció en la Carta del Atlántico (14-8-1941) cuando F. D. Roosevelt (1882-1945) y W. Churchill (1874-1965) firmaron una serie de medidas para el restablecimiento de la paz entre las que se aludía a la libertad de los pueblos para escoger su forma de gobierno y al consentimiento de estos para cualquier cambio territorial. La Carta de las Naciones Unidas recogió el principio citado junto al de igualdad de derechos de los pueblos (art. 1. 2). La Declaración Universal de Derechos proclamó el derecho de todo hombre a una

<sup>77</sup> Cfr. J. A. CARRILLO SALCEDO, *Dignidad frente a barbarie*, Trotta, Madrid, 1999, Cap. III, 135.

<sup>78</sup> Cfr. R. SCHUMAN, *Pour l'Europe*, Nagel, Genève, 1963; J. MARITAIN, *Cristianismo y Democracia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1950, 116, 131, 138.

nacionalidad y entendió el derecho de autodeterminación como derecho a participar en el gobierno del propio país según el principio de la voluntad popular, base de la autoridad del poder político y expresada electoralmente por sufragio universal (art. 15, 21). Ésta es la que se denomina dimensión *interna* del derecho de autodeterminación.

La cuestión de las minorías nacionales, fenómeno esencialmente europeo vinculado al auge del nacionalismo político o cultural y a la relación pueblo—territorio, también perdió protagonismo tras la II Guerra Mundial. Pese a ello se aprobaron algunos Tratados: Austria (1955) sobre la situación de las minorías eslovena y croata, Alemania y Dinamarca (1955) para la protección de sus minorías.

La cuestión de las minorías nacionales se vinculó a la protección de los Derechos Humanos. Así quedó consignado en los siguientes documentos: Convención para la prevención y sanción del delito de genocidio (9-12-1948); Convención sobre el estatuto de los refugiados (28-7-1951) y Protocolo (21-1-1967), especialmente importante por el desplazamiento de refugiados dentro de Europa tras la II Guerra Mundial; Art. 2 de la Convención de Ginebra (25-9-1926) modificada por el Protocolo aprobado en la Sede de las Naciones Unidas (7-12-1953); Art. 4, 14 de la Convención Europea para la protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales (4-11-1950); Preámbulo y Art. 1 del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales (26-6-1957) y Declaración de Filadelfia (16-5-1944); Art. 1 de la Convención sobre la lucha contra las discriminaciones en la enseñanza de la UNESCO (14-12-1960).

Éste es el marco político y jurídico que, tanto en el orden internacional, como en el orden nacional, delineó el escenario sobre el que Pío XII fijó su atención.

### **Pío XII (1939-1958)**

La Paz fue para este Papa el objetivo fundamental de su Pontificado. En su primer Radio Mensaje de Navidad, *Angustiosa llamada de Padre*, exclamó: “Nada se ha perdido con la paz. Todo puede perderse con la guerra”. Con este Mensaje ordenó a los Nuncios de la Santa Sede en Europa que se encargaran de convencer a los Gobiernos de la necesidad de convocar una cumbre para dirimir sus diferencias.

Siendo todavía Secretario de Estado, en enero de 1939, su afán previsor le había hecho ordenar a los Obispos europeos que organizaran comités de ayuda a los judíos para que pudiesen abandonar las regiones en las que eran víctimas de persecución. Al año siguiente, en enero de 1940, el Vaticano parece que actuó como intermediario entre un grupo de militares alemanes y el Gobierno británico para conseguir la caída de Hitler. Meses después el Vaticano advirtió a Holanda y Bélgica del riesgo de invasión, aunque luego éstas no fueron condenadas<sup>79</sup>. El Papa, nuncio en Alemania, sabía que las denuncias recrudescían la persecución. La historia, aunque a muchos les resulte difícil aceptarlo, lo confirmó en más de una ocasión: Holanda (1942), Polonia, etc. Roma denunció las prácticas eugenésicas del nazismo alemán, la situación en Alemania, la estatolatría del nacionalsocialismo y la existencia de ghettos en los territorios nazis. El

<sup>79</sup> vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 208-212.

*Manchester Guardian* y el *New York Times* hicieron al Vaticano objeto de su admiración y cuando el Papa denunció las atrocidades en el Radio Mensaje de Navidad de 1942 el periódico norteamericano le definió como la primera personalidad mundial en denunciar los horrores contra los judíos<sup>80</sup>.

Pío XII se presentó ante el mundo con la Encíclica *Summi Pontificatus* (20-10-1939). Mostró entonces su preocupación por el rechazo a un orden moral objetivo y universal (SP 20), el olvido de la solidaridad humana (SP 28-38) y la igualdad de todos los pueblos, independientemente de sus particularidades (SP 28, 34-35, 37), y el olvido de Dios en la vida política (SP 22-26, 39-40). Sobre estas cuestiones advertía:

(...) la conciencia de una universal solidaridad fraterna, que la doctrina cristiana despierta y favorece, no se opone al amor a la tradición, a las glorias de la propia patria, (...). Pero el amor a la propia patria, que con razón debe ser fomentado, no debe impedir, no debe ser obstáculo al precepto cristiano de la caridad universal, precepto que coloca igualmente a todos los demás y su personal prosperidad en la luz pacificadora del amor (SP 37).

Pío XII expuso estos principios en *In questo giorno* (24-12-1939)<sup>81</sup> y los vinculó a una propuesta de paz en cinco puntos similar a la ofrecida por Benedicto XV. En la misma línea publicó *Grazie* (24-12-1940) y *Nell'Alba* (24-12-1941). En ellos proponía:

1. “asegurar el derecho a la vida y a la independencia de todas las naciones, grandes y pequeñas, poderosas y débiles. La voluntad de vivir de una nación no debe equivaler nunca a la sentencia de muerte para otra” (*In questo giorno* 15), porque “en el nuevo orden mundial no hay lugar para la lesión de la libertad, la integridad y la seguridad de las naciones, cualquier que sea su extensión territorial o capacidad defensiva. (...)” (*Nell'Alba* 19), como tampoco hay lugar para “la opresión abierta o encubierta de las peculiaridades culturales y lingüísticas de las minorías nacionales, (...). Cuanto más a conciencia respete la autoridad competente del Estado los derechos de las minorías, tanto más seguramente y eficazmente podrá exigir de sus miembros el leal cumplimiento de los deberes civiles comunes a los demás ciudadanos” (*Nell'Alba* 20).
2. frenar la carrera de armamentos (*In questo giorno* 16) para evitar la Guerra total (*Nell'Alba* 21-22).
3. reordenar la convivencia internacional mediante instituciones jurídicas (*In questo giorno*, 16) en el terreno político y económico (*Grazie*, 20-21, 27).

<sup>80</sup> *Ibid.*, 73-94, 99-102, 130-132; R. M<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO, “Nosotros recordamos...”. *El documento vaticano sobre la Shoah (16-3-1998)*, en E. GIL—A. VALASTRO (eds.), *Liber Amicorum, Miscelánea Homenaje en recuerdo del Prof. Dr. Juan Bautista Valero Agúndez*, UPCO, Madrid, 2003, 245-259. Es interesante la relación existente entre el Estado de Israel y el Vaticano, tal y como plantea H. LAURENS en *Le Vatican et la question de la Palestine*, en *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 314-328.

<sup>81</sup> Tres meses después del estallido de la Guerra, el Papa recordó en este Radio Mensaje a las víctimas de Polonia y Finlandia.

4. el reconocimiento “de las verdaderas necesidades y las justas reivindicaciones de las naciones y los pueblos, así como de las minorías étnicas, exigencias que, si no bastan siempre para fundamentar un estricto derecho, cuando están en vigor tratados reconocidos y sancionados u otros títulos jurídicos que se opongan a ellas, merecen, sin embargo, un benévolo examen para solucionarlas por métodos pacíficos y una prudente revisión de los tratados” (In questo giorno, 18)<sup>82</sup>.
5. el desarrollo de una ley moral basada en el amor universal proclamado en el Sermón de la Montaña (In questo giorno 19; Grazie 24-26)<sup>83</sup>.

Contra este orden atentó el Estado totalitario al ahogar la vida y los derechos de las naciones (SP 47), al absorber y destruir la primacía de la familia (SP 48-52), al romper la unidad internacional, al quebrar el principio de mutua confianza entre los Estados y al violar el derecho de gentes (SP 53-59). La vinculación entre orden internacional, derechos de las naciones y paz es evidente en el Magisterio de Pío XII<sup>84</sup>. Sin embargo, era necesario que los presupuestos para la paz se cumplieran en el orden interno de los Estados. Pío XII se había referido a ello en su primera Encíclica:

(Deber del Estado es) reconocer, regular y promover en la vida nacional las actividades y las iniciativas privadas de los individuos; dirigir estas actividades al bien común, el cual no puede quedar determinado por el capricho de nadie ni por la exclusiva prosperidad temporal de la sociedad civil, sino que debe ser definido de acuerdo con la perfección natural del hombre, a la cual está destinado el Estado por el Creador como medio y garantía” (SP 45).

En sus Radio Mensajes *Con Sempre* (24-12-1942) y *Benignitas et Humanitas* (24-12-1944) explicó la relación de equilibrio entre orden internacional e interno. En 1942 recordó la necesidad de un ordenamiento jurídico —formulado, circunscrito y claro— que fomentara la vitalidad social y las relaciones armónicas entre individuos y sociedades, así como dentro de éstas (15, 49-52), denunció el supuesto “vacío absoluto y perfecta discontinuidad entre el derecho de ayer y el de hoy” que esgrimían algunos para abrogar las normas jurídicas (16), así como el positivismo jurídico (17, 46), condenó “la concepción que reivindica para determinadas naciones, estirpes o clases el instinto jurídico como último imperativo e inapelable norma” (17), recordó la primacía de la persona y sus derechos fundamentales (35-37) y clamó en favor de la constitución de un orden social purificado (6). En *Benignitas* reflexionó sobre *la democracia* (7-13), las

<sup>82</sup> Cfr. *Carta del Atlántico* (14-8-1941) especialmente en sus puntos 2 y 3 por lo que se refiere al consentimiento de las naciones para los cambios territoriales y al derecho de autodeterminación, no citado así, entendido como derecho a escoger la forma de gobierno.

<sup>83</sup> “Es precisamente el amor fraterno lo que contribuye a enderezar la naturaleza humana porque es fermento civilizador e instrumento de liberación que se basa en la incuestionable dignidad de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios. De este modo, la filosofía política humanista o, filosofía democrática del hombre y de la sociedad, cuya obra política lo es de civilización y cultura, y es *política de bien común*, se opone radicalmente a la filosofía esclavista. Así lo escribía el filósofo J. Maritain en su ensayo *Cristianismo y Democracia*, dirigido al pueblo francés. Cfr. J. MARITAIN, *Cristianismo y Democracia*, 68; F., COPLESTON, *Historia de la Filosofía*, 201-202; H. BERGSON, *Las dos Fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, 1996.

<sup>84</sup> Cfr. PÍO XII, *Ante el año Santo*, 24-12-1949, 13-17; *La paz y la Iglesia*, 24-12-1950, 15-26.

relaciones entre ciudadano y autoridad (14), la diferencia entre pueblo y la masa (15-19) y los deberes de los gobernantes (20-30).

*Benignitas* partía de la siguiente constatación: la guerra había despertado la oposición “al monopolio de un poder dictatorial incontrolable e intangible” que reclamaba “un sistema de gobierno más compatible con la dignidad y la libertad de los ciudadanos” (7) que “a muchos (aparece) como un postulado natural impuesto por la misma razón” (14). Se hacía urgente reflexionar sobre la solidez de la deseada democracia. Ésta pasaba por:

1. Un Estado que sea “unidad orgánica y organizadora del verdadero pueblo”.
2. La distinción radical entre la masa “enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad”<sup>85</sup> y el pueblo que “vive de la plenitud de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales es una persona consciente de su responsabilidad y convicciones”.
3. La necesidad de que los ciudadanos fuesen conscientes de su personalidad, sus derechos, deberes, dignidad y libertades propias y ajenas.
4. La existencia de una autoridad verdadera y eficaz que reconozca al hombre como persona autónoma, sujeto de deberes y derechos inviolables. Al mismo tiempo es imprescindible que los ciudadanos reconozcan la necesidad de una autoridad dotada del derecho de coacción.
5. La constitución de un orden político conforme a las normas del derecho y la justicia, contrario a las tesis que confieren al Estado un poder sin límites cayendo en el absolutismo de Estado: “erróneo principio de que la autoridad del Estado es ilimitada y de que frente a ésta no se admite apelación alguna a una ley superior moralmente obligatoria” (15-30)<sup>86</sup>.

Este sistema tenía trascendencia universal, por lo que había que pensar seriamente acerca del papel que tenían las democracias en la constitución de un orden internacional pacífico. Tras seis años de guerra, siguiendo la estela de *Mit Brennender Sorge*, Pío XII pasó revista a los años de expansión del nacionalsocialismo y rindió tributo a todos los católicos perseguidos, especialmente alemanes, que defendieron la Fe y la Iglesia, sin olvidar a todas las víctimas de la tortura y el exterminio<sup>87</sup>. A este fin sirvieron el Radio Mensaje *Por la restauración del mundo* (9-5-1945), la Alocución consistorial *Para una verdadera Paz o La Iglesia Católica y el Nacionalsocialismo* (2-7-1945) y el RadioMensaje *Negli Ultimi o La Supranacionalidad de la Iglesia* (24-12-1945).

<sup>85</sup> Cfr. J. MARITAIN, *Cristianismo y Democracia*, 56, 78-79, 87, ID., *Los derechos humanos y la ley natural*, Palabra, Madrid, 2001, 16, 47-50.

<sup>86</sup> Cfr. J. MARITAIN, *Los derechos Humanos y la Ley natural*, 27; ID., *Persona y Sociedad*, 53-93

<sup>87</sup> De los 44 discursos que Pío XII pronunció siendo Nuncio en Alemania, 40 son de condena al nacionalsocialismo. Cfr. L. STURZO, *Nacionalismo e Internacionalismo*, 57-59.

El mundo pedía la victoria del derecho sobre la fuerza; el fin del odio, la desconfianza y el nacionalismo extremo (*La constitución, ley fundamental del Estado*, 19-10-1945), así como seguridad en la protección de los derechos humanos como límite a la acción del Estado. Las naciones reclamaban “tomar las riendas de su propio destino” y su derecho a no aceptar una paz impuesta, “aunque se les puede inducir a que, con plena aquiescencia, en interés del progreso común, contraigan vínculos que modifiquen sus derechos” (Discurso al Director de la UNRRA, 8-7-1945).

Entre 1945 y 1958 fueron múltiples las ocasiones en las que Pío XII se pronunció sobre todas estas cuestiones. No podemos detenernos con detalle, pero no queremos dejar de mencionar algunos de esos pronunciamientos: *Constitución política y aristocracia* (16-1-1946), *Optatissima Pax* (18-12-1947), *La Festività* (24-12-1947), *Nella Storia* (24-12-1946) sobre la violación de la Carta del Atlántico, *Mirabile Illud* (6-12-1947), *Consideraciones en torno a la Unión Europea* (11-11-1948), sobre la que el Papa se había pronunciado favorablemente en julio<sup>88</sup>, *Decretos de Condena al comunismo*<sup>89</sup>, *Summi moeroris* (19-7-1950), *La Organización política mundial* (6-4-1951), *La Decimaterza* (24-12-1951), *La Paz internacional y la Guerra fría* (13-9-1952), *El Espíritu Europeo* (15-3-1953), *Crisis de poder y crisis de civismo* (14-7-1954) y *Fidei Donum* (21-4-1957). Por su más estrecha relación con la cuestión nacional destacamos: *Negli Ultimi* (24-12-1945), *La Elevatezza* (20-2-1946), *Firme Fe. Anhele de Paz* (24-12-1948) en el que ratifica los derechos fundamentales recogidos en la Declaración Universal (1948), pese a no firmarla, *Mensaje al pueblo helvético* (21-9-1949), *Gravi* (24-12-1949), *La verdadera noción de Estado* (5-8-1950) y *Comunidad internacional y tolerancia o Nación y Comunidad Internacional* (6-12-1953), *Ecce Ego* (24-12-1954) e *Il Programma* (13-10-1955).

En *Negli Ultimi* (24-12-1945), discurso con motivo del primer consistorio cardenalicio desde 1939, Pío XII habló de la Iglesia como de una institución “transcultural” de orden espiritual que es “madre de todas las naciones y los pueblos, no menos que de todos y cada uno de los hombres; y precisamente por ser madre no pertenece ni puede pertenecer exclusivamente a éste o a aquel pueblo, y tampoco a un pueblo más o a un pueblo menos, sino a todos por igual” (6), porque no es extranjera (9-17), porque es una e indivisible (7-8)<sup>90</sup>. Dos meses después en *La Elevatezza* (20-2-1946), al dirigirse a los nuevos cardenales, incidió de nuevo en esta cuestión. Veámoslo:

1. La Iglesia integra en su seno la pluralidad de hombres, naciones y pueblos al modo de una familia y “constituye más y mejor que una familia el cuerpo místico de Cristo. La Iglesia es, por tanto, supranacional porque es un todo indivisible

<sup>88</sup> Cfr. P. CHENAUX, *L'Europe et le Saint Siège jusqu'en 1978*, en vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 273-290.

<sup>89</sup> Cfr. *Decreto del Santo Oficio* (1-7-1949); vv. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 241-244.

<sup>90</sup> Cfr. PÍO XII, *Ante la humanidad dividida* (24-12-1951), *Esperanza y consuelo de Cristo* (24-12-1952), *Plenitud de verdad* (24-12-1953) *Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas* (7-9-1955), *Cristo en la vida de la humanidad* (24-12-1955), *Discurso a los Institutos de Arqueología en Roma* (9-3-1956), *Unidad y universalidad de la cultura* (5-5-1956), *Carta al Obispo de Aubsburgo* (27-6-1955), *Mensaje al Congreso Eucarístico de Lecce* (6-5-1956). Es interesante el análisis que hace de esta cuestión A. Truyol en *La sociedad internacional*, 140-142.

y universal” (Negli Ultimi 9,12). No es un Imperio (La Elevatezza 5, 6, 10), sino una comunidad (Negli Ultimi 18-19) cuya unidad se gesta en torno a Jesucristo. Contra ello pugnó el nacionalismo liberal, al construir la unidad en torno a la cultura laica y el humanismo secularizado, y el totalitarismo basado en la brutalidad y la barbarie las organizaciones impuestas y “la tumba de la sana libertad” (13).

2. Este modo de ser de la Iglesia se proyecta sobre la sociedad humana (La Elevatezza 4) y contribuye a su cohesión y equilibrio (7) mediante la educación y formación del hombre, “origen, fin y centro de la vida social”, en la conciencia de su integridad, dignidad personal, sana libertad e igualdad y paridad con sus semejantes (9-10,16).
3. La Iglesia ensalza el principio universal de igualdad entre todos los hombres a través del fomento de la amistad (13)<sup>91</sup>, invita a los hombres a su seno sin que ello implique “el abandono de tradiciones saludables de costumbres veneradas” (14), ya que “El hombre tal como Dios lo quiere y la Iglesia lo abraza no se sentirá jamás firmemente consolidado en el espacio y el tiempo sin territorio estable y sin tradiciones. El naufragio de tantas almas justifica tristemente este temor maternal de la Iglesia y obliga a sacar la conclusión de que la estabilidad del territorio y el apego a las tradiciones de la familia indispensables para la sana seguridad del hombre son elementos fundamentales de la comunidad humana” (15).
4. Sobre este esquema descansan las dos columnas principales de la sociedad humana la familia, fuente y escuela de vida, y el Estado, necesario (La verdadera noción del Estado 4), tutor del derecho cuyo origen es el hombre (La Elevatezza 17) y “organismo moral fundado en el orden moral del mundo” cuya función es la de promover la cooperación activa de los integrantes de la sociedad según el principio de subsidiariedad (La Elevatezza 9, La verdadera noción de Estado 6).
5. Esta doctrina tiene un fundamento claro “los pueblos forman una comunidad con fines y deberes comunes (...) todo hombre es prójimo y todo pueblo es miembro, con iguales derechos, de la familia de las naciones” (Gravi 20). La existencia de naciones diferentes es un hecho y la existencia independiente de las mismas un derecho. Pero el derecho, regulador de la realidad, no puede anteponerse, ni contraponerse al sentido amplio de comunidad humana. Así se supera el egocentrismo y se resiste al concepto erróneo de una soberanía absolutamente autónoma exenta de obligaciones sociales (19) y de límites, entendida como “autarquía y exclusiva competencia en relación a las cosas y al espacio según la substancia y la forma de la actividad pero sin dependencia del ordenamiento jurídico propio de cualquier otro Estado. (...) La Soberanía no es la di-

<sup>91</sup> J. MARITAIN, *El Hombre y el Estado*, Club de Lectores, Argentina, 1984, 75; ID., *Cristianismo y democracia*, 54-64.

vinización o la omnipotencia del Estado en el sentido de Hegel o a la manera de un positivismo jurídico absoluto” (Nación y Comunidad Internacional 6)<sup>92</sup>.

La Paz, último escalón en el camino doctrinal de Pío XII, pasaba por la constitución de una comunidad de pueblos, en la que ninguno pudiera sentirse indefenso ante la agresión (*Gravi* 20, 28), y el establecimiento de relaciones basadas en la confianza recíproca (*Negli Ultimi* 25). En *Nación y Comunidad internacional* Pío XII reclamó la regulación jurídica de un orden supranacional que, sin vulnerar la independencia de los Estados y su soberanía, pudiese instaurar una comunidad jurídica. No se trataba de restaurar la idea de la unidad estatal de los imperios en los que se fundían las razas, los pueblos y los Estados, sino de Estados soberanos unidos libremente en una comunidad jurídica de Estados libres (3-4). Así podrían evitarse escisiones, garantizar la libertad de los pueblos, formalizar el carácter limitado de la soberanía de los Estados, gracias al Derecho Internacional, y ordenar jurídicamente las relaciones entre los pueblos respetando sus peculiaridades.

Uno de los documentos más citados con relación a este tema es *Ecce Ego* (24-12-1954). En él Pío XII recordaba que el fin de la II Guerra Mundial, lejos de suponer la edificación pacífica de un nuevo orden mundial, parecía instaurar un modo de relaciones entre las potencias victoriosas basado en la desconfianza y el temor. El error surgía de la confusión entre *vida nacional* y *política nacionalista*<sup>93</sup>. El Papa definía la Vida Nacional del siguiente modo:

(...) el conjunto operante de todos aquellos valores de civilización que son propios y característicos de un determinado grupo, de cuya espiritualidad constituyen como el vínculo. (...) La Vida Nacional es algo no-político, tan verdadera es esta realidad, que, como demuestran la historia y la experiencia, esa vida puede desarrollarse al lado de otras, dentro del mismo Estado, como también puede extenderse más allá de los confines políticos de éste (26)<sup>94</sup>.

El aprecio que Pío XII mostraba por lo que él definía como vida nacional no impedía que el Papa se fijara en los riesgos de una exaltación desmesurada de lo nacional. En el Mensaje al pueblo helvético (21-9-1949) leemos: “(estamos) en nuestra época, en la que el concepto de nacionalidad del Estado, exagerado hasta la confusión, hasta la identificación de las dos nociones tiende a imponerse como dogma (...)”. En *Summí Pontificatus* (45) y *La Iglesia católica y el nacional socialismo* (34) había hecho notar cómo la subordinación de la vida nacional al Estado se convertía en impedimento para el desarrollo auténtico y estable de aquélla. En *Ecce Ego* lo precisó al decir:

(...) el error consiste en confundir la vida nacional en sentido propio con la política nacionalista: la primera, derecho y gloria de un pueblo, puede y debe ser promovida; la segunda, como germen de infinitos males, nunca se rechazará suficientemente. (...) La vida nacional no llegó a ser principio de disolución de la comunidad de los pueblos más que cuando comenzó a ser aprovechada como medio para los fines políticos, esto es, cuando el Estado

<sup>92</sup> Cfr. J. MARITAIN, *Cristianismo y democracia.*, 78; ID., *El hombre y el Estado*, 28-38, 46-55, 59-64.

<sup>93</sup> Cfr. J. MARITAIN, *El Hombre y el Estado*, 20-21.

<sup>94</sup> Cfr. PÍO XII, *La Solennità della Pentecoste* (1-6-1941).

dominador y centralista hizo de la nacionalidad la base de su fuerza de expansión. Entonces nació el Estado nacionalista, germen de rivalidades e incentivo de discordias (26).

Siguiendo las palabras del Papa, la política nacionalista es aquélla que convierte a la vida nacional en objeto y a la nacionalidad en la justificación de la fuerza expansiva del Estado nacionalista. En cualquier caso cuando el Papa se refiere a la política nacionalista la valora en términos de instrumento ideológico que, en manos del Estado expresa “una mentalidad egocéntrica” (*Gravi* 20) a la que “la Iglesia ha negado su consentimiento” (*Gravi* 19). El Papa se refiere a la hipertrofia del apego a la vida nacional que degenera en nacionalismo excluyente: aquél que lo niega todo al país vecino, mientras lo reivindica todo para sí (*Nous vous souhaitons*, 13-4-1953,12). Estas advertencias iban dirigidas muy especialmente a Europa. Pío XII alertaba de un proceso de unificación que buscara la subordinación de la vida nacional al Estado e hiciese de la nacionalidad el sujeto del Estado y de la comunidad internacional (*Ecce Ego* 26-27, *Nación y Comunidad Internacional* 17).

Lo importante en esta cuestión son los fundamentos sobre los que se construye la unidad. En la primera parte de este trabajo hemos visto cómo el Magisterio Pontificio se oponía a una unidad nacional basada exclusivamente en el consentimiento sin referencia alguna a Dios. Se hablaba entonces de *mito*<sup>95</sup>. Pío XII se refiere a ello en *Negli Ultimi* (13) y en *Ecce Ego* al aludir a la unidad surgida del aprecio por la libertad querida por Dios y el derecho natural como base de la organización del Estado y de los Estados<sup>96</sup>, principios sólidos que en Europa derivaban de su conciencia y tradición cristiana, frente a las falsas creencias de quienes piensan que el paraíso terrestre es fruto de una determinada organización social (28). La política nacionalista y el sentimiento nacional, advertía el Papa, lejos de perder influjo se hacía presente en el iniciado proceso de descolonización (29), precisamente en un momento histórico en el que el mundo, aprisionado entre sistemas antagónicos, decía caminar hacia la *coexistencia* al tiempo que experimentaba una creciente interdependencia mutua (*Ecce Ego* 29, *Il Programma* 8). Una vez más, recordaba Pío XII, se hacía necesario insistir:

1. en la unidad que brota de la “unidad de origen, naturaleza y fin que debe servir al pleno desarrollo querido por el Creador, de cada individuo, de los pueblos, de toda la familia humana, mediante una colaboración siempre creciente, pero respetuosa de los patrimonios culturales y morales de los diversos grupos” (*Il Programma* 9, *Ecce Ego* 33), y
2. en el principio de que las normas de convivencia no pueden derivarse sin más del arbitrio de los pueblos, sino de la naturaleza humana y de las necesidades morales de la misma expresada en forma de derechos humanos (*Il Programma* 17). Éste es el camino que emprendió Juan XXIII en *Pacem in Terris*.

Junto a todos los documentos citados, Pío XII dirigió otros muchos a países y naciones concretas: *Auspicia Quaedam* (1-5-1948); *In Multiplibus Curis* (24-10-1948) y

<sup>95</sup> En la misma línea Lord Acton habla de *ficción*. Cfr. J. E. E., ACTON, *Nacionalidad*, 243.

<sup>96</sup> Cfr. J. MARITAIN, *El Hombre y el Estado*; ID., *Los Derechos Humanos y la Ley natural*.

*Redemptoris Nostri Cruciatu*s (15-4-1949) sobre Palestina; *Sacro Vergente Anno* (7-7-1952) a los pueblos de Rusia; *Orientalis Ecclesias* (15-12-1952); sobre la Iglesia católica en Oriente; *Datis Nuperrime* (5-11-1956) condenando la invasión de Hungría; *Laetamur Admodum* (1-11-1956); sobre la paz en Polonia, Hungría y Medio Este, *Luctuosissimi Eventus* (28-10-1956) donde pedía oraciones por Hungría; *Orientalis Omnes Ecclesias* (23-12-1945) sobre la Iglesia Rutena; *Saeculo Exeunte Octavo* (13-6-1940) sobre la independencia de Portugal; *Sertum Laetitiae* (1-5-1939) sobre la Iglesia en Estados Unidos; *Dum Maerenti Animo* (29-6-1956) sobre la Iglesia perseguida con atención especial a los Cardenales José Mindszenty (1892-1975), cardenal Primado de Hungría, Luis Stepinac (1898-1960), cardenal Arzobispo de Zagreb y Esteban Wyszyński (1901-1981), cardenal Primado de Polonia.

### Síntesis

De modo similar a como le sucedió a Benedicto XV, el Papa Pío XII se enfrentó a la Guerra y al restablecimiento de condiciones para la paz en el orden nacional e internacional. La protección de la dignidad humana, la auténtica víctima de la segunda gran Guerra, hizo que la cuestión nacional se comprendiese desde la perspectiva del derecho de los hombres a gozar de unas condiciones de vida que fuesen favorables al ejercicio de sus derechos. Pío XII insistió en la restauración de las bases contra las que había atentado el totalitarismo: la familia, la unidad internacional, el principio de confianza mutua entre los Estados y el Derecho de Gentes. En este proceso era especialmente importante la constitución de un orden político nacional que protegiese la iniciativa social y la orientase al Bien Común. El *fomento de la vida nacional* exigía unas normas para la convivencia, reflejo de la naturaleza humana y de sus necesidades morales, que se expresasen en forma de derechos humanos. Este primer nivel era imprescindible para caminar hacia la constitución de una comunidad de pueblos cuyas relaciones se basasen en la confianza recíproca convenientemente garantizada por un orden jurídico internacional. Éste debía garantizar la libertad y la diversidad de los pueblos, así como formalizar el carácter limitado de la soberanía estatal.

## 6. EL FIN DE LA ERA COLONIAL Y LA EMERGENCIA DEL TERCER MUNDO.

Llegado el año 1960 el principio libre determinación de los pueblos adquirió nuevo vigor con la Resolución 1514 promulgada por la Asamblea General de la ONU. En ella se recoge la Declaración sobre la concesión de independencia a los países y pueblos coloniales (14-12-1960). Esta Declaración abre el camino a la descolonización, universaliza el derecho de libre determinación de los pueblos como derecho a acabar con toda situación colonial y proclama que el colonialismo niega los derechos humanos fundamentales y compromete la causa de la paz y la cooperación mundial. La Resolución no reconoce el derecho de libre determinación a las minorías nacionales de los nuevos Estados independientes. La dimensión *externa* del derecho de libre determinación — constitución de un Estado— se agota en la independencia.

Hasta desembocar en las disposiciones a las que acabamos de referirnos los pueblos coloniales recorrieron un largo camino marcado por la celebración de la Conferencia de

Bandung (17 al 24-4-1955). Tras el fin de la II Guerra Mundial algunos de los líderes políticos de esos países coloniales que aspiraban a la independencia comprendieron que ésta, en el marco internacional de la política de bloques, debía completarse con la no-alineación. En 1947 y 1949 se celebraron sendas Conferencias en Nueva Delhi de acuerdo a este propósito. En abril de 1954, a instancias de Birmania, Sri Lanka, India, Pakistán e Indonesia, y de los líderes Nehru, Sukarno, Nasser y Tito se convoca la Conferencia de Bandung. Se reunieron delegados de veintinueve países de Asia y África. La resolución final se inspira en cinco principios formulados por Sukarno: respeto a la soberanía nacional, igualdad de las razas y naciones, no injerencia en los asuntos extranjeros, no agresión y coexistencia pacífica. Esta iniciativa coincidía con el fin de la guerra de Indochina y la constitución de tres nuevos Estados: Camboya, Laos y Vietnam, así como con la independencia de Ghana, Egipto, Libia y Túnez. Alfred Sauvy y Georges Ballandier empezaban entonces a hablar del *Tercer Mundo*.

El principio de libre determinación de los pueblos acabó adquiriendo rango de principio estructural del Derecho Internacional en la Declaración sobre Principios de Derecho Internacional concerniente a las relaciones de amistad y cooperación entre los Estados (Resolución 2.625 de 24 de octubre de 1970)<sup>97</sup>. En ésta se reconoce:

1. “Todos los pueblos tienen derecho de determinar libremente y sin injerencia externa, su condición política, y de proseguir su desarrollo económico social y cultural, y todo Estado el deber de respetar este derecho”. El contenido del derecho de libre determinación se expresa:
  - a. en el establecimiento de un Estado soberano e independiente,
  - b. en la libre asociación o integración con un Estado independiente, o
  - c. en cualquier otra condición política libremente decidida por un pueblo.
2. Los Estados tienen “la obligación de fomentar las relaciones de amistad y cooperación entre los pueblos y poner fin al colonialismo, teniendo debidamente en cuenta la voluntad libremente expresada de los pueblos de que se trate y teniendo presente que el sometimiento de los pueblos a la subyugación, dominación y explotación extranjeras constituye una violación del principio”.
3. Cuando los pueblos sujetos del derecho de libre determinación encuentren resistencia podrán pedir y recibir apoyo según la Carta de Naciones Unidas.

La Resolución continúa diciendo: “Ninguna de las disposiciones anteriores se entenderá en el sentido de que autoriza o fomenta cualquier acción encaminada a quebrantar o menoscabar, total o parcialmente, la integridad territorial de Estados soberanos e independientes que se conduzcan de conformidad con el principio de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos antes descrito y estén, por tanto,

<sup>97</sup> J. A. CARRILLO SALCEDO, *El derecho internacional en perspectiva histórica*, 101-103. Para una visión completa sobre estas cuestiones en la obra citada pp. 100-129.

dotados de un Gobierno que represente a la totalidad del pueblo perteneciente al territorio, sin distinción por motivos de raza, credo o color". Las normas citadas, a las que se suman el Acta Final de Helsinki (1-8-1975) y la Declaración de Argel, limitan el derecho de libre determinación a su dimensión interna para aquellos pueblos que viven en Estados no coloniales, ni racistas.

### Juan XXIII (1958-1963)

En la Navidad de 1958 el nuevo Papa quiso proseguir la tradición y dirigir a los católicos del mundo el Mensaje *Unidad y Paz* (3-4). Así resumía la historia de los diecinueve radiomensajes que Pío XII publicó entre 1939 y 1957. Juan XXIII imprimía su sello personal y adelantaba cuál sería su talante al decir: "¿Por qué esta unidad de la Iglesia católica, orientada directamente y por vocación divina a los intereses del orden espiritual, no podría llegar también a la reunificación de las diferentes razas y naciones, atraídas igualmente por propósitos de convivencia social señalados por las leyes de la justicia y de la fraternidad?" (5)<sup>98</sup>.

La Paz que a Juan XXIII ocupaba es la que nace de la armonía con Dios, como escribía Maritain en *Humanismo Integral*; la que surge del respeto a la dignidad humana y de la primacía social de la persona humana; la que brota de la *verdad* y "supera el mito de la fuerza, del nacionalismo u otro cualquiera, que han envenenado la vida asociada de los pueblos"; de la *justicia* que "suprime las razones de discordia y de guerra; de la *caridad* cristiana, del amor al prójimo, y a la propia nación, que no se ha de replegar sobre sí, en una forma de egoísmo cerrado y suspicaz del bien de los demás, sino que ha de ensancharse y expandirse para abrazar, con un espontáneo movimiento hacia la solidaridad, a todos los pueblos y entrelazar con ellos relaciones vitales. Porque sólo así se podrá hablar de *convivencia*, y no de simple *coexistencia*". Contra la *convivencia* había atentado "la violación de los derechos y de la dignidad de la persona humana (...); la lesión de la libertad, de la integridad y de la seguridad de las otras Naciones, cualquiera sea su extensión; la sistemática opresión de las peculiaridades culturales y lingüísticas de las minorías nacionales; los cálculos egoístas de quienes tienden a acaparar las fuentes económicas y las materias de uso común, en daño de los otros pueblos; y, de modo particular, la persecución de la religión y de la Iglesia. (*Domino Plebem Perfectam*, 23-12-1959)<sup>99</sup>.

Este programa cobró forma en *Mater et Magistra* (15-5-1961), en la parte dedicada al colonialismo y a las relaciones entre los pueblos, y de modo especial en *Pacem in Terris* (11-4-1963).

<sup>98</sup> PÍO XII *Negli Ultimi*, 24-12-1945, 18. Para un análisis complementario de las cuestiones aquí tratadas, en M<sup>ª</sup> T. COMPTE GRAU, *Una lectura de Pacem in Terris a propósito de las minorías étnicas*, Comunicación presentada al Simposio de DSI organizado por la CEE. 40 Aniversario de la *Pacem in Terris*, *Los Derechos Humanos, una defensa permanente*, Madrid, 20-21 de noviembre de 2003.

<sup>99</sup> Cfr. *Natividad del Señor* (23-12-1961), *Gaudet Mater Ecclesia* (11-10-1962).

Casi al final de *Mater et Magistra* Juan XXIII hizo referencia a un hecho que León XIII, Benedicto XV y Pío XII habían denunciado con insistencia: la desconfianza recíproca entre los pueblos<sup>100</sup>. Decía el Papa:

En realidad, los hombres, y también los Estados, se temen recíprocamente. La causa de esta situación parece provenir de que los hombres, y principalmente las supremas autoridades de los Estados, tienen en su actuación concepciones de vida totalmente distintas. Hay, en efecto, quienes osan negar la existencia de una ley moral objetiva, superior a la realidad externa y al hombre mismo, absolutamente necesaria y universal y, por último, igual para todos. Por esto, al no reconocer los hombres una única ley de justicia con valor universal, no pueden llegar en nada a un acuerdo pleno y seguro. Porque aunque el término justicia y la expresión "exigencias de la justicia" andan en boca de todos, sin embargo, estas palabras no tienen en todos la misma significación; más aún, con muchísima frecuencia, la tienen contraria. Por tanto, cuando esos hombres de Estado hacen un llamamiento a la justicia o a las exigencias de la justicia, no solamente discrepan sobre el significado de tales palabras, sino que además les sirven a menudo de motivo para graves altercados; de todo lo cual se sigue que arraigue en ellos la convicción de que, para conseguir los propios derechos e intereses, no queda ya otro camino que recurrir a la violencia, semilla siempre de gravísimos males (MM 203-206)<sup>101</sup>.

Juan XXIII era fiel testigo de los desencuentros políticos e ideológicos que amenazaban al mundo. Tras la crisis de los misiles en Cuba el Papa entabló "a distancia" un cierto diálogo con el líder comunista Krouchtchev, fiel seguidor de la política anticatólica de Stalin, que acabó materializándose en el encuentro entre el Papa y Alexei Adjubei y en la Ostpolitik vaticana de los sesenta<sup>102</sup>. En este diálogo, la Iglesia ofrecía la verdad en la que creía: El Dios verdadero, único fundamento del orden moral estable (MM 207-210)<sup>103</sup>. Éste era precisamente el frontispicio de *Pacem in Terris*: "La paz en la tierra, suprema aspiración de toda la humanidad a través de la historia, es indudable que no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios" (PT 1). Se trataba de fundamentar el orden humano en clave cristiana, como tantas veces dijera Pío XII, y hacerlo en el terreno de las relaciones políticas de convivencia<sup>104</sup>.

Como si de círculos concéntricos se tratara, PT partía del hombre, sujeto de derechos y deberes, centro y fin de las relaciones civiles de convivencia, y de su dignidad intrínseca derivada del principio de filiación divina (PT 9ss)<sup>105</sup>, se abría a las relaciones políticas (PT 46-79), desde ahí a las relaciones internacionales (PT 80-129) y a su ordenación política (PT 130-145), para terminar en la presencia activa de los católicos en el mundo (PT 146-166).

<sup>100</sup> Cfr. PÍO XII, *La Supranacionalidad de la Iglesia* (24-12-1945); *Paz, Condiciones, Guerra Fría*, 13-9-1953, 10-11.

<sup>101</sup> Cfr. PÍO XII, *Negli Ultimi* 25-32, *Il Programa* 13; J. MARITAIN, *Los derechos humanos y la ley natural*, 53-57, 60-62; ID., *El hombre y el Estado*, 93-97; J. L. MATHIEU, *Les institutions spécialisées des Nations Unies*, Masson, París, 1977, 221.

<sup>102</sup> VV. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, 244-248, 258-259.

<sup>103</sup> PÍO XII, *Paz. Plenitud de verdad* (24-12-1953); *Esperanza y consuelo de Cristo* (24-12-1952); *Cristo en la vida de la humanidad y del hombre* (24-12-1955); *Cristo, armonía del mundo* (24-12-1957).

<sup>104</sup> Cfr. PÍO XII, *Luz y vida en la dignidad humana* (24-12-1956).

<sup>105</sup> Cfr. PÍO XII, *Con Sempre*, 35.

La sociabilidad humana, principio del que emanaba la vida en sociedad, se expresaba en niveles distintos, uno de ellos el político. En éste cobraba un significado especial el Estado, sociedad necesaria (PT 47), la autoridad política, justa, legítima y ordenada a la promoción del bien común (PT 48-49, 60-66), la ley, justa y legítima (PT 51-52), el bien común (PT 53-59) y el orden jurídico-constitucional (PT 67-79) con especial hincapié en el principio de seguridad jurídica<sup>106</sup>.

En todo este entramado el Papa habló de modo especial de los derechos humanos y de sus correlativos deberes, del hombre y de su dignidad y dejó traslucir unas fuertes convicciones personalistas, al modo que Maritain definía como *humanismo teocéntrico*. Juan XXIII habló también de las naciones —Estado o comunidad política en la línea de Pío XII en *Nación y Comunidad internacional*— como sujetos de derechos y deberes en el orden internacional (PT 80), así como de la *Emancipación de los Pueblos* (PT 42-45) y de las *minorías nacionales* (PT 94). Notemos la diferencia terminológica: la nación como Estado-nación o comunidad política; los Pueblos como grupos etnonacionales o naciones, y las minorías nacionales gobernadas por una mayoría nacional.

Las circunstancias históricas confirmaban, como había apreciado Pío XII, que los pueblos habían ido tomando conciencia de sus derechos y dignidad. Ésta se revelaba en el ejercicio de la libertad y la independencia estatal (PT 42-43). El Imperialismo y el colonialismo habían perdido sentido y vigencia frente al principio de unidad e igualdad del género humano (PT 44). Esta constatación, que el Papa registraba en el apartado dedicado a las “características de nuestra época” (PT 39-45), se sumaba a la problemática existente con relación a las minorías étnicas o nacionales que conviven dentro de un mismo Estado (PT 94). Juan XXIII las identificaba con la estirpe (PT 97), lo que afianza la idea de nación como patria, lugar de los padres, linaje, generaciones pasadas, presentes y futuras, lazos de sangre y parentesco.

El Papa hablaba de las comunidades raciales y culturales, distintas a los pueblos colonizadores y a las mayorías nacionales de los Estados independizados en el proceso de descolonización, y a las que el principio de libre determinación de los pueblos sometidos al colonialismo no reconocía el derecho a constituirse en Estados. Esas minorías nacionales se expresaban a través de una lengua, una cultura, unas tradiciones y unos recursos e iniciativas económicas propias (PT 96) que, según el deber de justicia, requerían protección gubernamental. A estos elementos objetivos el Papa sumaba los recuerdos históricos y las valoraciones éticas que, fruto de la opresión, pudieran hacer las minorías nacionales (PT 97).

Si las minorías eran sujetos de derechos, siguiendo el esquema doctrinal de PT, eran también sujetos de deberes. El Papa hacía un llamamiento para que se abrieran a los hombres de cultura diferente con los que convivían en el seno de un mismo Estado y aceptaran las ventajas derivadas de esta situación. Ejercer unos derechos, fruto de las peculiaridades y en el seno de un estado con una cultura mayoritaria, exigía el deber de fomentar una convivencia en paz, evitar los enfrentamientos y promover el progreso de la sociedad en su conjunto (PT 97). La defensa y la promoción de los rasgos distintivos de

<sup>106</sup> PÍO XII, *Con Sempre*, 15-21; *Benignitas et Humanitas*, 20-21, 29-30; *Nella Storia*, 30-40.

las minorías étnicas o nacionales no justificaba la contraposición de estas peculiaridades con aquellos valores comunes que pertenecen a la comunidad humana (PT 97), porque la humanidad no puede subordinarse al bien de una estirpe.

Al reconocer el valor de las aspiraciones que, desde el siglo XIX, habían acompañado a los grupos étnicos que “aspiran a ser dueños de sí mismos y a constituir una sola nación” (PT 94), Juan XXIII se refería al derecho de autodeterminación, que, sin embargo, señalaba el Papa, no siempre es posible.

### **Concilio Vaticano II (1962-1965)**

El Concilio Vaticano II no prestó excesiva atención al concepto Nación, aunque sí recurrió, como Juan XXIII, al término minorías y Patria (*Gaudium et Spes*, 8-12-1965, 73). Ésta, que podría equivaler al concepto Nación, significaría lugar de origen de los padres. Ello concuerda con la doctrina tradicional acerca de la nación, comunidad natural, relacionada con la familia y la virtud del patriotismo. El amor a la patria del que habla el Concilio (GS 75) se entendería como una virtud moral, tal como decía Pío XI en *Ubi Arcano*.

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* se refirió, con la expresión “egoísmo nacional” (GS 82), a la actitud de aquellas naciones que, sin ver más allá de sus fronteras, y ansiosas por dominar a otros pueblos, habían favorecido y seguían favoreciendo el estallido de guerras y conflictos. Con la expresión “nacionalismo exagerado” se refería el mismo Concilio, en el Decreto *Ad Gentes* (7-12-1965) a ese sentimiento alejado del amor a la patria que se expresa en el desprecio por otras razas (AG 15). Todo ello sin olvidar que las diferencias nacionales y culturales exigen un justo reconocimiento constitucional (GS 29, 73), de modo similar a como lo recordaba (PT 44, 75).

### **Pablo VI (1963-1978)**

Juan Bautista Montini, Cardenal Arzobispo de Milán, fue elegido Papa en 1963. A él le correspondió la tarea de clausurar el Concilio Vaticano II y conducir a la Iglesia por el camino del PostConcilio. Su primera Encíclica, *Ecclesiam Suam* (6-8-1964) la dedicó al diálogo y a reflexionar sobre cuestiones que, preocupando a la Iglesia, eran también las preocupaciones de sus contemporáneos: “(...) la elevación de jóvenes naciones a la independencia y al progreso civil, las corrientes del pensamiento moderno y la cultura cristiana, las condiciones desgraciadas de tanta gente y de tantas porciones de la Iglesia a las que son negados los derechos propios de ciudadanos libres y de personas humanas” (ES 15). La paz, preocupación fundamental del Papa y de esta Encíclica, constituyó el contenido de su Discurso en la Sede de la ONU (4-10-1965). La primera vez que un Papa se dirigía a esta institución, concretamente en su vigésimo aniversario, lo hizo para agradecer la existencia de una institución internacional que reconocía el valor ético y jurídico de las comunidades nacionales soberanas, que garantizaba la ciudadanía internacional, que consagraba los principios reguladores del derecho, la justicia, la razón y los tratados y que había dado acceso a los pueblos jóvenes y a los Estados recién llegados a la independencia y a la libertad nacionales. Ello era prueba de universalidad. La paz era, sin embargo la gran tarea de esta organización.

A la promoción de esta paz el Papa dedicó una Jornada Mundial que desde 1968 hasta el día de hoy se celebra todos los días 1 de enero. Para su celebración publicó un total de once Mensajes: *Promoción de los derechos humanos del hombre: Camino hacia la paz* (1969), *Educarse para la paz a través de la reconciliación* (1970), *Todo hombre es mi hermano* (1971), *Si quieres la paz, trabaja por la justicia* (1972), (1973), *La paz depende también de ti* (1974), *Si quieres la paz, defiende la vida* (1977), *No a la violencia, sí a la paz* (1978). Sólo en tres de ellos el Papa aludió a la cuestión nacional:

1. Año nuevo, Día de la paz (1968), para referirse a la amenaza que representaban los nacionalismos ambiciosos contra el progreso humano.
2. La reconciliación, camino hacia la paz (1975) para referirse a la riqueza que implica la diversidad nacional y cultural y “la amenaza de recelosos nacionalismos cerrados en sus manifestaciones, de toscas rivalidades basadas en la raza, la lengua, la tradición”.
3. Las verdaderas armas de la paz (1976) para certificar el renacimiento “del nacionalismo, que al acentuar dicha expresión hasta formas de egoísmo colectivo y de antagonismo exclusivista, hace renacer en la conciencia gérmenes peligrosos y hasta formidables de rivalidad y de luchas muy probables” contra la idea del “sentido nacional, legítima y deseable expresión de la polivalente comunión de un pueblo”.

No abunda en el Magisterio de Pablo VI la atención por la cuestión nacional. La razón es hija de las circunstancias y de la propia mentalidad y talante cultural del Papa. Pese a ello, de modo similar a como sucede en el Magisterio de Juan XXIII, el Papa no elude esta cuestión. En su Encíclica *Populorum Progressio* (26-3-1967) y en la línea de los tres mensajes citados, Pablo VI alude a la cuestión nacional en forma de nacionalismo que obstaculiza la formación de un mundo más justo dentro de una solidaridad universal. La referencia se dirigía a las viejas y nuevas naciones y a todas ellas recordó que, por encima de “legítimos sentimientos” nacionales, debe prevalecer el principio de la fraternidad universal frente “al racismo y a un nacionalismo (que) aísla (a) los pueblos en contra de lo que es su verdadero bien” (PP 62-63). Los pueblos de los que el Papa hablaba en 1967 son los mismos para los que en *Evangelii Nuntiandi* (8-12-1975) reclamaba el derecho a no quedar “al margen de la vida” (30). No hay más referencias a la cuestión nacional en esta Exhortación Apostólica, al margen de la cuestión que se plantea entre evangelización, iglesias particulares e iglesia universal (EN 63-64).

Pablo VI abandona el concepto *comunidad*, entendida como grupo humano de origen, para centrarse en el concepto *sociedad política*, como grupo de destino. A él se refiere en *Octogesima Adveniens* (14-4-1971) 25. A Pablo VI le preocupa el desarrollo de los pueblos y el que esos pueblos sean sujetos de su desarrollo. La atención se desplaza por lo tanto hacia los fines, en este caso el desarrollo de un pueblo, entendido como unidad<sup>107</sup>.

<sup>107</sup> Cfr. PABLO VI, *Discurso ante el Parlamento de Uganda* (1-8-1969). En *La Justicia en el mundo* (Sínodo de Obispos 1971) puede leerse: “Cuando los pueblos en desarrollo tomen en sus manos el propio futuro

La sociedad política se edifica sobre la comunidad: grupo de hombres que conviven conjuntamente en torno a lazos de solidaridad y cuyo objetivo básico es la consecución del bien común. Por sociedad política entiende Pablo VI la articulación de medios y fines para la construcción de un orden determinado de convivencia a partir de un determinado proyecto de sociedad<sup>108</sup>. Es precisamente la cuestión relativa a la relación entre fines y medios la que queremos plantear con relación a los instrumentos que la historia demuestra que son útiles para las reivindicaciones de carácter nacional: el recurso al derecho de resistencia, las ideologías y los partidos políticos.

Hemos visto en las páginas precedentes cómo en el siglo XIX hay una negación sistemática de lo que podríamos definir como derecho de revolución: *Quod Aliquantum, Mirari Vos, Cum Primum* y *Syllabus*. Pese a ello, León XIII, opuesto como Gregorio XVI al deseo de cambiarlo todo, así como a la identificación entre monarquía y tiranía, reconocía que había derecho resistirse si la autoridad política actúa contra la ley divina y natural (QAM 5, DI 11). Pío XI reconoció más tarde que no se podía descartar el empleo de la resistencia proporcionada contra la autoridad que atenta contra la justicia y la verdad (FC 34-36). El Concilio se pronunció sobre ello al reconocer el derecho y deber de oponerse a la autoridad que conculca el bien común, “guardando los límites que señalan la ley natural y evangélica” (GS 74)<sup>109</sup>. Pío XII en su Alocución a los Obreros de Italia en 1943 aludió a la revolución política, igual que Juan XXIII en PT (161-162) para reprobar el uso de este medio. La cuestión se reconsidera en 1967 cuando en PP 31 leemos:

Sin embargo, como es sabido, la insurrección revolucionaria —salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país— engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor<sup>110</sup>.

mediante una voluntad de promoción aunque no alcancen un feliz resultado manifestarán auténticamente la personalidad propia. Y para dar respuesta a las relaciones desiguales existentes dentro del conjunto mundial actual, un cierto nacionalismo responsable les confiere el impulso necesario para que consigan su identidad propia. De esta autodeterminación fundamental pueden brotar los intentos para la integración de los nuevos complejos políticos que permitan a los mismos pueblos alcanzar el pleno desarrollo; (...)”.

<sup>108</sup> Cfr. J. MARITAIN, *El hombre y el Estado*, 25.

<sup>109</sup> Recordemos a Juan de Mariana en *De Rege et Regis institutione* (1599), Juan de Salisbury (1110-1185) y Santo Tomás de Aquino. El Concilio de Constanza (Decreto *Quilibet tyrannus*, 6-7-1415) condenó las proposiciones de Jean Pétit: D4, 1235. Pese a ello, era convicción extendida y no condenada que en un régimen tiránico, en el que no hay posibilidad legal y pacífica de cambio, se puede excepcionalmente utilizar la violencia contra el tirano para impedir un mal que, sin esa intervención, sería inevitable. La justificación teórica de fondo era que la ley injusta no es ley y que el Príncipe que gobierna contra el pueblo y contra Dios se convierte en tirano. Cfr. *Declaración de Virginia* (12-6-1776), art. 3º de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América (4-7-1776), Art. 2º de la Declaración Universal de Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), art. 2º de la Declaración de los DD. HH. (1948).

<sup>110</sup> Para esta cuestión seguimos lo sostenido en R. Mª SANZ DE DIEGO, *Violencia y derechos humanos de Pablo VI a Juan Pablo II*, Seminario en el Instituto Social León XIII, *Los Nuevos Escenarios de la Violencia. En el 40 aniversario de Pacem in Terris*, Cuadernos del Instituto Social León XIII, nº 2, 2003, 130ss; ID., *El Sindicato* en A. CUADRÓN (Coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1995, 558-559; ID., *Pensamiento Social Cristiano I, Las alternativas socialista, comunista, anarquista, burguesa y católica*

Pablo VI aludía al método revolucionario como medio de acción política que, en el caso concreto de *Populorum Progressio* tenía como fin la promoción del desarrollo. La condena de este recurso queda clara en el párrafo citado y en la doctrina contenida en (PP 32). Pese a ello se mantenía la cuestión de la tiranía y se planteaban dos criterios para recurrir a ella: atentado grave contra los derechos fundamentales de la persona y daño al Bien Común del país. En ningún caso el Papa está aludiendo a la violencia como modo de subvertir el orden político, sino de último recurso que tiene que ver más con la *defensa* que con la *ofensa*, sometido a los criterios de legitimidad del uso de la violencia, cuando las estructuras políticas hayan olvidado el principio de seguridad jurídica y el respeto a los derechos humanos degenerando en tiranía.

Precisamente, lo que el Papa sostiene es la cuestión de la moralidad de los medios. Recordemos de nuevo la doctrina de León XIII: “una causa puede dejar de ser justa si los medios no lo son”.

La otra cuestión que queríamos plantear es la de las ideologías y los partidos políticos como instrumentos de acción. Como dice la Carta que Pablo VI dirige al Cardenal Roy, Presidente en 1971 de Justicia y Paz, la acción política de los cristianos en la construcción de la sociedad política sobre los principios de la igualdad y la participación es fundamentalmente *acción y no ideología* (OA 24-25) Lo explica diciendo:

1. La acción debe apoyarse en un proyecto de sociedad coherente en sus medios y aspiraciones e inspirarse en una concepción integral del hombre.
2. La ideología, identificada con convicciones últimas sobre la naturaleza y el fin del hombre y la sociedad, no puede imponerse ni por el Estado, ni por los partidos políticos<sup>111</sup>. Si así fuere podrían conducir a una dictadura de los espíritus al absorber una tarea propia de los grupos religiosos y culturales.

Las ideologías como cuerpos cerrados de doctrina se convierten en los años 60 y 70 en expresión de un ambiente cultural en el que priman las certezas que no requieren demostración, sino adhesión. Es lo que el politólogo G. Sartori ha definido como el hombre ideológico que no necesita discernir porque la autoridad le asegura la verdad de sus propuestas<sup>112</sup>. En este sentido, Pablo VI señalaba la diferencia entre *acción política, proyectos de sociedad y convicciones últimas*. Así mismo, su crítica iba dirigida al *partido cosmovisión* que, ya sea desde una cosmovisión atea o religiosa, exige a sus miembros “la obediencia a lo que pertenece a la esfera de las convicciones últimas sobre la

---

*ante el problema social español*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1998, 9ª ed., pp. 318 (nota 2) y 484-485. Cfr. O. ALZAGA, *En torno a las transformaciones revolucionarias*, 77-79, en vv.AA., *Comentarios de Cuadernos para el Diálogo a la Populorum Progressio*, Edicusa, Madrid, 1967; G. HIGUERA, *¿Evolución o Revolución?* en M. GARCÍA, (dir.), *Teología y Sociología del Desarrollo. Comentario a la “Populorum Progressio”*, Madrid, Razón y Fe, 1968, 209-225.

<sup>111</sup> CONCILIO VATICANO II, *Dignitatis Humanae* (8-12-1965), 6.

<sup>112</sup> G. SARTORI, *La democracia después del comunismo*, Alianza, Madrid, 1993.

naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad”<sup>113</sup>. Contribuye a esta doctrina una última precisión: la diferencia entre ideologías y movimientos históricos, así como el carácter instrumental de las mediaciones políticas que deben subordinarse a la promoción del Bien Común (OA 26-30)<sup>114</sup>.

### Síntesis

El mundo que Juan XXIII y Pablo VI conocieron durante sus pontificados estuvo marcado por la tensión Este-Oeste y Norte-Sur. A los dos le preocupó el establecimiento de relaciones pacíficas de convivencia entre los hombres y los pueblos. Su Magisterio sociopolítico giró en torno a la mundialización de la cuestión social, el orden político, la participación activa de los católicos en la vida pública, el desarrollo y la formación de la conciencia religiosa y moral de los laicos. Todo ello desde la óptica del Concilio Vaticano II. Juan XXIII condensó su Magisterio social en *Pacem in Terris*. Pablo VI lo hizo en *Populorum Progressio*. Ambas Encíclicas están orientadas a un mismo fin: el establecimiento de relaciones pacíficas de convivencia sobre normas justas que expresen y permitan el ejercicio de los derechos humanos en su dimensión individual y comunitaria. La cuestión nacional, en ambas Encíclicas, se entiende desde la perspectiva del establecimiento de estructuras políticas y económicas que fomenten el desarrollo de los hombres y los pueblos. Ello no impide que Juan XXIII, al pronunciarse sobre la justicia en las relaciones entre los pueblos, se refiera a los derechos y los deberes de las minorías étnicas. A Pablo VI, como hemos visto, le preocupa el desarrollo de los pueblos y todo aquello que impide que esos pueblos, entendidos como una unidad que se organiza en una sociedad política, sean sujetos de su desarrollo.

## 7. LA CAÍDA DEL MURO DE BERLÍN Y EL REVERDECER NACIONALISTA.

Tras la desintegración del último gran Imperio, la URSS, la cuestión nacional ha reverdecido de nuevo. El derecho de autodeterminación ha dado paso a la reclamación de un derecho de secesión que restaura la idea de la nación cultural, la adaptación del Estado al molde de los grupos étnicos y las nacionalidades, así como la creencia de que un Estado propio es la única instancia capaz de proteger los derechos de las minorías.

El pluralismo cultural, étnico y religioso ha intentado agruparse en compartimentos estatales según la vieja idea de homogeneidad étnico-cultural como base del Estado. Esta idea ha cobrado forma en movimientos de liberación contra el imperialismo soviético, que no se empeñaron suficientemente en la instauración de un sistema político democrático, al tiempo que ha adquirido el rostro de nacionalismos excluyentes y genocidas que han aplicado las tesis de la limpieza étnica a las minorías nacionales<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> E. NASARRE, *La recepción de la enseñanza de Pablo VI en materia social y política*, en AA. VV., *Pablo VI y España*, Giornate di Studio, Madrid, 20-21 de mayo de 1994, Brescia, 1996, 187.

<sup>114</sup> Cfr. JUAN XXII, *Mater et Magistra* (212-213).

<sup>115</sup> Cfr. Z. GOLUVIC, *Nacional conflict an de problem of Democracy in postocmunist societies*, en VV. AA., *National, cultural and ethnic identities: Harmony beyond Conflict*, RVP, Washington, 1999, 86-89. Para este tema, ver: *Part II. Ethnic Tensions*, en *Ibid*, 77-145.

La unidad étnica de la nación se ha convertido, pues, en un criterio de legitimidad política en el seno de sociedades fuertemente despolitizadas y a las que se había negado el derecho a la libertad de conciencia.

Las unidades políticas que resultaron de la desintegración de los Estados del Centro y el Este de Europa requerían, en un primer momento, unidad en los intereses, racionalidad económica, una autoridad fuerte e instituciones que lideraran los procesos de cambio. Para ello, las élites políticas debían haber fomentado la convergencia de voluntades en torno a una intención u objetivo<sup>116</sup>. Sin embargo, optaron por avivar los sentimientos nacionales en un momento en el que la satisfacción inmediata de los objetivos iniciales, en torno a los que se gestaba la unidad, debía posponerse a causa de la complejidad de las circunstancias. Veamos cómo estas notas cobraron forma en los escenarios políticos de la URSS, Checoslovaquia, las Repúblicas Bálticas y Yugoslavia.

Hacia 1990, las élites eslovacas, contrarias a las medidas liberalizadoras del gobierno de Praga, pero favorables a alcanzar una autonomía política que les permitiera dirigir su política exterior, forzaron la negociación para la redacción de una nueva Constitución. Las negociaciones fracasaron y en las elecciones de 1992 ningún Partido político logró erigirse en representante de checos y eslovacos. Esta situación, así como el triunfo mayoritario de las tesis políticas liberales en Chequia, hizo que los checos promoviesen la disolución de la Federación. La población no fue consultada, pese a la insistencia del Presidente de la República Vaclav Havel, y la ruptura se materializó en enero de 1993.

El retraso que padecía Eslovaquia la ha convertido en la perdedora de este proceso. La situación económica de Eslovaquia no es buena, a lo que se añaden las dificultades con las que ha tropezado la implantación de un Estado de Derecho estable y la consiguiente democratización de la vida política. Así mismo, Eslovaquia se ha convertido en muestra de uno de los problemas sobre los que Benedicto XV alertó antes del fin de la I Guerra Mundial: el problema de las minorías culturales tras la materialización del principio de las nacionalidades. Tanto el Consejo de Europa, como la OSCE, han tenido que intervenir en Eslovaquia en defensa de los derechos de la minoría húngara<sup>117</sup>.

La larga historia de unidad de la URSS<sup>118</sup> comenzó a quebrarse a medida que el control del Estado sobre las distintas repúblicas fue disminuyendo, lo que tuvo importantes repercusiones económicas y facilitó la proliferación de mafias locales, procedentes de la Administración y del Partido, que ocuparon el lugar del Estado. Estos grupos se

<sup>116</sup> B. DE JOUVENEL, *Soberanía*, Comares, Granada, 2000, 27-29.

<sup>117</sup> La unión de checos y eslovacos se remonta, tras la desintegración del Imperio Austro-húngaro a 1918. La unión se disolvió tras la invasión de los Sudetes por la Alemania nazi, lo que benefició a las reclamaciones independentistas de los eslovacos. Tras la II Guerra Mundial volvió a materializarse la unión sobre la existencia de dos naciones distintas, la expulsión de unos tres millones de alemanes y una cierta autonomía de Eslovaquia, suprimida en 1968 y recuperada tras la intervención de las tropas soviéticas contra “el socialismo de rostro humano”.

<sup>118</sup> Tras la Revolución de octubre de 1917 los países bálticos, Estonia, Letonia y Lituania, Bielorrusia, Ucrania y los países del Cáucaso, Armenia, Georgia y Azerbaiyán, creyeron posible su independencia. Lenin frustró sus esperanzas y los bolcheviques demostraron muy pronto la voluntad de mantener unido el territorio que comprendía el antiguo Imperio.

opusieron al programa de reformas —*perestroika*— iniciado por Gorbachov (1985), así como a las demandas de apertura —*glásnost*— que comenzaron a oírse hacia 1988. Los países bálticos, Armenia, Moldavia y Georgia se sumaron a las tesis aperturistas que, en el caso de estas Repúblicas, significaba, además, su independencia. La desintegración del PCUS, la división del Ejército tras la derrota de Afganistán y la crisis económica se sumaron a las demandas de cambio. Durante los años 1990 y 1991 Gorbachov intentó evitar la desintegración, pero justo en el momento en el que iba a firmarse un nuevo Tratado de la Unión entre Rusia, Kazajastán y Uzbekistán se produjo el Golpe de Estado de agosto. Éste, que supuestamente se oponía al proceso de descentralización previsto, acabó precipitando la desintegración. En diciembre de 1991 Rusia, Ucrania y Bielorrusia crearon la Comunidad de Estados Independientes. A excepción de las repúblicas bálticas y Georgia, el resto se sumaron a la CEI.

Tras la caída del Muro de Berlín, Yugoslavia fue el país en el que las consecuencias de la desintegración del comunismo se vivieron con mayor dramatismo. La República de los Eslavos del Sur, de historia y génesis compleja<sup>119</sup>, había vivido una situación de *autonomía relativa* con respecto a la URSS. Recordemos que no existía alineamiento ideológico desde los años cincuenta. Albania, por su parte, vivía una alianza fuerte con China, pero no con la URSS. Todo ello no evitó, como hemos apuntado, la crueldad con la que la antigua Yugoslavia se despojó, al menos aparentemente, de su pasado comunista.

Las primeras demandas de independencia procedieron de los kosovares (1981). Estos pedían un Kosovo étnicamente puro y la constitución de una república kosovar. Sus demandas, que no escondían un nacionalismo antiserbio, alimentaron las reivindicaciones de sus contrincantes. Los serbios respondieron restaurando viejos mitos relacionados con la batalla de Kosovo (1389), protestaron a causa de la postergación que habían sufrido frente a croatas y eslovenos y denunciaron a la Constitución de 1974. Todo ello parecía contenido en un Memorándum de la Academia Serbia de Ciencias, en el que, además, se denunciaba el genocidio legal que los kosovares les inflingían. Slobodan Milosevic hizo suyas todas estas reclamaciones y salió en defensa de los serbios y de su unidad. Él era el Presidente serbio cuando en 1989 se disolvió la autonomía de Kosovo. Tras esta decisión se abrió un período de consultas electorales que duró entre los meses de abril y diciembre de 1990. En las distintas repúblicas la victoria fue para partidos nacionalistas y secesionistas. A partir de este momento las declaraciones de independencia se sucedieron en cadena.

En julio de 1990, los líderes políticos eslovenos proclamaron el derecho de Eslovenia a la independencia, ratificado en referéndum en diciembre. La Asamblea Nacional Croata aprobó una Constitución en diciembre de 1990 que definía a Croacia como el Estado nacional del pueblo croata. Por su parte, Milosevic incrementó sus ansias nacionalistas mediante la idea de una Gran Serbia a la que se integrarían las minorías serbias de Croacia y Bosnia-Herzegovina. Finalmente, Croacia y Eslovenia proclamaron su

<sup>119</sup> Una visión completa, en P. GARCÍA PICAZO, *Países Balcánicos*, en A. DE BLAS (dir.), *Enciclopedia del Nacionalismo*, 546-562.

independencia (25-6-1991), tras la negativa de Milosevic a aceptar a un croata como Presidente de la Federación (15-5-1991). Bosnia hizo lo propio el día 1 de mayo de 1992.

La independencia de Eslovenia se cerró con un guerra que transcurrió durante diez días durante del mes de julio de 1991. En Croacia, república en la que Franco Tudjman defendía tesis racistas y genocidas similares a las de Milosevic y cuya independencia no aceptaron los serbios de Krajina, el conflicto desatado entre los meses de julio y diciembre de 1991 provocó unas treinta mil víctimas mortales. En Bosnia fallecieron alrededor de doscientas cincuenta mil personas entre 1992 y 1995. A los muertos hay que sumar unos tres millones de desplazados. Este conflicto, el más sangriento de los sucedidos en los Balcanes, implicó a la Comunidad Internacional y provocó la intervención de la OTAN. El conflicto entre serbios y kosovares, recrudecido en 1996, se cerró en 1999 con la marcha forzosa de la mitad de los serbios que habitaban en Kosovo, aproximadamente unos doscientos mil.

El dramatismo y la barbarie, supuesto el carácter específico de los casos citados, no esconden, como señala Andrés de Blas, que el problema para la Filosofía Política, la Ciencia Política y la Moral sigue siendo la legitimidad del principio de autodeterminación y la determinación del sujeto colectivo legitimado para su disfrute<sup>120</sup>. A ello se añade, a la luz de los ejemplos citados, que a comienzos del siglo XXI la cuestión que se debate en Europa ya no es la relativa al derecho de libre determinación de los pueblos, sino el secesionismo o derecho de secesión según el ideal kantiano de la autodeterminación del individuo<sup>121</sup>, sumado al sueño mítico de quienes creen que la paz nace de la coincidencia entre las fronteras étnicas y las fronteras del Estado. Por todo ello, como señala Buchanan, nuestra era podría ser denominada: “la era de la secesión”<sup>122</sup>.

### Juan Pablo II (1978)

En octubre de 1978 Polonia dio a la Iglesia de Roma un Obispo y a la Iglesia universal un Papa. Desde entonces, la nación polaca, en perfecta armonía con las restantes naciones de Europa, ha estado muy presente en el pontificado de Juan Pablo II. La Encíclica *Slavorum Apotoli* (2-6-1985), el Mensaje con ocasión del 50º aniversario de la Batalla de Montecassino (15-5-1984) y la Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa* (28-6-2003) lo demuestran.

Las dos tradiciones europeas de las que Juan Pablo II habló en su primer viaje a Polonia (1979) se encontraron en el seno de la Iglesia cuando el Papa nombró a los santos Cirilio

<sup>120</sup> A. DE BLAS, *Autodeterminación y secesión*, en A. DE BLAS, *Enciclopedia del nacionalismo*, 57; ID., *Nacionalismos y naciones en Europa*, 143-149.

<sup>121</sup> Son muy interesantes los estudios de I. Berlin sobre el Romanticismo, varios de los cuales hemos citado en nota. Especialmente destacamos su artículo *Nacionalismo: Pasado olvidado y poder presente*, en ID., *Contra la Corriente*, FCE, México, 415-438.

<sup>122</sup> Cfr. A. BUCHANAN, *Autodeterminación, secesión y primacía del Derecho*, en R. MCKIM-J. MACMAHAN (comp), *La moral del nacionalismo. T II: Autodeterminación, intervención internacional y tolerancia entre las naciones*, Gedisa, Barcelona, 2003, 157.

y Metodio copatronos de Europa, junto a San Benito<sup>123</sup>. Así se engarza una tradición que, iniciada por León XIII en *Grande Munus* (30-9-1889) y seguida por Pablo VI en *Pacis Nuntius* (24-12-1964), culmina en Juan Pablo II con *Egregiae virtutis* (31-12-1980) y *Slavorum Apostoli*. Estos dos últimos documentos ratifican la dignidad intrínseca de cada nación, el valor que supone la diversidad de culturas, lenguas y tradiciones, así como el papel de la Iglesia en la conformación de la nación<sup>124</sup>.

El amor que Juan Pablo II ha expresado por el viejo continente tiene su justa equivalencia en las restantes naciones del mundo<sup>125</sup>. El Papa lo ha expresado en reiteradas ocasiones al insistir en la relación existente entre la paz y un orden internacional comunitario que salvaguarde los derechos de las naciones<sup>126</sup>.

La primera Encíclica de Juan Pablo II, *Redemptor Hominis* (4-3-1979) dio la medida de un pontificado marcado por la doctrina personalista aplicada a la nación y a la cuestión nacional. Lo expresan bien las siguientes palabras:

El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social —en el ámbito de la propia familia, en el ámbito de la sociedad y de contextos tan diversos, en el ámbito de la propia nación, o pueblo (y posiblemente sólo aún del clan o tribu), en el ámbito de toda la humanidad— *este hombre* es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención. (RH 14). (...) este único punto de vista fundamental que es el bien del hombre —digamos de la persona en la comunidad— y que como factor fundamental del bien común debe constituir el criterio esencial de todos los programas, sistemas, regímenes. En caso contrario, la vida humana, incluso en tiempo de paz, está condenada a distintos sufrimientos y al mismo tiempo, junto con ellos se desarrollan varias formas de dominio totalitario, neocolonialismo, imperialismo, que amenazan también la convivencia entre las naciones. En verdad, es un hecho significativo y confirmado repetidas veces por las experiencias de la historia, cómo la violación de los derechos del hombre va acompañada de la violación de los derechos de la nación, con la que el hombre está unido por vínculos orgánicos como a una familia más grande (RH 16).

Sirva esta presentación para introducir un Magisterio que no podemos abordar completamente a causa de su amplitud<sup>127</sup>.

El hombre, sujeto de derechos y deberes, centro y fin de las realidades temporales, como señalaron Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI, es el núcleo del Magisterio de Juan Pablo II

<sup>123</sup> J. M. MAYEUR, *L'Europe de Jean Paul II*, en vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 291-301.

<sup>124</sup> Así queda de manifiesto en los Discursos que Juan Pablo II dirigió al Cuerpo Diplomático en los años 1980, 1992, 1996. Cfr. PÍO XII, *La Elevatezza*, 6.

<sup>125</sup> Así lo testifican los Discursos dirigidos al Cuerpo Diplomático en los años 1978 y 1980.

<sup>126</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a la ONU* (2-10-1979), *Discursos al Cuerpo Diplomático* de 1980, 1981, 1987 y 1992.

<sup>127</sup> Cfr. F. C. GARCÍA MAGÁN, *Derechos de los Pueblos y Naciones: Un ámbito de diálogo entre el Derecho Internacional y el Magisterio de Juan Pablo II*, Pontificia Università Lateranense, Mursia, 1998; J. COSTA, *Nació i Nacionalismes*, M&M Euroeditors-Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona, 2000, 129-194, J. R. GARITAGOITIA EGUÍA, *El pensamiento ético-político de Juan Pablo II*, CEPC, Madrid, 2002, Cap. IX-XII-XIII, XV.

sobre la cuestión nacional. Así se observa en *Dives in Misericordia* (30-11-1980) 10-11, 15; *Laborem Exercens* (14-9-1981); *Dominum et vivificantem* (18-5-1986) 52; *Redemptoris Mater* (25-3-1987) 6, 14, 28, 48-49, 52; *Sollicitudo Rei Socialis* (30-12-1987); *Redemptoris Missio* (7-12-1990) 23, 32, 37, 66, 82; *Centesimus Annus* (1-5-1991) y *Ut Unum Sint* (25-5-1995) 5, 53-54, 94. En estos documentos, junto a otros, el Papa sostiene la idea de la nación como *comunidad cultural*, según una visión orgánica de la sociedad<sup>128</sup>.

La nación es un cuerpo social, un grupo humano particular en el que el hombre nace y crece, y del que recibe unos bienes que debe cuidar. Evoca el “nacer”. Es una comunidad histórica de origen<sup>129</sup> que no se reduce a la nación-Estado<sup>130</sup>, ni se identifica con criterios de carácter biológico, como es la raza (*Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU*, 8). La nación se define según una concreta identidad cultural (SRS 26), una memoria histórica (CA 18), una lengua y la actitud que sus miembros adoptan ante la vida (CA 24) y ante el misterio de Dios. Estos *indicadores culturales* (SRS 26-33) conforman la *soberanía cultural* de la nación y son el alma y el espíritu de los pueblos. Ello explica la diversidad de culturas, alienta la vocación cristiana de apertura, fundamenta la promoción de las peculiaridades étnicas, nacionales, culturales y lingüísticas, y educa en la virtud del amor a la Nación, deber igual que el amor a los padres<sup>131</sup>.

En el contexto internacional de los años ochenta esa soberanía y subjetividad nacional se encontraba prisionera de un sistema internacional excluyente que hipotecaba la autonomía nacional<sup>132</sup>. De modo similar a como lo plantearon Pío XII y Juan XXIII, el Papa recuerda que, del mismo modo que en el orden interno de cada nación hay que preservar los derechos relativos a la vida, la familia, la justicia en las relaciones laborales, los derechos políticos y la vocación trascendente del ser humano<sup>133</sup>, en el orden internacional hay que preservar la identidad de cada pueblo.

El ser humano se esfuerza por conocer la verdad y su referente para ello son las generaciones pasadas, presentes y futuras (LE 2, 10; CA 51). Ésta es la cultura de una nación con la que cada hombre concreto entra en relación (Discurso al Cuerpo

<sup>128</sup> Cfr. *Discurso ante la quincuagésima Asamblea General de la ONU* (5-10-1995), *Discursos al Cuerpo Diplomático* de 1980, 1987, 1986, 1992, *Mensaje para la Jornada mundial de la Paz* de 1998.

<sup>129</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO* (2-6-1980) 14-15; *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU*, 7.

<sup>130</sup> Cfr. (CA 24), *Discursos al Cuerpo Diplomático* de 1979, 1984, 1987, 1994.

<sup>131</sup> Cfr. JUAN PABLO II: *Discursos al Cuerpo Diplomático* de 1978 y 1992; *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2001*; LEÓN XIII, *Sapientiae Christianae* 6-13; PÍO XI, *Ubi Arcano*, 20, *Mit Brennender Sorge*, 43; PÍO XII, *Sumí Pontificatus*, 34-35, 37.

<sup>132</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático* de 1984, (SRS 15, 20-22).

<sup>133</sup> No olvidemos la importancia que en la antropología de Juan Pablo II tiene la familia y el trabajo. Cfr. *Laborem Exercens y Familiaris Consortio* (22-11-1981).

Diplomático de 1981). Si esto es verdad para los hombres, lo es también para los pueblos<sup>134</sup>. Así lo expresaba el Papa en el Discurso a la UNESCO.

¡He aquí al hombre! Quiero proclamar mi admiración ante la riqueza creadora del espíritu humano, ante sus esfuerzos incesantes por conocer y afirmar la *identidad del hombre*: de este hombre que está siempre presente en todas las formas particulares de la cultura. Sí, en nombre del futuro de la cultura, se debe proclamar que el hombre tiene derecho a “ser más”, y si por la misma razón se debe exigir una sana primacía de la familia en el conjunto de la acción educativa del hombre para una verdadera humanidad, debe situarse en la misma línea el derecho de la nación; se le debe situar también en la base de la cultura y la educación.

La Nación es la gran comunidad de los hombres que están unidos por diversos vínculos, pero sobre todo, precisamente, por la cultura. La nación existe por y para la cultura, y así es ella la gran educadora de los hombres para que puedan ser más en la comunidad. La nación es esta comunidad que posee una historia que supera la historia del individuo y la familia. (...) En todo esto mis palabras traducen una experiencia particular, un testimonio particular en su género. Soy hijo de una nación que ha vivido las mayores experiencias de la historia, que ha sido condenada a muerte por sus vecinos en varias ocasiones, pero que ha sobrevivido y ha seguido siendo ella misma. Ha conservado su identidad (...) Lo que digo aquí respecto al derecho de la nación a fundamentar su cultura y su porvenir no es el eco de ningún nacionalismo, sino que se trata de un elemento estable de la experiencia humana y de las perspectivas humanistas del desarrollo del hombre. Existe una soberanía fundamental de la sociedad que se manifiesta en la cultura de la nación. Se trata de la soberanía por la que el hombre es supremamente soberano (9, 14)<sup>135</sup>.

El personalismo en el que milita Juan Pablo II se expresa en las relaciones persona—cultura y nación—cultura<sup>136</sup>. El hombre nace en una familia, escuela primaria que le educa en el uso de una lengua, a través de la que se inserta en la nación<sup>137</sup>. El hombre es el sujeto de la nación y el fundamento antropológico de los derechos de las naciones que “no son sino los “derechos humanos” considerados a ese específico nivel de la vida comunitaria”<sup>138</sup>.

<sup>134</sup> JUAN PABLO II, *Carta Apostólica en el 50º aniversario del comienzo de la Segunda Guerra Mundial* (27-8-1989) 8.

<sup>135</sup> Cfr. PÍO XII, *Ecce Ego* 26; LEÓN XIII, *Libertas* 31, *Sapientiae Christianae* 3-4, 6-13. El Cardenal Poupard establece una conexión directa entre el Discurso ante la Sede de la UNESCO y los siguientes documentos: BENEDICTO XV, *Maximum illud* (30-11-1919); PÍO XI, *Rerum ecclesiae* (28-2-1926); PÍO XII, *Evangelii praecones* (2-5-1951); CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes* (8-12-1965); JUAN XXIII, *Princeps pastorum* (28-11-1959); PABLO VI, *Evangelii nuntiandi*, (8-12-1975). Cfr. P. POUPARD, *Cultures nationales et Saint Siège*, en vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 358-359.

<sup>136</sup> Cfr. P. POUPARD, *Cultures nationales et Saint Siege*, en vv. AA., *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, 361. A ello se refería Pío XII en *Negli Ultimi* (24-12-1945) y *La Elevatezza* (20-2-1946).

<sup>137</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO* 15, *Discursos al Cuerpo Diplomático de 1981-1982*, *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU* 7, *Discurso a los intelectuales de Estonia* (10-9-1993) 3-5.

<sup>138</sup> PABLO VI, *Mensaje a la ONU en ocasión del XXV aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (10-12-1973); JUAN PABLO II, (CA 50), *Mensaje con motivo del 50º aniversario de la Declaración universal de la ONU* (30-11-1998), *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU* 8, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* de 1999, 2003, 2004, *Carta Apostólica de S.S. Juan Pablo II para la proclamación de Santo Tomás Moro como patrono de los gobernantes y de los políticos* (31-10-2000). Destacamos, además, los Discursos que, junto a otros, el Papa ha dirigido al Cuerpo

A esta tesis responde la solicitud favorable a la aprobación de una Carta de los Derechos de las Naciones que Juan Pablo II presenta ante la quincuagésima Asamblea General de la ONU. El Papa sugiere la necesidad de proclamar los derechos de las naciones al cumplirse el cincuenta aniversario de la fundación de la ONU y a los seis años de la caída del Muro de Berlín.

La búsqueda de la libertad, por parte de los pueblos que quedaron al otro lado del “Muro”, enlaza con un proceso paulatino de liberación que se ha ido revelando desde el fin de la II Guerra Mundial. La democracia y los derechos humanos se universalizaron como instrumentos adecuados para la expresión de la dignidad y la libertad. Hoy, son muchas las minorías nacionales, naciones, y pueblos, que muestran una escasa confianza en la Declaración Universal de Derechos (1948). Juan Pablo II no desconoce, antes al contrario, este escenario.

El problema de las nacionalidades se sitúa hoy en un nuevo horizonte mundial, caracterizado por una fuerte movilidad que hace que los mismos confines étnico-culturales de los diversos pueblos estén cada vez menos definidos, debido al impulso de múltiples dinamismos como las migraciones, los medios de comunicación social y la mundialización de la economía. Sin embargo, en este horizonte de universalidad vemos precisamente surgir con fuerza la acción de los particularismos étnico culturales, casi como una necesidad impetuosa de identidad y de supervivencia, una especie de contrapeso a las tendencias homologadoras (Discurso a la ONU, 7).

En este contexto se trata de mantener vivo el principio de igualdad radical entre todos los hombres, la defensa de la dignidad, la libertad humana y la universalidad de las normas que regulan la convivencia. Sólo el imperio de la ley y el principio de legalidad y seguridad jurídica pueden desterrar la arbitrariedad y garantizar el ejercicio de los derechos de las naciones (Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2000). Porque ambos, derechos humanos y derechos de los pueblos, son “fundamento de la civilización humana, cristiana, democrática y europea”<sup>139</sup>. El hombre se configura socialmente entre esos polos y en el seno de una nación que lo es, gracias a los hombres que le dan vida.

Los derechos de las naciones, anteriores al Estado, según una visión iusnaturalista cuyo fundamento es teológico y antropológico, son considerados por el Magisterio como un principio configurador de la paz internacional. Es en esta línea que Juan Pablo II plantea la necesidad de reflexionar acerca de la promulgación de una Carta de los derechos de las naciones en la que deberían figurar:

---

Diplomático en los años 1984, 1987, 1989. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica* 2070; J. MARITAIN, *El Hombre y el Estado*, 18, ID., *Los Derechos Humanos y la Ley natural*, 53-70; R. SIERRA BRAVO, *Ciencias sociales y Doctrina Social de la Iglesia*, Editorial CCS, Madrid, 1996, Caps. 7-10; C. SORIA, *Principios y valores permanentes en la Doctrina Social de la Iglesia*, en A. CUADRÓN (Coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, 101-108. Para la cuestión de los Derechos Humanos en la DSI hay que destacar las siguientes publicaciones de la Pontificia Comisión *Justicia y Paz*: *La Iglesia y los derechos del hombre* (1975), *Juan Pablo II y la familia de los pueblos. El Santo Padre al Cuerpo Diplomático (1978-2002)*, 2002, *Los derechos humanos y la misión pastoral de la Iglesia*. Congreso mundial sobre la pastoral de los derechos humanos, Roma, julio de 1998, 2000, *Human Rights in the Teaching of the Church: from John XXIII to John Paul II*, 1994.

<sup>139</sup> JUAN PABLO II, *Palabras al final de la misa en Tallín* (10-9-1993). Cfr. ID., *Discurso de despedida en la visita a Croacia* (23-9-1994).

- El derecho a la existencia.
- El derecho a la libertad religiosa
- El derecho al empleo de la lengua propia.
- El derecho a cultivar una cultura propia.
- El derecho al desarrollo de acuerdo a los valores y tradiciones culturales.

Los derechos citados, de los que ninguna Nación puede ser despojada, no son *absolutos* sino que están condicionados por el cumplimiento de los respectivos deberes<sup>140</sup>. Estos deberes son:

- Deber de promover actitudes de respeto por las diferencias, que no son en sí mismas gémenes de escisión, sino elementos que enriquecen a la totalidad del género humano.
- Deber de ejercer la caridad social y la solidaridad.
- Deber de promover el Bien Común.
- Deber de mantener una actitud de paz<sup>141</sup>.

Todos ellos responden a las exigencias de *universalidad* que están presentes en los seres humanos y en todas las formas humanas de agrupación<sup>142</sup>. Son, como señala el Derecho Internacional, porque no podría ser de otro modo, derechos *erga omnes*: derecho que tiene eficacia contra todos. Según el modo como Juan Pablo II los define —“*derechos humanos*” *considerados a ese específico nivel de la vida comunitaria*” (Discurso a la ONU 8)— deberían entenderse como derechos que la persona ejerce en *colectividad* o asociación, que tienen que ver con la sociabilidad humana desarrollada en un marco plural, y que no significan tanto un sujeto nacional con voluntad unívoca, cuanto el derecho humano a gozar con plenitud de una vida comunitaria. Ésta, no lo olvidemos, se organiza en el orden político con la concurrencia de proyectos de sociedad que responden al pluralismo social y cultural de la nación.

De acuerdo con la tradición de la DSI, quizás sería mejor no denominarlos *soberanos*. Juan Pablo II ha matizado este concepto al establecer un fundamento antropológico de los derechos de los pueblos y evitar así que pudieran entenderse al margen y separadamente de la persona, como sucede en el Estado hobbesiano, en las Monarquías absolutas y en los totalitarismos. Pese ello, no podemos olvidar que la soberanía, vocablo político por excelencia, significa poder sin límites, derecho a la independencia y poder supremo que de manera absoluta e indivisible se predica de quien lo considera propio. La historia de las ideas y la teoría política nos ilustra sobre ello y lo hemos visto con claridad en el Magisterio precedente. En este sentido afirmamos que en la concepción socio—política de la DSI no existe el soberano. Ello no contradice la idea de *soberanía espiritual* entendida como expresión de la *subjetividad humana* y libre de las injerencias del Estado, aunque, en cualquier caso *relativa*, dado que la sociabilidad y el

<sup>140</sup> Cfr. (PT 28-34, 80-85). Cfr. JUAN PABLO II, *Discursos al Cuerpo Diplomático* de 1984 y 1994.

<sup>141</sup> *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU*, 8. Cfr. BENEDICTO XV, *A los pueblos beligerantes y a sus jefes*; *Des le debut* 8; *Pacem Dei* 11-13; PÍO XII *Sumí Pontificatus* 34, 37; *Gravi* 20; (PT 86-120).

<sup>142</sup> Cfr. J. KUCZINSKI, *The universalism of John Paul II and the United Nations: Towards a New Intellectual-Ethic Environment*, en *National, Cultural, and Ethnic Identities*.

pluralismo orgánico del orden social impiden lo contrario. Ésta es precisamente la visión que hemos visto en páginas precedentes y que, a modo de círculos concéntricos, va constituyendo un orden social que es fruto de la integración de las partes que lo constituyen<sup>143</sup>. La interdependencia debilita la idea de *sociedad perfecta*, ya se aplique al *Leviatán* hobbesiano, ya se aplique a la Iglesia católica. Desde esta perspectiva, el Magisterio nunca entiende la independencia en términos absolutos. Ningún cuerpo del orden social es soberano porque no hay posibilidad de autonomía absoluta<sup>144</sup>. Sólo Dios es soberano. Ello no niega que los derechos de los pueblos sean *inalienables*, aunque se pueden ceder para integrarse en una sociedad mayor.

No quedan dudas acerca del aprecio que el Papa siente por la nación como comunidad de cultura. Así se pone de manifiesto en el Magisterio de Juan Pablo II, como señala el Cardenal Poupard, cuando se comprueba que el acento pasa del Estado a la nación a través del primado de la cultura<sup>145</sup>. La cuestión se complica al preguntarnos por la relación entre la dimensión cultural de la nación y su dimensión política, así como por la relación entre identidad cultural de la nación e identidad política nacional. Convenimos con F. César García Magán cuando afirma que el concepto de nación que maneja Juan Pablo II no se reduce a la nación política, ni a la nación cultural<sup>146</sup>; de modo que no puede deducirse una relación directa entre grupo étnico, nacionalidad y nación.

El documento del Consejo Pontificio para la Cultura, *Para una Pastoral de la Cultura* (23-5-1999) recuerda en su apartado dedicado a las *Identidades y Minorías Nacionales* (10) que la complejidad de las sociedades modernas y *abiertas* hace que las identidades sean múltiples, lo que obliga al Estado a hacer posible su integración, que no disolución, entendido que la nación es anterior al Estado y que a éste no le compete definir la identidad cultural de una sociedad. La cultura es hija de la libertad. El Estado, por su parte, es la institución que está llamada a fomentar el desarrollo y la expansión de todos los grupos que componen la nación desde el respeto a lo particular y a los valores comunes<sup>147</sup>. ¿Podríamos llamar a eso Bien Común temporal?

Mirando hacia atrás, Juan Pablo II expresa su temor a que tras el derrumbe del imperio comunista algunos grupos nacionales pretendan la defensa de su identidad mediante el recurso a la violencia, lo cual podría fomentar el resurgir de tendencias totalitarias y la

<sup>143</sup> Pío XII lo explicaba muy bien al incidir en la necesaria integración de los Estados en una comunidad jurídica supranacional a la que estos deben obedecer evitando así el poder máximo que algunas doctrinas e ideologías han llevado a sus últimas consecuencias con la guerra de agresión.

<sup>144</sup> J. MARITAIN, *El hombre y el Estado*, Cap. II; H. J. LASKI, *La gramática de la política: el estado moderno*, Comares, Granada, 2002.

<sup>145</sup> P. POUPARD, *Cultures nationales et Saint Siège*, 357.

<sup>146</sup> F. C. GARCÍA MAGÁN, *Derechos de los Pueblos y Naciones: Un ámbito de diálogo entre el Derecho Internacional y el Magisterio de Juan Pablo II*, 98-102.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 364-366; D. A. KERR, *L'Église et les minorités culturelles*, en *Christianisme et identité nationale une certaine idée de l'Europe*, Paris, Beauchesne, coll. *Politiques et chrétiens. Églises et politique*, 1994; *Le chrétiens et la vie internationale. La Culture, chemin d'un développement solidaire*, Contribution des Organisations internationales catholiques à la décennie mondiale du développement culturel, preface du cardinal Poupard, Paris, 1989. (Hay traducción española).

promoción del fundamentalismo religioso<sup>148</sup>. Este fenómeno corre el riesgo de acompañarse del miedo a las diferencias y el resurgimiento de un nacionalismo excluyente y reduccionista. Sobre ello ha insistido el Papa al subrayar que, si bien la cultura particular es “un valor a cultivar”, debe desarrollarse sin “restricciones del espíritu” para evitar “manifestaciones patológicas que se dan cuando el sentido de pertenencia asume tonos de autoexaltación y de exclusión de la diversidad, desarrollándose en formas nacionalistas, racistas y xenófobas”<sup>149</sup>.

Ante esta nueva situación Juan Pablo II, al igual que Pío XI, distingue entre formas perversas de nacionalismo y el patriotismo. El primero se basa en el desprecio, el segundo fomenta el amor al país de origen (Discurso a la ONU, 11). Lo recordaba al referirse al *culto idólatrico* dedicado a la nación durante los años precedentes a la II Guerra Mundial<sup>150</sup>

Estas consideraciones sirven para acercarse a una cuestión que se mantiene viva desde el siglo XIX y sobre la que Juan Pablo II vuelve a finales del siglo XX. En el origen de las dos guerras mundiales aparece la violación de los derechos de las naciones, pero no sólo de las naciones culturales. Algunas de esas naciones, especialmente las sometidas al totalitarismo soviético, han visto cómo sus derechos seguían violándose tras el fin de la Guerra. Para ilustrarlo, Juan Pablo II citó ante la quincuagésima Asamblea General de la ONU a los siguientes países: Polonia, Ucrania, Bielorrusia, los Estados Bálticos, Armenia, Azerbaiyán, Georgia y las democracias populares de Europa Central y oriental (5). El primer derecho todas las naciones, recordó el Papa, es el derecho a existir, aunque “el derecho fundamental a la existencia no exige necesariamente una soberanía estatal”<sup>151</sup>. La solución no tiene por qué ser siempre la autodeterminación y la independencia política, que el Papa vincula a la *interdependencia*, sino que existen otras fórmulas como son la Federación, la Confederación y Estados con amplia autonomía,<sup>152</sup>.

Con todo, Juan Pablo II no niega el derecho de autodeterminación. En la Carta conmemorativa del 50º aniversario del comienzo de la II Guerra Mundial (8) leemos:

¡No hay paz si los derechos de todos los pueblos -y particularmente de los más vulnerables- no son respetados! Todo el edificio del derecho internacional se basa en el principio del igual respeto, por parte de los Estados, del derecho a la autodeterminación de cada pueblo y de su libre cooperación en vista del bien común superior de la humanidad. Hoy es esencial que situaciones como la de Polonia de 1939, asolada y dividida según las preferencias de in-

<sup>148</sup> Así lo ha advertido el Papa en sus Mensajes para la Jornada Mundial de la Paz de los años 1982, 1990 y 2000.

<sup>149</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 2001*, (CA 50).

<sup>150</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Mensaje con ocasión del 50º aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial* (8-5-1995, 9).

<sup>151</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO 15*, *Discurso al Cuerpo Diplomático* de 1984, (CA 24), *Discurso a la quincuagésima Asamblea General de la ONU 8*, *Discurso Mensaje con ocasión del 50º aniversario de la Batalla de Montecassino*, *Discurso al Cuerpo Diplomático* de 1996, *Discurso ante el Parlamento italiano* (14-11-2002).

<sup>152</sup> *Discurso ante la quincuagésima Asamblea General de la ONU*, 8. Cfr. PÍO XII, *Ecce Ego* (26), *La Nación Católica y el nacionalsocialismo* (34); JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático* de 2003.

vasores sin escrúpulos, no vuelvan a producirse más. No se puede evitar, a este respecto, pensar en los países que todavía no han obtenido su plena independencia, así como en aquellos que corren el riesgo de perderla. No olvidemos que la Organización de las Naciones Unidas nació, después del segundo conflicto mundial, como un instrumento de diálogo y de paz, fundado sobre el respeto de la igualdad de los derechos<sup>153</sup>.

Esta cuestión fue tratada en el Discurso al Cuerpo Diplomático de 1984 (2-3):

Actualmente son 108 los países que han establecido relaciones diplomáticas con la Santa Sede. En 1950 sólo 25 países estaban representados ante la Santa Sede por un Embajador Extraordinario y Plenipotenciario, y 21 por un Ministro. (...). Esta situación se debe también al hecho de que en los últimos treinta años se han multiplicado los Estados soberanos. Se trata del efecto de un proceso de descolonización que ha permitido a numerosos pueblos acceder a la plena soberanía, a la libre gestión de sus asuntos públicos, por medio de ciudadanos salidos de sus propias filas". ¿Tiene algunos límites este proceso de nacimiento y reconocimiento de Estados soberanos? Ciertamente no ha concluido; pero es una cuestión de solución delicada, pues en ella entran en juego aspectos jurídicos, políticos e históricos, que hay que ponderar prudentemente, en todo caso en función del bien común de las poblaciones concernidas y de su voluntad realmente expresada. Es preciso augurar que este paso se realice siempre sin violencia y respetando los derechos de todos.

Hay algunos pueblos que están esperando con impaciencia acceder a la independencia y ser reconocidos como tales en las Naciones Unidas. Compartimos con ellos su esperanza. En nombre de todos ellos podemos mencionar al menos a Namibia, cuyo lento y trabajoso caminar en este aspecto no ha tenido aún resultado. Es también de desear que otras poblaciones, como el pueblo palestino, dispongan finalmente de una patria. Esta nos ha parecido siempre una condición para la paz y la justicia en el tan atormentado Oriente Medio, siempre que se garantice a un tiempo la seguridad de todos los pueblos de la región, comprendido Israel.

Existen también en nuestros días formas nuevas y más sutiles de dependencia para las que se evita cuidadosamente el término "colonización", pero que en realidad tienen las características más negativas y más discutibles de ella, con limitación de la independencia y de las libertades políticas y sometimiento económico, aunque aparentemente los pueblos afectados gocen de instituciones gubernamentales propias, de las que se ignora hasta qué punto correspondan al deseo del conjunto de los ciudadanos.

Por otra parte, países soberanos, independientes desde hace tiempo o recientemente, se ven a veces amenazados en su integridad por la contestación interior de una fracción que llega hasta intentar o reclamar la secesión. Los casos son complejos y muy diversos, y reclamarían cada uno un juicio diferente, según una ética que tenga en cuenta al mismo tiempo los derechos de las naciones, fundados sobre la cultura homogénea de los pueblos (Discurso a la UNESCO, 2-6-1980, 15), y el derecho de los Estados a su integridad y soberanía. Deseamos que más allá de las pasiones -y evitando de todas formas la violencia- se llegue a formas políticas bien articuladas y equilibradas, que respeten las particularidades culturales, étnicas, religiosas, y, en general, los derechos de las minorías.

De todas formas, el bien fundado en la soberanía de los Estados y el progreso que ésta representa no les impide, sino que les estimula a establecer acuerdos, agrupaciones diversas, "comunidades", organizaciones regionales o continentales que permiten afrontar mejor el

<sup>153</sup> Cfr. *Promover el ejercicio efectivo de los Derechos Humanos y de las Libertades* (13-11-1980), Intervención de Monseñor Achille Silvestrito en la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa convocada sobre la base de las disposiciones del Acta Final de Helsinki (1-8-1975) relativas a la continuidad de la Conferencia.

conjunto de los enormes problemas que no perdonan prácticamente a ningún país en lo que se refiere a la crisis económica y a los cambios tecnológicos con sus repercusiones en la vida cotidiana, especialmente en las condiciones de empleo. En la medida en que no compromete el beneficio de la soberanía y cuando libremente es respetada, esta solidaridad nueva es también un progreso.

En la cita anterior el Papa aludía a su Discurso a la UNESCO (15), donde dice:

Al dirigirme a Ustedes señoras y señores que se reúnen en este lugar desde hace más de treinta años en nombre de la primacía de las realidades culturales del hombre, de las comunidades humanas, de los pueblos y de las naciones, les digo: velen, con todos los medios a su alcance, por esta soberanía fundamental que posee cada nación en virtud de su propia cultura. ¡Protéjanla! como la niña de sus ojos. No permitan que esta soberanía fundamental —la cultural— se convierta en presa de cualquier interés político o económico, que sea víctima de los totalitarismos, imperialismos, o hegemonías, para los que el hombre no cuenta sino como objeto de dominación, y no como sujeto de su propia existencia humana. Incluso la nación —su propia nación o las demás— no cuenta para ellos más que como objeto de dominación y cebo de intereses diversos y no como sujeto: el sujeto de la soberanía proveniente de la auténtica cultura que le pertenece en propiedad ¿No hay en el mapa de Europa y del mundo naciones que tienen una maravillosa soberanía histórica proveniente de su cultura y que sin embargo se ven privadas de su plena soberanía? ¿No es éste un punto importante para el futuro de la cultura humana importante sobre todo en nuestra época cuando tan urgente es eliminar los restos de colonialismo?

La doctrina de Juan Pablo II insiste en evitar que la nación, la comunidad nacional, la vida nacional o la identidad nacional se convierta en objeto del Estado y de las ideologías políticas. Se mantiene la tradición magisterial que sostiene que los derechos de las naciones como expresión de su soberanía cultural no tienen por qué implicar el ejercicio del derecho de autodeterminación *externa* expresado como independencia o secesión. El Papa distingue entre el derecho de autogobierno y el derecho de una nación a constituirse en Estado independiente o a desgajarse de una unidad estatal existente. En estos dos casos no se alude tanto a derechos originarios, como a soluciones prácticas que afectan a los derechos del sujeto de la nación en su vida comunitaria nacional.

Del ejercicio de los derechos humanos, ya sea en su dimensión individual o comunitaria, no pueden derivarse consecuencias negativas para los hombres, ni su ejercicio puede dejar sin efecto los derechos de los demás. Esta visión responde a la antropología cristiana que ve al hombre como un todo y concibe los derechos humanos como expresión de conjunto del valor de la dignidad humana. Por ello es preciso considerar, desde una perspectiva moral, el ejercicio del derecho de autodeterminación secesionista. Para resolver esta cuestión sería interesante:

1. reflexionar sobre el grado de opresión al que está sometido a un pueblo, la naturaleza de los agravios que se le han inflingido y el grado de democratización de las estructuras políticas en las que está inserto;
2. valorar el patrimonio común creado durante siglos o tiempos de historia y convivencia en común, y
3. calcular las ventajas y consecuencias que supondría la creación de un nuevo Estado. No sólo para quienes quieren independizarse, sino también para quienes

sufrirían la amputación de una parte de la unidad estatal originaria. Todo ello, según una justa primacía del Bien Común.

El derecho de autodeterminación en su dimensión externa ha cobrado un fuerte auge en Europa tras la desintegración del comunismo. El amor de Juan Pablo II por la Europa del Este y su defensa vehemente de la integración de ésta en las estructuras europeas ha acompañado el proceso de estatalidad de muchas de esas naciones. Digamos con carácter genérico que la integración de estas naciones a Europa es proporcional al grado de independencia que consigan con respecto a Rusia. De este modo, el Magisterio de Juan Pablo II ha valorado la libre determinación de estos pueblos,

1. no tanto desde la perspectiva territorial, cuanto desde la perspectiva cultural;
2. ya sea con relación a la independencia de las herencias culturales provenientes del antiguo mundo soviético,
3. ya sea con relación a la necesidad de que estos pueblos profundicen en su *personalidad* como modo de escapar del relativismo ético<sup>154</sup>.
4. El Estado es, en el contexto internacional de Estados soberanos, el instrumento adecuado.

Con relación a la postura de Juan Pablo II sobre el derecho de libre determinación de los pueblos decimos lo mismo que con respecto al concepto de *nación*: el Papa no reduce el derecho de autodeterminación a su dimensión *interna* o *externa*. A lo que añadimos otra clave de interpretación: la aceptación de los cambios territoriales que se han producido en el Este como un hecho consumado, de modo parecido a como sucedió durante el Pontificado de Benedicto XV. Aceptar los cambios políticos y territoriales implica un modo concreto de concebir las relaciones Iglesia-Estado. Ello no niega la doctrina de León XIII: “una causa justa deja de serlo si los medios no lo son” (Carta Apostólica a los Obispos de Irlanda 3-1-1881). Así queda de manifiesto en el proceso de división de la antigua República Checoslovaca, que Juan Pablo II ha alabado en su procedimiento, así como en el de desintegración de la “República de los eslavos del sur”. Aceptar como un hecho la independencia de los Estados que constituían la antigua Yugoslavia no significa justificar moralmente los medios. Baste recordar la doctrina sobre la moralidad de los medios y el ejercicio de un supuesto derecho de revolución en *Nos es muy conocida* y *Populorum Progressio*.

Los nuevos Estados nacidos en el Este son plurinacionales, por lo que los procedimientos secesionistas y las garantías de protección de las minorías son muy importantes como fundamento de la cohesión social y la paz. De ahí la importancia que el Papa concede a la instauración de la democracia en las nuevas Repúblicas, previa constitucionalización del Estado de Derecho. No olvidemos que la desintegración de Yugoslavia estuvo acompañada del temor a un nacionalismo expansivo, comenzó tras la suspensión de la autonomía de Kosovo, fue resultado de una sucesión de acontecimientos secesionistas, inevitables desde el momento de la declaración de independencia de Eslovenia y Croacia, y su posterior reconocimiento (diciembre de 1991-enero de 1992). Asimismo,

<sup>154</sup> JUAN PABLO II, (CA 46); *Veritatis Splendor* (6-8-1993) 101.

no hay que olvidar que la Constitución yugoeslava (1974) preveía la secesión de las Repúblicas de la Federación. Conviene tenerlo presente al leer el Discurso de despedida del Papa en su visita a Croacia (23-9-1994).

### Síntesis

Juan Pablo II se ha enfrentado a la cuestión nacional a finales del siglo XX, en un contexto internacional marcado por la liberación de pueblos que, desde comienzos de siglo, permanecían bajo el dominio del comunismo soviético. Ello, sumado a las tendencias homogeneizadoras que provoca la sociedad tecnológica, ha animado el reverdecer de los particularismos. El Papa se ha ocupado de esta cuestión desde la óptica del personalismo cristiano. Así se acentúan las relaciones persona—cultura y nación—cultura, con la intención de subrayar la importancia de la cultura como elemento propio de hombres y pueblos, según lo que Juan Pablo II ha definido como *soberanía espiritual*. Ésta necesita protección en el orden nacional e internacional porque de ello depende la paz entre los pueblos y los hombres.

El hombre, sujeto y fin de las realidades temporales, es el sujeto de la nación y el fundamento antropológico de los derechos de las naciones. Estos, como recordó el Papa ante la ONU, “*no son sino los “derechos humanos” considerados a ese específico nivel de la vida comunitaria*”. Éste es el núcleo central de la demanda favorable a la reflexión para la promulgación de una Declaración de los derechos de las naciones. Esta propuesta refuerza las demandas, constantes en el Magisterio de Juan Pablo II, relativas al fortalecimiento del ordenamiento jurídico internacional. El objetivo es, desde la perspectiva del Bien Común universal, promover el equilibrio entre los derechos de las naciones y sus respectivos deberes para la consecución de la paz entre los hombres y los pueblos.

### 8. CONCLUSIONES.

El proceso de constitución del Estado-nación, como hemos visto al referirnos a las Monarquías absolutas, a los proyectos revolucionarios del siglo XVIII y al primer liberalismo requirió de un *impulso centralizador*<sup>155</sup>. La Europa surgida del Congreso de Viena descuidó los sentimientos nacionales asociados a las tesis de la soberanía popular, porque seguía creyendo en el gobierno de los intereses dinásticos. Contra estas tesis se levantaron las revoluciones de 1830 y 1848. Llegado el año 1870, momento de la pérdida de los Estados Pontificios, la nación emerge como comunidad identificada con la lengua, independiente y anterior a la conciencia y voluntad de quienes la forman<sup>156</sup>.

<sup>155</sup> No podemos extendernos sobre el Estado centralista, autonómico o federal, de base uninacional o plurinacional, etc. Sin embargo es necesario aceptar que sólo una aproximación científica a estos conceptos según la Ciencia Política, la Filosofía Política y el Derecho Constitucional puede resolver varios de los numerosos interrogantes acerca de la cuestión nacional.

<sup>156</sup> A. DE BLAS, *Enciclopedia del nacionalismo*, 481ss, 646ss; ID, *Nacionalismo y naciones en Europa*, 148-163; J. E. E. ACTON, *Nacionalidad*, 233ss; P. RENOUVIN—J. B. DUROSELLE, *Introducción a la historia de las relaciones*

A menudo se describe el proceso de constitución del Estado-nación vinculado a la modernidad como un camino de enfrentamiento entre la Iglesia y las libertades modernas. La Iglesia no se opuso a una universalidad ilustrada, de raíz iusnaturalista, sino a una universalidad que prescindía de Dios. A ello se añadieron las pretensiones revolucionarias de 1789 que, a diferencia de revoluciones precedentes, no se enfrentaron al *tirano* apelando a las leyes antiguas, sino según un ideal nuevo que convertía el querer del pueblo en criterio de verdad, el acuerdo en origen de la Autoridad, el Derecho y el Estado, el consentimiento en principio de legitimidad del poder político y la nación, depositaria de la soberanía, en el espacio de disolución de los *cuerpos intermedios*. El Magisterio Pontificio:

1. Se mostró beligerante con unas ideas que prescindían de Dios y mostró su resistencia al derecho que hoy formulamos como Libertad de Conciencia por razón de los fundamentos y los límites que se predicaban de la autonomía humana.
2. Se opuso a la idea de nación como agregado de individuos y cuerpo soberano, así como a la confusión entre Estado-nación y sociedad. El Magisterio entendía la sociedad civil como resultado de una pluralidad de órganos que no podían disolverse en el Estado. Esta visión nada tiene que ver con el organicismo.
3. No aceptó la idea de la nación como cuerpo político soberano creador *ex novo* de instituciones jurídicas y políticas. La razón no estaba tanto en el peso de la tradición, cuanto en la absolutización de las potestades humanas en detrimento de Dios. La respuesta del Magisterio a la soberanía nacional derivada de la teoría del contrato social no difiere de las tesis eclesíásticas sobre la soberanía regia. De hecho, la Revolución Francesa transfirió la soberanía del rey a la nación, a la que confundió, por usar la terminología de *Octogesima Adveniens*, con la sociedad política. En este proceso, el Estado había adquirido carácter soberano, en tanto que fuente del Derecho y la Autoridad.
4. Negó que el derecho originario de mando pudiese ser concedido al gobernante por el pueblo. Nunca negó el principio de elección de los gobernantes, no olvidemos la contribución de la Escuela de Salamanca a esta cuestión. Del mismo modo sostuvo el principio de accidentalidad en las formas de gobierno.
5. Mantuvo la defensa del principio de obediencia a los poderes constituidos y la distinción, nunca suficientemente alabada, entre derecho de resistencia y derecho de revolución.

Estas son las cuestiones que ocupan al Magisterio entre el Pontificado de Pío VI y León XIII. El fenómeno nacional durante este tiempo está ligado a las ideas de corte liberal, burgués y revolucionario que sostienen el derecho de la nación a ser dueña de su historia y a dotarse de instituciones políticas que garanticen su libertad y autonomía frente al poder de las monarquías absolutas y los Imperios. Las revoluciones de 1830 y 1848, así

---

*internacionales*, FCE, México, 2000, 171-188; J. A. DE OBIETA CHALBAUD, *El derecho de autodeterminación de los pueblos*, 27- 32.

como el proceso de unificación italiana son una muestra de ello. Como lo son los intentos polacos, nunca acompañados por los Pontífices, de independizarse del Imperio ruso. Las tesis favorables al principio de obediencia a los poderes constituidos nunca fueron contrarias al reconocimiento de las peculiaridades culturales de las naciones integradas en los Imperios. Defender el principio de obediencia al poder era un modo de oponerse a la identificación indiscriminada entre tiranía y monarquía y a la revolución como medio de transformación de la realidad política.

Esta distinción cobra sentido si apreciamos las diferencias entre la Revolución Inglesa y Americana, o incluso en la Revuelta de las Comunidades en España, y la Revolución Francesa. Los Pontífices defendieron y siguen defendiendo el principio de obediencia a los poderes constituidos. Sólo un estudio pormenorizado de la historia, las circunstancias y la génesis concreta de los procesos políticos nos puede ayudar a comprender por qué Pío VIII apoya la revolución en Bélgica, Gregorio XVI y Pío IX la desaprueban en Polonia apelando a la doctrina de los poderes constituidos, León XIII es el artífice del *ralliement* en Francia y sostenedor del *Non Expedit* en Italia.

Hasta León XIII no hay una distinción explícita ni implícita entre nación política y cultural, pese a que ya Pío IX debe enfrentarse a la hegemonía que Alemanes y húngaros quieren ejercer sobre el resto de naciones del Imperio Austro-Húngaro. León XIII distingue entre la nación y sus componentes de carácter hereditario y cultural, la sociedad civil, el cuerpo político y el Estado, la patria y el amor que debe dispensársele. Con relación a las reivindicaciones de signo nacionalista en las que interviene, su Magisterio es constante: primacía de los intereses religiosos sobre los nacionales, subordinación de éstos al desarrollo espiritual de la persona, defensa de las tesis autonomistas, que no independentistas, y negación rotunda a cualesquiera formas de violencia en la defensa de las peculiaridades nacionales. Estos juicios pueden extenderse al Magisterio de sus sucesores.

Todos los Pontífices niegan el principio de las nacionalidades según la idea de la necesaria identificación entre nación cultural y Estado. Benedicto XV defendió las justas reivindicaciones de las nacionalidades, la limitación del derecho de secesión y el Imperio. Tras la Guerra mostró su desacuerdo porque el principio de las nacionalidades amenazaba la paz interna de los nuevos Estados que se construían sobre el predominio de una sola nacionalidad, pese a su carácter plural. Esta cuestión degeneró con el ascenso de los totalitarismos que hicieron de la Nación y la Raza un ídolo. Pío XI y Pío XII jamás consintieron el menosprecio de las diferencias nacionales, culturales y lingüísticas. Precisamente por ello mostraron su rechazo a todas aquellas formas de Estado basadas en la absolutización de la nación como sujeto del Estado. El ideal no era profundizar en las diferencias nacionales, sino reconocerlas para poder integrarlas en una unidad mayor. La relación medios-fines para la edificación de la *sociedad política* en el plano interno y externo es la cuestión dominante en el Magisterio político de Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI. La nación como entidad cultural de origen no es desconocida ni ignorada por los tres Pontífices citados, pero digamos que priman el elemento social y no el comunitario; el destino y no el origen.

El Magisterio de Juan Pablo II es muy rico en estas cuestiones. Sus viajes han hecho posible profundizar en un Magisterio que las circunstancias históricas de los países

visitados ayudan a comprender mejor. Juan Pablo II ha tratado la cuestión que aquí nos ocupa desde la perspectiva de la *soberanía espiritual y cultural* de la nación que es reflejo de la *subjetividad humana*. Estas claves ayudan a comprender mejor la relación persona-cultura desde la supremacía de la vida humana ordenada a Dios. Así mismo, al defender la idea de una Declaración de los Derechos de las naciones vinculada a la consecución de la Paz mundial, el Papa incide en la tendencia que reconoce al hombre y los organismos internacionales, junto al Estado, como sujetos de derecho internacional.

Sobre todas estas cuestiones podríamos concluir diciendo:

1. El Magisterio sostiene el derecho a la libre determinación interna de los pueblos. El pueblo es el sujeto de la sociedad política o cuerpo político que, a la vez, integra la pluralidad de órganos, entre ellos el Estado, en los que vive el hombre.
2. La nación, en términos de vida nacional, aparece, en el Magisterio Pontificio, en un orden diferente al orden estatal, lo que no va en detrimento de la nación, entendida como ámbito de identificación y arraigo, ni del Estado. Éste es indispensable para una convivencia ordenada y necesario para garantizar los derechos de todos los hombres, frente a los intereses particulares de los grupos.
3. Todo ello permite concluir diciendo que el Magisterio no sostiene la identificación de la nación como sujeto del Estado.

Para terminar querríamos destacar tres cuestiones de naturaleza y carácter distinto, pero importantes las tres:

1. El cristianismo, y el catolicismo del modo especial, ha pugnado por hacer de las naciones una unidad por encima de los condicionantes físicos y materiales. “Es el hombre y no la sociedad quien es inmortal” (Divini Redemptoris 29). Es este destino personal el que otorga derechos fundamentales e imprescriptibles.
2. La Iglesia ha sostenido siempre el deber de obediencia al poder<sup>157</sup>. No se trata de una obediencia ciega, sino de obediencia consciente a la autoridad legítima. En un ordenamiento constitucional liberal-democrático el gobierno lo es de las leyes, de ahí la importancia del Estado de Derecho y el principio de legalidad y seguridad jurídica. El Magisterio de Pío XII es especialmente rico en este punto, como clara es también la doctrina sobre esta cuestión en Juan XXIII y Juan Pablo II.
3. Los juicios concretos del Magisterio pontificio sobre la cuestión nacional son coyunturales, aunque fruto de unos principios permanentes, nunca desmentidos por la realidad. Es imprescindible atender a la naturaleza de la Doctrina Social

<sup>157</sup> Cfr. LEÓN XIII, *Diuturnum illud* (29-6-1881), *Cum Multa* (8-12-1882), *Nobilissima Gallorum Gens* (8-2-1884), *Inmortale Dei* (1-11-1885), *Au milieu des Sollicitudes* (16-2-1892), *Notre Consolation* (3-5-1892).

de la Iglesia y mantener neta la distinción entre juicios contingentes y verdades permanentes<sup>158</sup>. Para mayor abundamiento es útil atender a lo siguiente:

Para determinar el peso de una opinión doctrinal, se precisan cuidadosas aclaraciones que se orientan por los criterios de autoría, destinatarios, la cuestión tratada, las fuentes y la forma en que se presenta, y que tienen en cuenta el cambio histórico en las formas del ejercicio de la autoridad y la coordinación o subordinación de las distintas autoridades. Entre las reglas de la hermenéutica teológica se cuenta la que de la obligatoriedad propiamente tal hay que atribuirle (...), únicamente al núcleo de los enunciados<sup>159</sup>.

El Magisterio Pontificio no se pronuncia sobre cuestiones particulares fuera del amplio margen de comprensión del hombre y el Dios Padre con quien sostiene una armónica relación. Preguntarse por la cuestión nacional en la Doctrina Social de la Iglesia es preguntarse por la cosmovisión católica sobre el conjunto de la vida política.

---

<sup>158</sup> Cfr. *Libertad Cristiana y Liberación* (22-31986) 72-74; (SRS 41); *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes* (29-53); (VS 9, 101).

<sup>159</sup> H. DENZINGER—P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Madrid, 1999, 42.

## 9. BIBLIOGRAFÍA.

- ACTON, J. E. E., *Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión*, CEPC, Madrid, Madrid, 1999.
- AGUILAR NAVARRO, M. *Comentarios civiles a la Pacem in Terris*, Taurus, Madrid, 1963.
- ALIX, CH. *Le Saint-Siège et le nationalisme en Europe (1870-1960)*, Sirey, París, 1962.
- ANDERSON, B., *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, FCE, México, 1991.
- ARENDRT, H., *¿Qué es política?*, Paidós, Barcelona, 1997.  
— *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 2001.
- ARGULLOL MURGADAS, E. (dir.), *Federalismo y Autonomía*, Ariel, Barcelona, 2004.
- ARON, R., *Estudios políticos*, FCE, México, 1997.
- ÁVILA PALAFOX-CALVO BUEZAS, T., (comp.), *Identidades, nacionalismos y regiones*, Universidad de Guadalajara–Universidad Complutense de Madrid, México, 1993.
- BALAKHRISHNAN, G., *Mapping the nation*, Verso, Londres, 1996.
- BAYCROFT, T., *Nationalism in Europe 1789-1945*, Cambridge U.P., Cambridge, 1998.
- BAUER, O., *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, s. XXI, Madrid, 1980.
- BECK, U., *Sobre el terrorismo y la guerra*, Paidós, Barcelona, 2003.
- BELJO, A., *Genocide: A Documented Análisis*, Ontario, Northern Tribune Publishing, 1985.
- BENNETT, CH., *Yugoslavia's Bloody. Colapse, Causes, Course and Consequences*, New York University Press, 1995.
- BENIGNO, F., *Espejos de la revolución. Conflicto e Identidad política en la Europa moderna*, Crítica, Barcelona, 2000.
- BERAMENDI, J.-MAÍZ, R.-NUÑEZ SEIXAS, X. M., *Nationalism in Europe. Past and present*, Universidad de Santiago de Compostela, 1994.
- BERGERON, L.—FURET, F. —KOSELLECK, R., *La época de las revoluciones europeas 1780-1848, Siglo XXI*, Madrid, 1983.
- BERGSON, H., *Las dos Fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, 1996.
- BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, FCE, México, 1979.  
— *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, Taurus, Madrid, 1998.  
— *El fuste torcido de la humanidad*, Península, Barcelona, 1992.  
— *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, 2000.  
— *Cuatro ensayos sobre la libertad*, FCE, Alianza, Madrid, 2000.
- BLAS GUERRERO, A. DE. [dir.], *El estudio de la autodeterminación y la secesión*, Revista del Centro de Estudios Constitucionales 15 (mayo-agosto 1993) 9-17.  
— *Nacionalismos y naciones en Europa*, Alianza Universidad, Madrid, 1995.  
— *Enciclopedia del nacionalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1999.
- BLOCH-HOELL, N. E., *The Church and nationality: various ways of approaching the problems*, *Hispania Sacra* 42 (1991), 83-96.
- BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid, 1991.  
— *Estado, Gobierno y Sociedad*, FCE, México, 1994.  
— *Diálogo en torno a la República*, Tusquets, Barcelona, 2002.  
— *Teoría general de la política*, Trotta, Madrid, 2003.
- BONAMUSA, F., *Pueblos y naciones en los Balcanes. S. XIX-XX*, Ed. Síntesis, Madrid, 1999.
- BONETE PERALES, A., *Las ideologías al final del siglo: perspectivas desde el pensamiento cristiano*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2000.
- BRANAC, I., *The National Question in Yugoslavia*, Ithaca, Cornell University Press, 1992.

- BRASS, P. R., *Ethnicity and Nationalism*, Saye Publications, Londres, 1991.
- BREUILLY, J., *Nacionalismo y Estado*, Barcelona, Pomares, 1990.
- BRZEZINSKI, Z., *El gran tablero mundial*. Paidós, 1998.
- BURDEAU, G., *Traité de science politique*, Librairie Generale de Droit et de Jurisprudence, LGDJ, Paris, 1971-1985.
- *Droit constitutionnel*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1993.
- CALVEZ, J.Y., *Il pensiero della Chiesa sulle nazioni*, *La Società* 4 (1996), 753-761.
- CARRILLO SALCEDO, J. A., *El derecho internacional en perspectiva histórica*, Tecnos, Madrid, 1990.
- *Soberanía de los estados y derechos humanos en derecho internacional contemporáneo*, Tecnos, Madrid, 1999.
- *Dignidad frente a barbarie*, Trotta, Madrid, 1999.
- CENTRO PIGNATELLI, *Los nacionalismos*, Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón, Zaragoza, 1994.
- COLOM, E., “Nacionalismo” en *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*. Col. “Pelícano”. Ed. Palabra. Madrid, 2001.
- COMPTE GRAU, M<sup>a</sup> T., *Una lectura de Pacem in Terris a propósito de las minorías étnicas*, Comunicación presentada al Simposio de DSI organizado por la CEE. 40 Aniversario de la *Pacem in Terris, Los Derechos Humanos, una defensa permanente*, Madrid, 20-21 de noviembre de 2003.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, Roma, 1988, 12-16.
- COPELSTON, F., *Historia de la Filosofía. 9. de Maine de Biran a Sartre*, Ariel, Barcelona, 2000.
- CORETH, E.—EHLEN, P.—HAEFFNER, G.—RICKEN, F., *La filosofía del siglo XX*, Herder, Barcelona, 2002.
- CORETH, E.—NEIDL, W. M.—PFLIGERSDORFFER, G., *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Tomo II-III: Nuevos enfoques en el siglo XIX*, Editorial Encuentro, Madrid, 1993.
- CORRAL SALVADOR, C., (dir.), *Concordatos vigentes: textos originales, traducciones e introducciones*, T. I-II, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1981.
- *La construcción de la casa común europea*, UPCO, Madrid, 1993.
- COSTA, J., *Nació i nacionalismes. Una reflexió en el marc del Magisteri pontifici contemporani*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona, 2000.
- CREUZET, M., *Los cuerpos intermedios*, Speiro, Madrid, 1977.
- *Libertad, liberalismo y tolerancia*, Speiro, Madrid, 1980.
- CROSSMAN, R. H. S., *Biografía del estado moderno*, FCE, México, 1974.
- CUADRÓN, A., (Coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1995.
- CURA ELENA, S. DEL, *Religión y nacionalismo: Convivencia y sustitución. Reflexiones al hilo de la pregunta por “el monoteísmo como problema político” y por “la Trinidad como programa social”*, en INSTITUTO SOCIAL LEÓN XIII, Los nuevos escenarios de la violencia. En el 40 aniversario de Pacem in Terris, Cuadernos Instituto Social León XIII, nº 2, 2003, Majadahonda (Madrid), 2003.
- CHEVALIER, J., *Historia del pensamiento*, Aguilar, Madrid, 1969.
- DELANNOI, G.—TAGUIEFF, P. A., *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993.

- DÉLOS, J. T., *El nacionalismo y el orden del derecho*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1950.
- DENZINGER, H.,—P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Madrid, 1999.
- DEPARTAMENTO DE PSC (UPCO), *Una nueva voz para nuestra época (PP 47)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001.
- DIAMOND, L.—PLATTNER, M. F., *Nationalism, Ethnic Conflict, and Democracy*, Johns Hopkins U.P., Baltimore, 1994.
- DÍAZ, F., *Europa: de la Ilustración a la Revolución*, Madrid, Alianza, 1994.
- DÍAZ-URUNETA, J. B., *Liberalismo y nacionalismo: las razones de I. Berlin*, Sistema, nº 116, 1993.
- DIEGO GRACIA, E. DE, *La desintegración de Yugoslavia*, Actas, Madrid, 1993.
- *Los Balcanes, polvorín de Europa*, Arco Libros, Madrid, 1996.
- DÍEZ DEL CORRAL, L., *El liberalismo doctrinario*, Madrid, CEC, 1984.
- DRNOVSEK, J., *El laberinto de los Balcanes*, Ediciones B, Barcelona, 1999.
- DUHAMEL, G.—MARITAIN, J.—OKINCZYC, J., *La defensa de la persona humana*, Studium, Madrid-Buenos Aires, 1949.
- DUVERGER, M., *Los partidos políticos*, FCE, México, 1974.
- *Sociología de la política: elementos de ciencia política*, Ariel, Barcelona, 1976.
- *Institutions politiques et droit constitutionnel*, PUF, Paris, 1978.
- *Éléments de droit public*, PUF, Paris, 1995
- EGGER, R., *Iglesia y minorías étnicas*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.
- FAURE, C., (comp.) *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, FCE, 1999.
- FERNÁNDEZ ROZAS, J. C., *Derecho español de la nacionalidad*, Tecnos, Madrid, 1987.
- FERRANDO BADÍA, J., *El Estado unitario, el federal y el Estado regional*, Tecnos, Madrid, 1978.
- *Estudios de ciencia política y de teoría constitucional*, Tecnos, Madrid, 1988.
- *Regímenes políticos actuales*, Tecnos, Madrid, 1995.
- FERÓN, B., *Yugoslavia, orígenes de un conflicto*. Ed. Salvat Editores. Barcelona, 1995.
- FOGARTY, M. P., *Historia e ideología de la democracia cristiana en la Europa occidental 1820-1953*, Tecnos, Madrid, 1964.
- FRIDOLIN UTZ, A., *La Encíclica de Juan XXIII, Pacem in Terris*, Herder, Barcelona, 1965.
- FRIEDRICH, C., *La democracia como forma política y como forma de vida*, Tecnos, Madrid, 1966.
- FUNDACIÓN ENCUENTRO, *Europa y la democratización del Este*, Fundación Encuentro, Madrid, 1990.
- *Pueblos del Este de Europa*, Fundación Encuentro, Madrid, 1991.
- FURET, F., *La revolución a debate*, Encuentro, Madrid, 1999.
- FURET, F. et al., *El Hombre romántico*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- FURET, F.,—RICHET, D., *La Revolución Francesa*, Rialp, Madrid, 1988.
- FURET, F.—OZOUF, M., *Diccionario de la Revolución Francesa*, Alianza Diccionarios, Madrid, 1989.
- FUSI, J. P., *El nacionalismo en el siglo XX*, Taurus, Madrid, 2003.
- GARCÍA DÍAZ PICAZO, P., *¿Qué es la cosa llamada "Relaciones internacionales"? Tres lecciones de autodeterminación y algunas consideraciones indeterministas*, Marcial Pons, Madrid, 2000.
- GARCÍA ESCUDERO, J. M<sup>ª</sup>, *Los cristianos, la Iglesia y la política. T. I-II*, Fundación Universitaria San Pablo-CEU, Madrid, 1992.

- GARCÍA MAGÁN, F. C., *Derechos de los pueblos y naciones*, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Roma, 1998.
- GARCÍA, M., (dir.), *Teología y Sociología del Desarrollo. Comentario a la "Populorum Progressio"*, Madrid, Razón y Fe, 1968.
- GARCÍA-MORENTE, M., *Goethe y la época presente*, Revista de Derecho Público, nº 7-8, 1932, 193.
- GARITAGOITIA EGUÍA, J. R., *El pensamiento ético-político de Juan Pablo II*, CEPC, Madrid, 2002.
- GELLNER, E., *Naciones y nacionalismos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- *El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Gedisa, Barcelona, 1989.
  - *Encuentros con el nacionalismo*, Alianza Universidad, Madrid, 1995.
  - *Nacionalismo*, Destino, Barcelona, 1997.
- GERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1995.
- GLENDON, M. A., *Knowing the Universal Declaration of Human Rights*, Notre Dame Law Review 73, nº 5 (1998), pp. 1153-1176.
- GODECHOT, J., *Las revoluciones: (1770-1799)*, Barcelona, Labor, 1969.
- GONZÁLEZ MONTES, A., *Religión y nacionalismo*, Colección Bibliotheca Salmanticensis, Universidad Pontificia de Salamanca-Biblioteca de la Caja de Ahorros y M. de P. de Salamanca, Salamanca, 1982.
- *Iglesia, Teología y Sociedad 20 años después del II Concilio del Vaticano. "Congreso Memorial de las Facultades de Teología de Wurtburgo y Salamanca"*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca. Salamanca, 1988.
  - *Teología política contemporánea*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1995.
- GONZÁLEZ, J. D.—SÁENZ DE SANTAMARÍA, P. A. (ed.), *Legislación de Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 2003.
- GREENFELD, L., *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge, 1993.
- GUERRERO, F., *Magisterio Pontificio Contemporáneo*, BAC, Madrid, 1992.
- GUIBERNAU, M., *Los nacionalismos*, Ariel, Barcelona, 1996.
- GUIMÓN, J., *El derecho de autodeterminación*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1995.
- GUARDINI, R., *El poder. Un intento de orientación*, Cristiandad, Madrid, 1982.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J. L. (ed.), *Doctrina Pontificia II. Documentos políticos*, BAC, Madrid, 1958.
- HABERMAS, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989.
- *Más allá del Estado nacional*, Trotta. Madrid, 1997.
  - *La inclusión del otro. Estudios de Teoría Política*, Paidós, Barcelona, 1999.
  - *La constelación postnacional. Ensayos políticos*, Paidós, Barcelona, 2000.
- HALL J. A. (ed.), *Estado y Nación*, CUP, Madrid, 2000.
- HASTINGS, A. *La construcción de las nacionalidades*, CUP, Madrid, 2000.
- HAYES, C., *Nationalism: a religion*, NY, MacMuillan, 1960.
- HAURIUO, A., *Derecho constitucional e instituciones políticas*, Barcelona, Ariel, 1971.
- *Obra escogida*, I.E.A., Madrid, 1.976.
  - *Aux sources du droit. Le pouvoir, l'ordre et la liberté*, Librairie Blud & Gay., s.a., Paris, 1999.
- HELLER, H., *Teoría del Estado*, FCE, México, 1974.

- HERRANZ DE RAFAEL, G., *La vigencia del nacionalismo*, "Monografías" 128, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1992.
- HILAIRE, Y. M., *Los papas del siglo XX frente a los nacionalismos*, *Communio* 16 (marzo-abril 1994), 148-157.
- HOBBSAWM, E. *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1991.
- HROCH, M., *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Columbia University Press, Nueva York, 2000.
- HUTCHINSON, J.—SMITH, A. D., *Nationalism*, Oxford U.P., Oxford, 1994.
- IGNATIEFF, M., *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*, Taurus, Madrid, 1999.
- *Derechos Humanos y autodeterminación colectiva*, Claves de Razón Práctica, nº 130, 2003.
  - *El nuevo imperio americano*, Paidós, Barcelona, 2003.
- JÁUREGUI, G., *Nacionalismos minoritarios y la Unión Europea*, Ariel, Barcelona, 1995.
- JOBLIN, J., *Los pueblos autóctonos en la enseñanza de Juan Pablo II*, CELAM, Santafe de Bogotá, Colombia, 1994.
- JOUVENEL, B. DE, *Soberanía*, Comares, Granada, 2000.
- KAMENKA, E., *Nationalism. The nature and evolution of an idea*, Edward Londres, 1976.
- KEANE, J., *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza, Madrid, 2000.
- KEDOURIE, E. *Nationalism in Asia and Africa*, New American Library, NY, 1970.
- *Nacionalismo*, CEC, Madrid, 1985.
- KELSEN, H., *Esencia y valor de la democracia*, FCE. México, 1974.
- *Teoría general del Estado*, Comares, Granada, 2002.
- KERR, D. A., *L'Église et les minorités culturelles*, en *Christianisme et identité nationale une certaine idée de l'Europe*, Paris, Beauchesne, coll. *Politiques et chrétiens. Églises et politique*, 1994.
- KOHN, H., *El nacionalismo su significado y su historia*, Paidós, Buenos Aires, 1966.
- *Historia del nacionalismo*, FCE, México, 1984.
- KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.
- LASKI, J. H., *La gramática de la política: el estado moderno*, Comares, Granada, 2002.
- LEFEBVRE, G., *La Revolución Francesa y el Imperio, (1787-1815)*, México, FCE, 1980.
- *1789: Revolución Francesa*, Barcelona, 1982.
- LÓPEZ, U., *El ordenamiento jurídico del Estado en el magisterio de Pío XII*, Discurso inaugural del curso académico 1947-48 en la Facultad Teológica de la Compañía de Jesús de Granada, Granada, 1947.
- LÓPEZ CALERA, N., *¿Hay derechos colectivos?*, Ariel, Barcelona, 2000.
- LÓPEZ CALERA, R., *El nacionalismo, ¿culpable o inocente?*, Tecnos, Madrid, 1995.
- LLER, J. F. (et al.), *Nacionalismo y Democracia*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003.
- LLOBERA, J. R., *El Dios de la modernidad: el desarrollo del nacionalismo en la Europa occidental*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- MARIÁS, J., *España inteligible. "Razón histórica de las Españas"*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- MARITAIN, J., *La persona y el bien común*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1946.
- *Cristianismo y Democracia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1950.
  - *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966.

- *El hombre y el Estado*, Club de Lectores, Argentina, 1984.
- *Los Derechos Humanos y la Ley Natural*, Palabra, Madrid, 2001.
- MARTÍ, C., *Del Syllabus al Vaticano II*, Ediciones SM, Madrid, 1995.
- MARTIN ARTAJO, A., (ed.), *Doctrina Pontificia*. T. II. BAC, Madrid, 1958.
- MASNOU BOIXEDA, R., *Carta sobre nacionalismos*, Península, Barcelona, 1996.
- MASTELLONE, S., *Historia de la democracia en Europa: de Montesquieu a Kelsen*, EDERSA; Madrid, 1990.
- MASTELLONE, S.—ÁLVAREZ DE MORALES, A., *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1991.
- MATHIEU, J. L., *Les institutions spécialisées des Nations Unies*, Masson, París, 1977.
- MAYER, A. J., *La persistencia del Antiguo Régimen*, Alianza, Madrid, 1986.
- MACMILLAN, M., *Paris, 1919. Six months that changed the world*, Random House Trade, 2003.
- MCKIM R.-MACMAHAN J. (comp), *La moral del nacionalismo. T I: orígenes, psicología y dilemas de parcialidad de los sentimientos nacionales. T II: Autodeterminación, intervención internacional y tolerancia entre las naciones*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- MERCATI, A. Raccolta dei Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili, T. I-II, Tipografía Polyglota Vaticana, 1954.
- MESSNER, J., *El Bien Común, fin y tarea de la sociedad*, Euramerica, Madrid, 1959.
- *La cuestión social*, Rialp, Madrid, 1960.
- *Ética social. Política y Economía a la luz del Derecho Natural*, Rialp, Madrid, 1967.
- MILLER, D., *On nationality*, Oxford U.P., Oxford, 1995.
- MINOGUE, K. R., *Nacionalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1975.
- MIRÓ I ARDEVOL, J., *La implicación de la Iglesia en el espíritu de los nacionalismos del siglo XX*, XX Siglos, Año X, nº 39, 1999, 70-83.
- MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo: Personalismo y cristianismo*, Taurus, Madrid, 1967.
- *El personalismo. Antología esencial*, Sígueme, Salamanca, 2002.
- NASARRE, E., *La recepción de la enseñanza de Pablo VI en materia social y política*, en AA. VV., *Pablo VI y España*, Giornate di Studio, Madrid, 20-21 de mayo de 1994, Brescia, 1996.
- NÚÑEZ LADEVÉZE, L., *La ficción del pacto social*, Tecnos, Madrid, 2000.
- NAVARRO-VALLS, R., *Estado y Religión. "Textos para una reflexión crítica"*, Ariel, Barcelona, 2000.
- NUSSBAUM, M. C., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, Paidós, Barcelona, 1999.
- OBIETA CHALBAUD, J. A. DE, *La autodeterminación de los pueblos como derechos humano*, Lección inaugural del Curso 1978 1979, Universidad de Deusto, Bilbao, 1978.
- *El derecho de autodeterminación de los pueblos*, Tecnos, Madrid, 1985.
- OLIVÁN, F., *El extranjero y su sombra. "Crítica del nacionalismo desde el derecho de extranjería"*, Ed. San Pablo, Madrid, 1998.
- ORIOI TATARET, A. M<sup>a</sup>—COSTA, J., *Fet nacional i magisteri social de l'Església*, Proa, Barcelona, 2003. (Hay edición en lengua castellana: *Hecho nacional y magisterio social de la Iglesia*, Tibidabo Ediciones, Barcelona, 2003).
- ORTEGA Y GASSET, J., *Europa y la idea de nación*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- OZKIRIMLI, U., *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, McMillan, Londres, 2000.

- PALACIOS, X. (ed.), *Ética y Nacionalismo*, Instituto de Estudios sobre nacionalismos comparados, Vitoria, 1992.
- PASSELECO, G.—SUCHECKY, B., *La Encíclica de Pío XI que Pío XII no publicó*, PPC, Madrid, 1995.
- PÉREZ CALVO, A., *Estado, nación y soberanía*, Publicaciones del Senado, Madrid, 2000.
- PÉREZ LUÑO, A.E., *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*, Tecnos. Madrid, 1984.
- PÉREZ VIEJO, T., *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionales*, Nobel, Oviedo, 1999.
- PLATI, E. J., *La Nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*, FCE, México.
- PETERSON, R., *El monoteísmo como problema político*, Trotta, Madrid, 1999.
- PONTIFICIA COMISIÓN JUSTICIA Y PAZ: *La Iglesia y los derechos del hombre*, Roma, 1975.
- *Human Rights in the Teaching of the Church: from John XXIII to John Paul II*, 1994.
  - *Los derechos humanos y la misión pastoral de la Iglesia. Congreso mundial sobre la pastoral de los derechos humanos*, Roma, julio de 1998, 2000.
  - *Juan Pablo II y la familia de los pueblos. El Santo Padre al Cuerpo Diplomático (1978-2002)*, 2002.
- POPPER, K., *El mito del marco común*. Paidós. Barcelona, 1997.
- PRZEWORSKI, A., *Democracia y mercado : reformas políticas y económicas en la Europa del Este y América Latina*, CUP, Cambridge, 1995.
- RAYNAUD, P.,—S. RIALS [eds.], *Diccionario de Filosofía política*, AKAL, Madrid, 2001.
- RECALDE, J. R., *La construcción de las naciones*, Siglo Veintiuno, Madrid, 1982.
- RENAN, E., *¿Qué es una nación?*, Civitas, Madrid, 1957.
- RENOUVIN, P.,—DUROSELLE, J. B., *Introducción a la historia de las relaciones internacionales*, FCE, México, 2000.
- REQUEJO, F., *Democracia y pluralismo nacional*, Ariel, Barcelona, 2002.
- RODRÍGUEZ ABASCAL, L., *Las fronteras del nacionalismo*, Madrid, 2000.
- ROUCO VARELA, A. M<sup>a</sup>., *Los fundamentos de los derechos humanos: Una cuestión urgente*, Discurso de Recepción del académico de número Emmo. y Rvdmo. Sr. D. Antonio M<sup>a</sup> Rouco Varela, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 2001.
- RUBIO, J.—ROSALES, J. M<sup>a</sup>.—TOSCANO, M., *Ciudadanía, Nacionalismo y derechos humanos*, Trotta, Madrid, 2000.
- RUIPÉREZ, J., *Constitución y Autodeterminación*, Tecnos, Madrid, 1995.
- RUIZ RODRÍGUEZ, S., *La Teoría del derecho de Autodeterminación de los pueblos*, CEPC, Madrid, 1998.
- RUS RUFINO, S., *Lecturas sobre el pensamiento jurídico y político de la Europa de las nacionalidades*, Actas del Congreso Internacional Racionalismo y Nacionalismo en la Europa Moderna", León, 26-29 de octubre de 1999, Universidad de León, León, 2000.
- SABINE, G., *Historia de la Teoría Política*, FCE, México, 1986.
- SANZ DE DIEGO, R. M<sup>a</sup>., *Pensamiento Social Cristiano I, Las alternativas socialista, comunista, anarquista, burguesa y católica ante el problema social español*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1998<sup>9º</sup>.
- *El Vaticano cumplió 70 años, XX Siglos*, n<sup>º</sup> 40, 1999/2, 93-94.
  - *"Nosotros recordamos..."*. *El documento vaticano sobre la Shoah (16-3-1998)*, en E. GIL—A. VALASTRO (eds.), *Liber Amicorum*, Miscelánea Homenaje en recuerdo del Prof. Dr. Juan Bautista Valero Agúndez, UPCO, Madrid, 2003.

- *Violencia y derechos humanos de Pablo VI a Juan Pablo II, Seminario en el Instituto Social León XIII, Los Nuevos Escenarios de la Violencia*. En el 40 aniversario de *Pacem in Terris*, Cuadernos del Instituto Social León XIII, nº 2, 2003.
- SÁNCHEZ AGESTA, L., *Los principios cristianos en el orden político*, IEP, Madrid, 1962.
- *Principios de teoría política*, Madrid, Editora Nacional, 1979.
  - *Historia del constitucionalismo español (1808-1936)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984.
  - *Sistema político de la Constitución española de 1978: ensayo de un sistema, (diez lecciones sobre la Constitución de 1978)*, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, Edersa, 1993.
- SARTORI, G., *Partidos y sistemas de partidos*, Alianza, Madrid, 1980.
- *Elementos de teoría política*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.
  - *La democracia después del comunismo*, Alianza, Madrid, 1993.
- SEARLE, J. R., *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*, Cátedra, Madrid, cop. 1994.
- *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000.
- SCHÄRER, R., *The European Convention on Nationality*, German Yearbook of International Law, vol. 40, 1997, 438-459.
- SCHENK, Q., *El espíritu de los románticos europeos*, FCE, México, 1983.
- SCHMITT, C., *Tierra y Mar*, IEP, Madrid, 1952.
- *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid, 1990.
  - *Teología Política: cuatro ensayos sobre la soberanía*, Struhart & Cia: Ayer y Hoy, Buenos Aires, 1998.
  - *Catolicismo y forma política*, Tecnos, Madrid, 2001.
- SCHNAPPER, D., *La comunidad de los ciudadanos*, Alianza, Madrid, 2001.
- SCHUMAN, R., *Pour l'Europe*, Nagel, Genève, 1963.
- SHAFER, B. C., *Nationalism, Mit and Reality*, NY, Hartcourt, Brace, 1955.
- SIEYES, J., *El tercer estado y otros escritos políticos*, Espasa Calpe, Madrid, 1991.
- SIERRA BRAVO, R., *Ciencias sociales y Doctrina Social de la Iglesia*, Editorial CCS, Madrid, 1996.
- SMEND, R., *Constitución y Derecho Constitucional*, CEC, Madrid, 1985.
- SMITH, A. D., *Las teorías del nacionalismo*, Península, Barcelona, 1976.
- *National Identity*, U. of Nevada Press, Reno, 1991.
  - *Tres conceptos de nación*. *Revista de Occidente*, 161, 1994.
  - *Nacionalismo y modernidad*, Istmo, Madrid, 2000.
  - *Nationalism*, Polity Press, Cambridge, 2001.
- SORIA, C., (o.p.), *Relaciones de los seres humanos y las comunidades políticas con la comunidad mundial*, *Seminarium*, Anno XXXIX-novaserie: Anno XXVIII, nº 1, enero-mayo, 1998, 78-100.
- STURZO, L., *Nacionalismo e Internacionalismo*, Ediciones del Atlántico, Buenos Aires, 1960.
- SUÁREZ COLLIA, J. M<sup>a</sup>, *Naturaleza humana y Fundamentación del conocimiento ético en el pensamiento contemporáneo: Una introducción al estudio del iusnaturalismo católico*, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1989.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., *Nación, Patria, Estado en una perspectiva histórica cristiana*, Unión Editorial, Madrid, 1999.
- SUTTON, M., *Charles Maurras et les catholiques français 1890-1914*, Beauchesne, 1994.
- TACKET, T., *La Révolution, L'Église, la France*, Cerf, Paris, 1986.

- TAIBO, C., *Los cambios en el este: una guía introductoria*, Ediciones de la Universidad Autónoma, Madrid, 1994.
- *Crisis y cambio en la Europa del Este*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- TALMON, J. *Mit of the Nation and Vision of Revolution*, New Brunswick, Transactions Publishers, 1991.
- TARNAWSKI GESLOWSKA, E., *Los problemas sociales en las nuevas democracias del Este*, Institut d'Estudis Humanístics Miquel Coll i Alentorn (INEHCA), Barcelona, 1994.
- TILLY, CH., *Las revoluciones europeas (1492-1992)*, Crítica, Barcelona, 1995.
- TILLY, CH.—TILLY, L.—TILLY, R., *El siglo rebelde*, Pressas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1997.
- TOMÁS CARRASCO, B., *La nacionalidad de los estados miembros en el ámbito comunitario*, REE, nº 12, 1996, 77-86.
- TORRES CALVO, Á., *Diccionario de textos sociales pontificios*, Cia. Bibliográfica española, Madrid, 1962.
- TRUYOL Y SERRA, A. *La sociedad internacional*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- *Fundamentos del Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 1977.
- *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. T. I: De los orígenes a la Baja Edad Media—T. II: Del Renacimiento a Kant*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.
- *Los derechos humanos: declaraciones y convenios internacionales*, Tecnos, Madrid, 1984.
- *Historia del Derecho Internacional Público*, Tecnos, Madrid, 1998.
- TURTON, D.—GONZÁLEZ, J., *Diversidad étnica en Europa*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2001.
- UNIÓN INTERNACIONAL DE ESTUDIOS SOCIALES, *Códigos de Malinas*, Sal Terrae, Santander, 1954.
- *Código de Moral Política*, Sal Terrae, Santander, 1959.
- VAN KLEY, DALE K., *Los orígenes religiosos de la Revolución Francesa: de Calvino a la Constitución Civil (1560-1791)*, Encuentro, Madrid, 2003.
- VV. A.A., *Comentarios de CpD a la Populorum Progressio*, Edicusa, Madrid, 1967.
- VV. AA., *10 Palabras clave sobre Nacionalismo*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 2001.
- VV. AA., *Derechos sociales y derechos de las minorías*, UNAM, México, 2000.
- VV. AA., *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*, EMECÉ, Buenos Aires, 2001.
- VV. AA., *La conciencia cristiana y los nacionalismos*, Fomento de Cultura, Valencia, 1965.
- VV. AA., *La Europa blacánica. Yugoslavia, desde la II Guerra Mundial hasta nuestros días*, Síntesis, Madrid, 1997.
- VV. AA., *National, cultural and ethnic identities: Harmony beyond Conflict*, RVP, Washinngton, 1999.
- VV. AA., *Nations e Saint-Siège au XX siècle*, Fondation Singer-Polignac, Fayard, Paris, 2000.
- VV. AA., *Reflexiones sobre el nacionalismo*, Claves de Razón Práctica 73, 1997.
- VV. AA., *Una sfida etnica in Europa: XLI, nº 339, IL MULINO* (gen-feb 1992).
- VILLACAÑAS, J. L., *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y Romanticismo*, Editorial Cincel, Madrid, 1988.
- VOLTES, P., *Historia de los Balcanes*, Espasa, Madrid, 1999.
- WALDMANN, P., *Radicalismo étnico*, AKAL, Madrid, 1997.
- WEBER, M., *Escritos políticos*, Alianza Editorial, 1991.
- WISSEN, G. VAN, *Estado y Nación*, *Comunio* 16 (1994), 130-147.



Madrid, 15 de mayo de 2010

Instituto Social León XIII