



CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

LA GUÍA DEL PASTOR

CONCEPCIONES DE ROL NACIONAL DE LA SANTA SEDE EN SU POLÍTICA MULTILATERAL
(2006-2013)

Tesis que presenta

Mauricio Rodríguez Lara

para obtener el título de Licenciado en Relaciones Internacionales en el Centro de Estudios Internacionales de El Colegio de México, con la asesoría del Dr. Roberto Javier Blancarte Pimentel

CIUDAD DE MÉXICO MMXVIII

ÍNDICE

Agradecimientos.....	i
Introducción.....	iii
¿Por qué estudiar la Santa Sede en el ámbito internacional?	iv
La teoría.....	vii
Problemática e hipótesis de trabajo.....	viii
Estado del arte	x
El método.....	xii
Alcances, límites y estructura	xv
Capítulo primero	1
Entender la política exterior y las herramientas para estudiarla.....	1
La teoría del rol en el APE.....	7
Los roles nacionales de la Santa Sede, la guía del pastor.....	23
Capítulo Segundo	31
Iglesia, Santa Sede y Vaticano: aclarando términos.....	31
La Iglesia.....	32
La Iglesia y su modelo organizativo.....	34
Santa Sede: definición, estatalidad.....	40
El Vaticano	46
el gobierno de la Santa Sede sobre la Iglesia	48
El Papado.....	48
El Colegio Cardenalicio.....	51
La Curia Romana.....	54
De los obispos y del pueblo de Dios, entre otros menesteres.....	58
El Colegio Episcopal.....	58
Hábitos, alzacuellos y corbatas o de los religiosos, sacerdotes y laicos	65
El modelo teórico aplicado a la Iglesia	71
Capítulo Tercero	75
Un humilde trabajador en la viña del señor	75
El cónclave del 2005	76
El estilo papal de gobernar.....	79
La política exterior de Benedicto xvi.....	81

La política bilateral de la Santa Sede con Benedicto XVI	84
La política multilateral de la Santa Sede en la ONU con Benedicto XVI.....	91
¿Consensos y disensos dentro de la Iglesia?.....	102
El Papa	102
Los obispos y las concepciones de rol nacional de la Santa Sede	106
Los y las superiores generales.....	109
Los laicos	112
Capítulo cuarto	116
Desarrollo sustentable, el futuro que se quería.....	117
El nuevo nombre de la paz: desarrollo y catolicismo	121
Benedicto XVI, la Santa Sede y el desarrollo del siglo veintiuno: rumbo a Río+20	129
El camino hacia Río.....	131
Burócratas: Bertone, Levada, Turkson.....	134
Conferencia Estadounidense de Obispos Católicos.....	142
Los obispos en la Comunidad Europea	144
Aparecida y los obispos latinoamericanos	145
Los obispos africanos y el desarrollo	147
Asia y sus obispos	149
El Colegio Episcopal y las concepciones de rol nacional.....	151
Las organizaciones religiosas y el desarrollo	152
Consideraciones finales:.....	157
Revisión de los objetivos	157
Revisión de la hipótesis de trabajo.....	160
Discutiendo los hallazgos	163
Algunos cuestionamientos	167
Bibliografía	169

Figuras

Figura 1.....	22
Figura 2.....	40
Figura 3.....	73
Figura 4.....	166

Gráficos

Gráfico 1.....	53
Gráfico 2.....	60

Cuadros

Cuadro 1.....	91
Cuadro 2.....	93
Cuadro 3.....	105
Cuadro 4.....	105
Cuadro 5.....	109
Cuadro 6.....	112
Cuadro 7.....	162

AGRADECIMIENTOS

En griego, la palabra *eucharistomen* expresa el agradecimiento. De ella deriva, en la liturgia cristiana, el término eucaristía; en otras palabras, la eucaristía no es más que un acto de agradecimiento. Éste no puede verse como un mero acto de cortesía: no es suficiente decir “gracias” nada más, sino que debe impulsarnos a mejorar como personas, como amigos, como familiares, como ciudadanos. Desde hace relativamente poco, *eucharistomen* se ha vuelto una idea relativamente cercana a mí que deseo practicar hasta que no me queden más días para hacerlo.

Así, el sujeto de nuestro agradecimiento, parafraseo aquí a Don Quijote, es aquél que nos hace llevar a cabo cosas dignas de su favor, de hacernos llamar suyos: su hijo, su amigo, su nieto... continúo pues estas líneas, agradeciendo, y también mencionando cómo he buscado tal dignidad:

Gracias a Dios; por darme sólo cosas buenas que me hacen quien soy: mi familia, mis amigos, las oportunidades. Gracias a mi padre, por perdonarme mis excesos, mis flaquezas y por nunca dejar de quererme; siempre procuro seguir tu ejemplo. Gracias a mi madre, por acogerme aun cuando más solo me he llegado a sentir, jamás dejaré de expresar todos los valores y gestos que me has enseñado, ni de presumir tu cariño que, lo sabes bien, se envidia por lo generoso y amplio que es. Gracias a mi hermano por enseñarme que puedo ser alguien cuyo ejemplo puede valer mucho. Gracias a mis abuelos, por ser padres sustitutos un buen tiempo, lo cálido que puedo llegar a ser es un homenaje a ustedes.

Gracias a mis tíos, que me enseñaron la cultura del esfuerzo de primera mano. Gracias a mis primos, amigos involuntarios, y a mis amigos voluntarios: Alitzel, Jasso, Andrea, Armando, Álvaro, Eduardo, Chicho, Natalia y Nathalia, Hamid, Irvin, Regina, Rodrigo, Valeria, Paloma, Carlo, Alex Badillo, Ana Paulina, José Alberto Lara, Miryam, Shonoiki, Gregoire, Alexis, Kate, Lizzy, Carlos, Karla, Johanna, Diana, Carlos Armando, Mau Rodríguez Abreu, Víctor, José Alberto Ramírez, Toto, Julio César, Annie, Paola, Bea, Gaby y tantos otros que han sacado a relucir lo más humano de mí.

Desde luego agradezco a El Colegio de México, a quien ofrezco la voluntad de conocer más y aportar a este país que tanto amo. A mis profesores de toda la vida: Celia Toro, Soledad Loaeza, Marta Tawil, Martha Elena Venier, Ana Covarrubias, Humberto Garza, Reynaldo Ortega, Gerardo Esquivel, Marco González, Ricardo Arreguín, Moisés Rodríguez, Corina Chávez, José Antonio Ortega, Benjamín Pineda, Falk Gläser, Javier Astudillo, Miguel Martín-Retortillo, Blanca Torres, Carmen Serrano, Ellen Schmidt, Paulina Correro y Javier Garcíadiego. Siempre homenajearé su sapiencia, su consejo y sus enseñanzas con honestidad y brío en mi quehacer profesional y académico.

Al final, mi más sincero agradecimiento a mi asesor Roberto Blancarte Pimentel. No sólo por su invaluable conocimiento bibliográfico y empírico sobre el tema, esencial para escribir este trabajo; sino también por las interesantísimas discusiones y charlas a lo largo del proceso. Pero más que nada, por su compromiso y disposición absolutos hacia un desconocido que un día cualquiera tocó la puerta de su cubículo. Mil gracias.

INTRODUCCIÓN

Churchill cuenta que, en mayo de 1935, uno de los muchos encuentros políticos previos a la Segunda Guerra Mundial se llevó a cabo; éste fue entre Josef Stalin, mandatario soviético, y Pierre Laval, ministro francés de asuntos exteriores. Charlaban en el Kremlin sobre una alianza franco-soviética para enfrentar la presencia alarmante de la Italia fascista y la Alemania nacionalsocialista. Prosigue el británico relatando que Laval preguntó esperanzado, ya terminadas las discusiones: “¿no podría usted hacer algo por alentar a los católicos y la religión en Rusia? Eso me ayudaría mucho con el Papa”. Y ahí la historia, casi el mito, se hizo presente: “¡Oh, el Papa! ¿Cuántas divisiones ha obtenido?”.¹

Pensaba Stalin en una política exterior ligada al poder militar, donde el respeto y las concesiones políticas que un país merecía de sus contrapartes se derivaban de la fuerza que éste podía emplear para conseguir sus objetivos; así, ¿qué sentido tenía tomar en cuenta la opinión, postura o declaración de un reyezuelo vestido de blanco, confinado en un sacro *Lilliput*?

Un actor tan pequeño, con un cuerpo militar minúsculo y colorido, no cabría dentro de la lógica estaliniana, e incluso estaría condenado a la triste escena del débil humillándose ante el fuerte para sobrevivir. No obstante, la realidad es que, en 2016 *annus domini*, al Papa Francisco se le ha reconocido como uno de los líderes más potentados del orbe, mientras que Stalin, sus divisiones y su gran Estado no son más que un recuerdo. Tarea interesante resulta, pues, inquirir cómo la Santa Sede,

¹ W. Churchill, *Memoirs of the Second World War*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987, p.67.

encabezada por el sumo pontífice, conduce sus relaciones exteriores en un mundo anárquico e incierto.

¿Por qué estudiar la Santa Sede en el ámbito internacional?

Más allá de los juicios y prejuicios que pueda haber sobre la Iglesia y la religión católicas, el valor de esta investigación descansa en que podría facilitar y actualizar el estudio de las relaciones internacionales de la Santa Sede desde una perspectiva apegada al análisis de la política exterior (*Foreign policy analysis*). La frase de Stalin, con una buena dosis de burla, sugería que la Santa Sede no era un actor digno de tomarse en cuenta en las decisiones de política internacional, y por lo tanto podría pensarse que tampoco para el estudio de las relaciones internacionales.

No obstante, la imagen de la Santa Sede, y la popularidad del papa Francisco en la actualidad, resultan de amplio interés: en los Estados Unidos por ejemplo, un país identificado como protestante, y al mismo tiempo el mayor poder militar del mundo, la popularidad del Romano Pontífice aumentó nueve puntos de 2013 a 2015,² mientras que 89% de los franceses dicen tener una buena opinión de él;³ así, la proyección internacional del papado es un fenómeno que no puede obviarse dentro del estudio de las relaciones internacionales, pues hablamos de un jefe de Estado y un jefe religioso, dentro de un territorio menor a 45 hectáreas, que es más

² Fox News, "Fox News Poll: 2016 Election, Pope Francis' Popularity", septiembre del 2015, consultado el 30 de noviembre del 2015, disponible en <http://www.foxnews.com/politics/interactive/2015/09/23/fox-news-poll-2016-election-pope-francis-popularity/>.

³ "Sondage: le Pape François bat tous les records de popularité chez les Français", *Le Parisien*, 19 de diciembre del 2014.

popular que los mandatarios de los países que visita... eso debe tener alguna consecuencia en su política exterior y en la política internacional en su conjunto.⁴

Al mismo tiempo, esta investigación permitiría un análisis más sistemático entre la disciplina de las relaciones internacionales y un actor que muchas veces se escapa de las categorías analíticas más tradicionales como “Estado nacional” u “organización transnacional”. El propósito es entender, desde el lenguaje de la disciplina de las relaciones internacionales, el comportamiento del actor.

En 1963, el Papa Juan XXIII publicó la encíclica *Pacem in terris* (Paz en la tierra). Se trata de un documento que, desde un punto de vista teológico, expone el orden internacional idóneo para una beligerancia ausente y una humanidad encaminada a la salvación: libertad religiosa, comercio justo, derechos humanos, desarme nuclear. Juan XXIII establece dos premisas: 1) la paz se debería fundamentar en el respeto al orden moral establecido por Dios; 2) se necesita de una autoridad civil internacional que ayude a los pueblos y los Estados a mantener tal orden en las relaciones internacionales. Juan XXIII pensaba especialmente en la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para este encargo. En 1967, la Santa Sede, ya con Pablo VI en el trono petrino, dio un paso adelante al ingresar en la ONU como Estado observador permanente. Desde entonces, todos los Papas (Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco) han asistido y hablado ante de la Asamblea de Naciones Unidas.

⁴ Esta idea es en sí misma todo un tema discutible: el Papa Francisco, por ejemplo, criticó las propuestas de campaña del candidato Donald Trump en 2016. No obstante, según las encuestas, 52% del voto católico se canalizó al candidato republicano. Una pregunta pertinente sería ¿puede el Papa influir elecciones extranjeras? De la respuesta dependerían muchos aspectos de la relación bilateral entre la Santa Sede y los Estados y sobre la influencia papal en la política internacional. Cf. Thomas Reese, “Catholics vote for Trump”, *National Catholic Reporter*, 9 de noviembre del 2016, consultado el 9 de abril del 2017, disponible en <https://www.ncronline.org/blogs/ncr-today/catholics-vote-trump>.

Con el tiempo, la Santa Sede ha ido colaborando con otras Organizaciones Intergubernamentales (OIGs); así, la Sede Apostólica *entiende las OIGs como actores coadyuvantes para sus fines religiosos, la salvación del hombre*. Por ello, el tema particular de este trabajo es la política multilateral de la Santa Sede en las OIGs, específicamente Naciones Unidas.

Este estudio de caso se centrará en un período histórico más contemporáneo de la participación de la Santa Sede en la ONU, que abarca desde septiembre del 2006,⁵ *i.e.* el sexagésimo primer período de sesiones de la Asamblea General de Naciones Unidas (AGONU) hasta febrero del 2013, cuando renunció el Papa Benedicto XVI; poco más de seis años de diplomacia multilateral enclavada en Nueva York y Ginebra.

Lo anterior me lleva a delimitar en este espacio los objetivos principales de la investigación. Primeramente, el objetivo general, el elemento “aspiracional” de este trabajo, es ofrecer al lector categorías analíticas que faciliten estudios posteriores acerca de las relaciones exteriores de la Santa Sede. En lo particular, busco analizar patrones de comportamiento de la Santa Sede en la ONU basándome en la *concepción de rol nacional*. Así, sería interesante saber si la alta jerarquía católica se adapta a la ya clásica tipología de Kalevi Holsti o si es posible definir incluso nuevos roles nacionales que la Santa Sede articula.

En cuanto a actores y fuentes, cabe mencionar que esta investigación revisará cuatro actores dentro de la Iglesia Católica: 1) El Papa, 2) la Curia Romana, 3) los

⁵ Si bien el Papa Benedicto XVI comenzó su pontificado en abril del 2005, consideré prudente elegir el 61er período de sesiones de la AGONU, es decir septiembre del 2006, por considerar que el gobierno de Joseph Ratzinger estaría más consolidado; recordemos que, por ejemplo, el Secretario de Estado elegido por él (T. Bertone) pudo ocupar plenamente sus oficinas hasta septiembre del 2006, en sustitución del antiguo secretario de Juan Pablo II: Angelo Sodano.

organismos episcopales regionales, 4) las organizaciones religiosas; de igual forma, se incluye en el capítulo tercero una reflexión sobre los laicos en la política exterior de la Santa Sede. Durante el desarrollo del texto, el lector verá cómo cada uno de estos actores tienen grados de influencia distinta dentro de la Iglesia, por lo que el trato que tendrán unos y otros actores variará.

Con respecto de las fuentes, trabajaré con las fuentes primarias siguientes: alocuciones emitidas por la Santa Sede en distintos órganos de la ONU durante el periodo establecido; así como documentos publicados por los actores arriba mencionados.

La teoría

Para esta investigación se utilizará un marco teórico basado en la teoría del rol, que forma parte de un conjunto de escuelas de análisis de política exterior. Siguiendo a Walter Carlsnaes, hablamos de un enfoque teórico individualista, centrado en el agente, e interpretativo.⁶ El rol nacional podría definirse como una *pauta de comportamiento internacional que los líderes de un Estado definen, basándose en aspectos sociales, no sociales y contextuales.*⁷

Dentro de la teoría del rol hay algunos puntos de contención o debates que se tratarán en el primer capítulo. Por lo pronto, bastará aclarar que esta investigación considera la siguiente postura: los roles de un país son múltiples y se disputan al

⁶ Walter Carlsnaes, "Foreign Policy" en *Handbook of International Relations*, Londres, SAGE, cap.17, pp.336-341.

⁷ Al respecto véase Kalevi, Holsti, "National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy", *International Studies Quarterly*, vol .14 (1970), p.235; Glenn Chafetz *et.al.*, "Role Theory and Foreign Policy: Belarusian and Ukrainian Compliance with the Nuclear Non-Proliferation Regime", *Political Psychology*, vol.17, no.4 (1996), pp. 727-757.

interior del Estado; es decir, son relativamente amovibles. Las interacciones y las expectativas del exterior influyen, mas no determinan la concepción de rol nacional. Es la disputa interna la que determinaría los procesos de articulación y representación (*performance*); debido a que el Estado, basándome en el académico estadounidense Andrew Moravcsik, es más bien un espacio político conquistable que permite,⁸ de manera *autorizada*, representar los roles que los grupos sociales conciben o articulan para su propio país, esta representación no es otra cosa que la política exterior.

Problemática e hipótesis de trabajo

Ya definido el caso, el intervalo temporal, los actores y las fuentes primarias del estudio, es lícito entonces establecer una pregunta de investigación que nos lleve a aclarar una hipótesis que guíe el trabajo. Recordemos que es recomendable que dicha pregunta se componga de tres elementos: el caso *per se*, un debate académico en el que se pretende participar o aportar evidencia, así como un problema de investigación, una pregunta que relacione el caso con el debate académico. Así:

¿Qué concepciones de rol nacional expresa la Santa Sede en la Organización de las Naciones Unidas? ¿Cómo concibe la Sede Apostólica tales roles nacionales?

De esta forma, bosquejé una problemática que contiene un caso (la Sede Apostólica) y que se enquista dentro de un debate académico, pues se pretende mostrar que la Santa Sede es un caso relevante para aplicar la teoría del rol en

⁸ Andrew Moravcsik, "Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics", *International Organization*, vol. 51, no.4 (1998), pp.518-520.

relaciones internacionales, también está presente un problema que relaciona ambos elementos.

Dado que la teoría del rol es una escuela de pensamiento no positivista, sino más enmarcada en el paradigma interpretativo, es difícil diseñar un plan de investigación basado en el esquema tradicional variables-hipótesis. En realidad, esta teoría busca estudiar *procesos*, ya sea de concepción, o articulación, del rol nacional o bien de representación o encarnación del mismo.

Entonces, cada proceso significaría tipos de variable distintos: si el rol nacional se estudia como variable independiente, *i.e.* como representación, se busca explicar cómo se manifiesta en la política internacional, el comportamiento, y no el rol en sí mismo (tal rol lleva a tal comportamiento). Por el contrario, si se estudia la concepción del rol nacional, se estudia como variable dependiente, pues se busca explicar el rol nacional que las élites expresan al exterior (tales factores llevan a expresar tal rol nacional). Estos procesos no son científicamente excluyentes, sino que pueden estudiarse paralelamente: por ejemplo, el artículo seminal de K. Holsti, “National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy” trata el proceso de concepción de rol nacional y nos ofrece muestras de cómo estos afectan el comportamiento de los países. Dicho lo anterior, estudiaré la articulación o concepción de rol nacional, con respecto de la política exterior apostólica en las organizaciones internacionales.

Así, la hipótesis de esta investigación es la siguiente: *la Santa Sede expresa un conjunto definido de roles nacionales, concebidos o articulados al interior de la Iglesia, ante las Naciones Unidas; estos roles sobresalen según la agenda de la Organización: ciertos temas promueven más ciertos roles que otros.*

Ante los temas “morales” discutidos en la ONU, relacionados con los derechos y libertades individuales (asuntos de género, derechos de las mujeres o libertad religiosa, por ejemplo), la Santa Sede expresaría roles nacionales articulados más vertical o jerárquicamente; y, por lo tanto, podría observarse mayor disonancia entre las concepciones de rol nacional expresadas por la Sede Apostólica y las expresadas por los demás sectores de la Iglesia.

Por otra parte, ante los temas “sociales” de la agenda multilateral, relacionados con los asuntos económicos, ambientales y de seguridad internacional, la Santa Sede expresaría roles nacionales articulados de forma más colegiada. Por ello, podría observarse mayor consonancia entre los roles expresados por la Sede Apostólica y los expresados por los demás sectores eclesiales.

Esto se debería a la estructura organizativa de la Iglesia. Los temas sociales permiten que los sectores eclesiales locales y regionales influyan en la concepción del rol nacional; pues el máximo órgano de gobierno de la Iglesia (la Santa Sede) no tiene presencia en todos los contextos donde estos temas se manifiestan y buscaría apoyarse en estos sectores. Por el contrario, la estructura organizativa de la Iglesia dota a la Santa Sede de un gran control sobre la doctrina moral católica, permitiendo que ésta articule, con mayor verticalidad, los roles relacionados con temas morales.

Estado del arte

La literatura casuística sobre la Santa Sede en Naciones Unidas y, sobre sus relaciones exteriores en general, se divide en dos tendencias desde mi punto de vista:

la primera es una literatura más apegada a la descripción; pues hay autores que nos describen las instituciones de la Santa Sede y sus funciones formales, así como el estado de sus relaciones bilaterales, multilaterales e historia diplomática. Pero no se trata el tema desde una disciplina internacionalista, sino histórica.⁹ Por ello, no considero esta literatura tan relevante para este trabajo.

Por otra parte, hay una tendencia a estudiar los componentes e instrumentos de la política exterior de la Santa Sede. Esta literatura se concentra en autores como Maurice Pernot, que nos habla de la nacionalización del clero, las asociaciones laicas y las redes de información como fuente de poder diplomático o “suave”;¹⁰ Émile Poulat, trata el poder papal dentro de una *eclesiósfera*, i.e. “mundo católico”, con un Estado propio, su propia ideología y filosofía.¹¹ Bernardo Barranco nos habla de la decapitación de la teología de la liberación por no congeniar con la personalidad del Papa y cómo ésta se encuentra en un proceso de internacionalización irreversible, que le permite al Vaticano imponer su agenda en la “geopolítica” (relaciones internacionales- transnacionales) y estructuración de la Iglesia Católica.¹²

También hay autores, como Bryan Hehir, que sí analizan posturas específicas de política exterior de la Santa Sede: cómo la Santa Sede ha pasado de una postura pro occidental y anti comunista a una de “no alineamiento”.¹³ A éste se le pueden sumar a Peter Huff, que habla del pacifismo de la Sede Apostólica a través del

⁹ Cf. Guillermo Ordorica, *El Estado Vaticano y su presencia internacional*, México D.F., SRE, Serie Cuadernos de Política Internacional (8), 2008.

¹⁰ Cf. Maurice Pernot, *Le Saint Siège, l'Église catholique et la politique mondiale*, París, A. Colin, 1924.

¹¹ Cf. Emile Poulat, *L'Eglise c'est un monde*, París, Editions du Cerf, 1986.

¹² Cf. Barranco Bernardo, “Geopolítica vaticana” en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, CIIH-UNAM, 1995, pp. 59-97.

¹³ Cf. Bryan Hehir, “Papal Foreign Policy”, *Foreign Policy*, no. 78 (1990), pp. 26-48.

tiempo, o Roberto Vela.¹⁴ Finalmente, los estudios más “internacionalistas” que encontré fueron los de Ivan Vallier,¹⁵ que habla de la Iglesia como actor transnacional, el de T. Koutroubas sobre la política de la Santa Sede en el Medio Oriente,¹⁶ Merle y de Montclos con su libro sobre las relaciones internacionales de la Iglesia;¹⁷ así como Soledad Loaeza y Elizabeth Delgado Grovas que tratan de explicar la política bilateral con una lógica trilateral (la iglesia local como actor).¹⁸ Así, no conozco un estudio basado en una teoría o enfoque explícito de relaciones internacionales como tal. Por ello, el estado de arte parece confirmar la pertinencia de esta investigación.

El método

Como dije arriba, tratamos con un enfoque interpretativo aplicado a las relaciones internacionales; donde se busca entender, interpretándolo, el comportamiento del agente que luego daría forma a la política internacional como un todo. La mayoría de los estudios tradicionales de concepción de rol nacional basan su metodología en analizar las declaraciones y discursos de las élites políticas de los países, debido a que se toman dos supuestos por dados: 1) hay una concepción

¹⁴ Cf. Peter Huff, “Saint Peter Sheathes His Sword: the Modern Papacy’s Turn Toward Pacifism”, *International Journal of World Peace*, no.1 (marzo de 2008), pp.27-42; Roberto Vela, “Juan Pablo II y la cuestión ecológica”, *Theologica Xaveriana*, no.145 (2003), pp. 82-96.

¹⁵ Cf. Ivan Vallier, “The Catholic Church: A Transnational Actor”, *International Organization*, vol.25 (1971), pp. 479-502.

¹⁶ Cf. Theodoros Koutroubas, *L’action politique et diplomatique du Saint Siège au Moyen-Orient de 1978 à 1992*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2005.

¹⁷ Cf. Marcel Merle y Christine de Montclos, *L’Église catholique et les relations internationales*, París, La Centurion, 1988.

¹⁸ Cf. Soledad Loaeza, “La Iglesia Católica mexicana y las relaciones internacionales del Vaticano”, *Foro Internacional*, vol. 32, no.2 (1991), pp. 199-221; Elizabeth Delgado Grovas, *La política exterior de la Santa Sede y su aplicación al caso de México*, tesis de licenciatura en relaciones internacionales, Centro de Estudios Internacionales, El Colegio de México, 1997.

de rol nacional consensuada al interior del Estado o 2) en ausencia de consenso, los líderes son los agentes autorizados para conducir la política exterior. No obstante, la idea del rol consensuado se ha cuestionado en otros trabajos y se exhorta a prestar atención a las posturas de otros actores además de los líderes.¹⁹

De esta manera, este trabajo se sustenta en un análisis de discurso que auxilie a rastrear, en las distintas alocuciones ante Naciones Unidas, los roles nacionales de la Santa Sede. Repito que no busco estudiar la representación del rol nacional, o sea las acciones de la Santa Sede, sino su concepción. Por ello, una vez identificados estos roles en los discursos ante la ONU, se procederá a compararlos con los documentos de los actores mencionados arriba.

La estructura de este análisis parte de unidades (palabras o frases) que reflejan categorías analíticas derivadas del marco teórico (concepciones de rol nacional en este caso). De esta forma, los discursos analizados categorizan las unidades. Pero al mismo tiempo, las unidades pueden crear categorías nuevas: unidades frecuentes y coherentes que no encajan en una categoría previa, pueden dar pie a una nueva; tal es el caso de roles nacionales como “defensor del multilateralismo” o “evangelizador emisario” que se tratarán en el capítulo primero.

Vale la pena subrayar que los documentos se tomaban como punto de partida para hacer las comparaciones: cada discurso expresa concepciones de rol nacional sobre un tema en un momento específico; si no había discursos constantes, estas concepciones de rol se tomaban como vigentes hasta que dicho sector se pronunciara de nuevo sobre el mismo tema. Por ejemplo, si sólo había un discurso o documento

¹⁹ Por líderes se entiende los jefes de Estado y de gobierno, así como su círculo cercano de colaboradores: ministros, directores y otros altos funcionarios.

sobre el tema A de 2006 y otro hasta el 2008, se consideraba que los roles nacionales expresados en el discurso del 2006 serían los vigentes hasta 2008 y estos se contrastaban con los discursos apostólicos (de la Santa Sede) sobre el mismo tema del 2006 y 2007; pues en 2008 ya habría nuevas alocuciones para comparar. Del mismo modo, si la Santa Sede no se pronunciaba sobre un tema en Naciones Unidas en algún año, se consideraban como vigentes los roles nacionales expresados más recientemente.

La cuestión central es medir el grado de armonía en los roles nacionales expresados por la Santa Sede y los diferentes sectores eclesiásticos; siguiendo la hipótesis de trabajo se intentaría probar si los temas sociales tratados en la ONU causan más armonía de roles nacionales que los temas morales. Una vez analizados los discursos de los actores mencionados arriba, procedí a operacionalizar esta armonía mediante dos índices: de coincidencia temporal y coincidencia temática. Esta parte de la metodología se detalla más en el capítulo tercero.

Además, se buscará ponderar la influencia, las capacidades de articulación, de los distintos actores internos de la Iglesia mediante un análisis del derecho canónico y de la doctrina expuesta en documentos, por ejemplo, como el Catecismo de la Iglesia Católica; las normas, la doctrina y las instituciones condicionan el margen de acción de los actores. Esto es importante, porque gracias a esta ponderación podemos precisar qué tanta armonía hay en la articulación de roles nacionales. En el capítulo segundo se ofrecen los resultados de dicha ponderación

Alcances, límites y estructura

Como toda investigación, esta tesis tiene sus propios obstáculos y potenciales. El estudio de la política exterior, como dice Fatih Tayfur, se asemeja al estudio de la economía, pues contempla perspectivas agregadas (sistema internacional) y enfoques que estudian los comportamientos particulares de los actores y, a veces, explican el comportamiento individual.²⁰

Dadas estas características, hay que delimitar bien qué se quiere y qué no se pretende estudiar o explicar. Así, los alcances de este estudio se extienden a proponer categorías analíticas (roles nacionales) que expongan patrones de comportamiento en la ONU; el grado de colegialidad en dicha política multilateral, así como un estudio más actualizado de ella.

Por otra parte, los obstáculos o límites para esta investigación. No se pretende estudiar empíricamente el **proceso de elaboración** de la política exterior, pues eso requeriría de un trabajo de campo y etnográfico que no hay posibilidad de realizar; tampoco es un estudio sobre las respuestas de los Estados nacionales a la política multilateral pontificia (no pretendo estudiar la dinámica de las relaciones Iglesia-Estado); asimismo, hay poca oportunidad de estudiar los factores de personalidad o cognitivos de los líderes en la Santa Sede, por lo que los análisis sistémicos e institucionales, así como los discursivos, tendrían mayor peso en la investigación.

²⁰ Fahit. Tayfur, "Main Approaches to the Study of Foreign Policy: a Review", *METU Studies in Development*, vol. 21, no.1 (1994), pp. 114-117.

Este trabajo se compondrá de cuatro capítulos: uno teórico donde se exponen los distintos debates de la teoría del rol, se establece un modelo teórico de la investigación y se establece el contenido político o programático de los roles nacionales de la Santa Sede.

En el segundo capítulo se definen tres conceptos clave: Iglesia Católica, Santa Sede y Estado Vaticano; esto es importante para ponderar la influencia de los distintos actores internos, así como aplicar el modelo teórico a la Iglesia a fin de ofrecer al lector un proceso típico ideal de concepción de rol nacional.

El capítulo tercero tiene un corte más empírico, pues expone la evidencia hallada en el proceso de investigación que sustente el argumento central; como puede imaginarse, el tercer capítulo está dedicado a Benedicto XVI.

Finalmente, el cuarto capítulo tiene un corte más cualitativo, pues busca complementar la evidencia expuesta en el capítulo anterior; para ello, me basaré en la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible de 2012 (mejor conocida como Río+20) para observar la articulación de roles aplicada a un caso concreto. Así, esta evidencia hallada se discutirá en las consideraciones finales, y se contrastará con lo establecido en el capítulo segundo; buscando ofrecer al lector respuestas más o menos concretas a las preguntas de investigación, aceptar o rechazar la hipótesis, así como lanzar nuevas cuestiones y preguntas para profundizar tanto este cuanto otros estudios posteriores.

CAPÍTULO PRIMERO

LA TEORÍA DEL ROL NACIONAL COMO MEDIO PARA ANALIZAR LA POLÍTICA EXTERIOR

Entender la política exterior y las herramientas para estudiarla

Antes de explorar su análisis y los medios disponibles, convendría aclarar qué significa el término “política exterior”. Una de las primeras cuestiones que pueden advertirse es aquella relacionada con los actores o agentes; ¿una empresa puede hacer política exterior?, ¿una unidad sub-nacional o una organización de la sociedad civil, un grupo religioso?

La política nace del conflicto, normado y procesado, que arroja una consecuencia sobre una comunidad. El conflicto entre grupos sociales, con preferencias y creencias distintas, se procesa o canaliza mediante un régimen, resultando en una acción, o consecuencia, ejecutada por una autoridad. Así, la palabra “política” enclaustra, en una sola palabra, tres dimensiones que la lengua inglesa, por el contrario, expresa con tres: conflicto (*politics*), régimen (*polity*), acción (*policy*). La política exterior se refiere a ésta última: es una acción ejecutada por una autoridad que, en un sistema todavía Westfaliano, sería el Estado; entonces, es una acción estatal.²¹

²¹ En el segundo capítulo se tratará la problemática de la *estatalidad* de la Santa Sede y la Iglesia Católica.

Partiendo de este tipo ideal de “política”, basado en quién la lleva a cabo,²² es pertinente detenerse en la definición de “política exterior”. Fatih Tayfur la simplifica como “comportamiento individual del Estado”²³ y su característica principal es que se implementa fuera del territorio. En este sentido, James Rosenau asegura que dicho comportamiento se compone de tres elementos: 1) las orientaciones (como los principios o las aspiraciones); 2) planes y compromisos (que toman forma de normas); 3) el comportamiento (actividad).²⁴ De tal suerte que Tayfur define la política exterior como “actividad oficial [*i.e.* estatal] formulada e implementada por los agentes autorizados de un Estado soberano como orientaciones, planes y compromisos, dirigida hacia su ambiente externo”.²⁵ De aquí se desprende que la política exterior no es exclusivamente interestatal, pues en el ambiente externo pululan otros actores.

Walter Carlsnaes, por otra parte, define política exterior como “aquellas acciones que, perseguidas por representantes gubernamentales en nombre de sus comunidades soberanas, se dirigen a objetivos, condiciones y actores-estatales o no-que buscan afectarse y están más allá de su legitimidad territorial”.²⁶ Como vemos, esta definición confirma a Tayfur diciendo que la política exterior no es

²² Con esto, pretendo evitar tratar el debate sobre si la política exterior es una política pública más del gobierno o no. Como exposición informativa, el debate se basa en dos posturas: la primera que considera la política exterior como el producto de partidos políticos en el poder y que cuenta con contenido, monitoreo y evaluación además de que es una acción gubernamental encaminada a resolver problemas públicos internos, como el desarrollo. Por otra parte, se considera que la política exterior no es política pública pues el Estado se enfrenta con pares que no controla y por lo tanto es muy difícil hablar de contenido, monitoreo y evaluación. Así, lo importante de este capítulo es aclarar que la política exterior es de ámbito exclusivo del Estado y sus agentes autorizados.

²³ Fahit, Tayfur, art.cit., p.115.

²⁴ Citado por Tayfur, art.cit., p.116.

²⁵ *Ibid.*, p.117.

²⁶ Walter Carlsnaes, *op.cit.*, p.335.

exclusivamente interestatal, se implementa fuera de las fronteras y queda, únicamente, dentro del ámbito estatal.

No obstante, para terminar con la definición del concepto, me gustaría agregar que la política exterior, el comportamiento del Estado hacia el exterior, es sólo una rama de lo que Keohane y Nye definieron como *sistema de interacción global*,²⁷ concepto que va más allá de la política exterior y también de las relaciones interestatales; porque implica al Estado y los actores sociales transnacionales. Siguiendo este esquema, y en una especie de definición implícita, la política exterior es la suma de las interacciones o transacciones entre el Estado X con otros Estados y con actores sociales transnacionales y extranjeros. Mas no podemos llamar política exterior a las transacciones entre actores transnacionales.

¿Qué diferencia podría distinguirse entre *relaciones internacionales* y *análisis de política exterior*? La pregunta expone una disyuntiva disciplinaria entre estudiar el comportamiento de los Estados soberanos generalizando o bien estudiar su conducta como una característica particular, que no necesariamente se adscribe a una generalidad dada. Así, la respuesta podría distinguirse en la siguiente proposición: las relaciones internacionales buscan una referencia común en el comportamiento interestatal, mientras que el análisis de política exterior se concentra en descubrir referencias particulares.

¿Cómo estudiar la política exterior? Parecería que los Estados no siempre se apegan a una referencia común, sino a una muy particular que lo lleva a comportarse

²⁷ Citado por Marcel Merle en *Sociología de las relaciones internacionales*, tr. de Roberto Mesa, Madrid, Alianza Universidad, 2ª edición, 1995, p. 412.

de una u otra forma.²⁸ Así surge el análisis de política exterior, como un complemento de las teorías de relaciones internacionales. De esta manera, el Análisis de Política Exterior se inclina a tomar la agencia de los actores como variable explicativa mientras que las relaciones internacionales se inclinan por la estructura que los envuelve.

En un inicio, el análisis de política exterior (APE) se originó con dos tradiciones intelectuales: *realpolitik* e *innenpolitik*, ambas dentro de lo que podríamos llamar análisis clásico. Una característica importante de la tradición realista clásica es el unitarismo analítico, llamado *blackboxing* en inglés, donde el investigador supone un Estado unitario, coherente y racional para poder concentrarse en el ambiente externo en el que se desempeña.

Es justamente la crítica al unitarismo lo que permitió el desarrollo de la segunda tradición, de *innenpolitik*, y de todo el APE: el Estado deja de ser una caja negra para convertirse en poco menos que una de Pandora, pues el investigador ahora supone que la política exterior es el resultado de las interacciones internas entre el gobierno y los actores sociales locales.²⁹ El ejemplo clásico de esto es la guerra: los Estados causan conflictos bélicos en el extranjero cuando tienen problemas internos y necesitan de la beligerancia para canalizar las fuerzas domésticas hacia otra parte.³⁰

²⁸ Por ejemplo, ¿por qué Francia intervino en Mali en 2013? ¿O por qué Irak invadió Kuwait?

²⁹ Cf. Carlsnaes, *op.cit.*, p.334.

³⁰ Cf. Kenneth Waltz, *El hombre, el Estado y la guerra: un análisis teórico*, tr. de Arturo Borja, México, CIDE, 2007, pp.88-89.

No obstante, ninguna de las dos se aleja mucho del modelo racionalista clásico donde la explicación se centra en maximizar utilidades (*i.e.* seguridad y poder, ya sea fuera o dentro). Hubo pronto trabajos de investigación que sugirieron nuevos modelos analíticos. G. Allison, por ejemplo, en la *Esencia de la decisión*, revelaba la importancia de las organizaciones burocráticas, cuya racionalidad podía ser diferente a la de la cúpula gubernamental; Robert Jervis hizo que la academia tomara en cuenta la percepción, subjetiva, de los agentes tomadores de decisiones. Así las posibilidades investigativas del APE se expandieron tanto en el campo ontológico cuanto epistemológico.

Regresando con Carlsnaes, este autor ofrece un esquema muy comprehensivo que abarca escuelas diferentes de APE, ordenándolas tipológicamente según estos dos criterios meta-teóricos: ontología y epistemología. Así, habría dos principales posturas ontológicas con respecto de la naturaleza de la política exterior: para la primera postura, *holista*, el todo antecede a las partes, y estudiando el todo se entienden las propiedades y actividades de éstas últimas; mientras que para el individualismo las partes anteceden al todo y es necesario examinarlas con profundidad.

Por otra parte, hay otra dimensión meta-teórica, la epistemología, que se refiere a cómo es que el conocimiento se obtiene. Igualmente nos encontramos con dos posturas, la explicativa u objetiva y la interpretativa. La primera se refiere a sistematizar y expresar el conocimiento en un lenguaje matemático, y se basa en la observación de los fenómenos sociales y en la búsqueda de un *corpus* nomológico. La segunda se opone a esta idea y busca comprender, en vez de observar, las acciones

de los individuos mediante la interpretación y la hermenéutica. De esta manera, ambas dimensiones se entretajan y se obtienen diferentes escuelas de APE. Es en el cuadrante *individualista-interpretativo*, orientado a explicar la política exterior mediante la comprensión e interpretación de los agentes, donde se ubica la teoría que sustenta este estudio.³¹

Así, el APE ha logrado desarrollar, como dice V. Hudson, una serie de conceptos centrales que pueden ayudar a guiar las investigaciones fundamentadas en el actor y no tanto en la estructura. Hudson critica las relaciones internacionales por no dejar muy clara su “base” (*ground*): o sea qué es lo que estudian exactamente. Argumenta que las relaciones internacionales tienen su base en las decisiones individuales: todas las transacciones (tratados, organizaciones internacionales, guerras etc.) y sistemas no existirían sin seres humanos tomando decisiones, he ahí entonces el *explanandum*, el fenómeno a explicar, orientado al agente. Entonces, si hay *explanandum* debe haber un *explanans*, o las razones detrás de la explicación. Estas razones, dice Hudson, tendrían la virtud de ser multinivel (investigan a los individuos considerando tanto el interior del Estado cuanto el ambiente externo), con el fin de identificar los factores materiales e ideales que influyen al agente, al ser humano, tomador de decisiones y no a un concepto más vago como “Estado”. Y si es posible tener una base más precisa, como es el agente, entonces las investigaciones pueden pretender ser igual de precisas, así como los conceptos. Al final, dice Hudson, el principal objetivo del APE es una integración teórica que nos diga cómo es que los seres humanos tomadores de decisiones (*ground*) definen la situación internacional

³¹ Cf. Carlsnaes, *op.cit.*, pp.336-341.

que enfrentan, pues de tal definición dependería su respuesta o acción política. Esto permitió la aparición de conceptos analíticos mucho más definidos, en algunos casos más difíciles de aplicar también, que van desde la política *inter e intraburocrática* hasta el *learning*, pasando por el *groupthink* y el *análisis comparado de política exterior*.

Dentro del concepto entendido como *ambiente de decisión (milieu of decision making)* se consideran factores personales y sociales que pueden influir las decisiones del funcionario. Personales como la biografía, la formación académica, la ideología; y sociales que dan lugar a las “teorías basadas en la cultura, la identidad y los grupos sociales”,³² a éstas pertenece la teoría del rol.

La teoría del rol en el APE

“Importada” de la sociología y la antropología, se aplicó al APE a partir de los años setenta del siglo veinte, por iniciativa del académico estadounidense Kalevi Holsti quien, en 1970, publicó un artículo titulado “National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy”. Así, Holsti parte de la crítica a las teorías tradicionales de relaciones internacionales; denunciaba que dichas formulaciones encasillaban a los Estados dentro de categorías rígidas como “satélite” o “fiel de la balanza”, que no “revelan todas las variantes de comportamiento observables en los diferentes conjuntos en las que los Estados se involucran”, pues era muy cuestionable el

³² Cf. Valerie Hudson, “Foreign Policy Analysis: Actor-specific Theory and the Ground of International Relations”, *Foreign Policy Analysis*, vol. 1, no.1 (2005), pp. 1-30.

supuesto de que los líderes orientan toda su acción diplomática y militar a satisfacer un rol impuesto por el sistema.³³

Para Holsti, el término “rol” es, ante todo, una pauta de comportamiento producto de las expectativas o *prescripciones* que los “otros” (cultura, sociedad, instituciones etc.) tienen del *yo*, en cuanto éste ocupa alguna posición social; tal ego compone la otra cara de la moneda llamada *cumplimiento* del rol (*role performance*). Pero este cumplimiento estaría sujeto a las expectativas propias del yo, es decir, a la *concepción de rol*; la interpretación de las prescripciones que el individuo hace para sí mismo.³⁴

En el caso de la política exterior, los funcionarios ocupan una posición social como timoneles de Estados soberanos; se enfrentan a expectativas o prescripciones externas (que pueden ser producto del derecho internacional, organizaciones, otros líderes etc.) y tienen sus propias concepciones de rol. Juntas resultan, pues, en un conjunto de acciones y decisiones que encuadran el cumplimiento del rol.³⁵

No obstante, en APE, es difícil identificar posiciones sociales formales (como sería un asiento permanente del Consejo de Seguridad). Los Estados establecen relaciones múltiples en anarquía y por eso las expectativas son difíciles de dilucidar. Debido a esto, Holsti prefiere enfocarse en las concepciones de rol nacional que tienen los líderes de sus propios países; la noción de soberanía “implica que las decisiones y acciones de política exterior (*cumplimiento del rol*) deriven *principalmente* [cursivas del autor] de las concepciones de rol nacional que tienen

³³ Kalevi, Holsti, art.cit., p.235.

³⁴ *Ibid.*, p.239.

³⁵ Cf. *ibid.*, diagrama 1, p. 240.

los tomadores de decisiones”.³⁶ Esto implica también que el estudio de tales concepciones debería concentrarse en las fuentes internas (tales como la personalidad, la opinión pública, la ideología) y considerar las externas como una constante.³⁷ De esta manera, Holsti propuso una tipología con 17 diferentes concepciones de rol nacional, que van desde el “aislacionista” hasta el “bastión revolucionario-libertador”. De su análisis, se concluye que las concepciones de rol nacional efectivamente dan un panorama distinto acerca de la política internacional, pues algunos Estados de la OTAN, o del Pacto de Varsovia, se concebían de una manera muy diferente a las categorías tradicionales, incluso llega a cuestionar que en verdad tengan una “política exterior”;³⁸ otro asunto que surge es el grado de integración internacional de un país según del número de roles que articula,³⁹ lo que explicaría su grado de actividad o pasividad en la política internacional.

Como hemos visto, Holsti fue pionero en usar una teoría individual-interpretativa para estudiar la política exterior. Desde entonces, la teoría del rol ha experimentado vaivenes en su aplicación al APE. A pesar de esto, el académico checo Vit Beneš ofrece una muy buena reconstrucción, que he retomado para redactar los párrafos siguientes, del desarrollo que ha tenido esta teoría y sus aportaciones al APE. En contraposición a las relaciones internacionales, que omiten la agencia de los actores en su análisis,⁴⁰ Beneš propone la teoría del rol como un medio para alcanzar un APE constructivista, abriendo la “caja negra” que es el Estado. Tiende

³⁶ *Ibid.*, p. 243.

³⁷ p.244.

³⁸ *Ibid.*, pp. 280-281.

³⁹ Cf. p.277

⁴⁰ Vit Beneš, “Role Theory: A Conceptual Framework for the Constructivist Foreign Policy Analysis?”, Ponencia, *Third Global International Studies Conference*, 17-20 de agosto de 2011, Universidad de Porto, p.13.

un puente entre la agencia y la estructura descubriendo concepciones compartidas socialmente al interior y aceptadas o toleradas al exterior.⁴¹

Habría que mencionar primero que la teoría del rol es una analogía: se supone el Estado como una especie de *Macroanthropos* con una identidad que moldea e influye su comportamiento,⁴² y por ello no podemos hablar de una teoría unificada, sino de un conjunto de teorías basadas en tal analogía. Después, aclaremos que por rol pueden entenderse muchas cosas, sobre todo equipararlo a *función*; no obstante, el término puede pensarse también como *comportamiento basado en normas o parte de un guion preestablecido*. Como afirma P. Le Pestre, “La articulación de un rol nacional jerarquiza las preferencias, opera una imagen del mundo, desencadena expectativas e influye la definición de las situaciones y sus opciones. Impone obligaciones y clarifica los riesgos”.⁴³ En otras palabras, el rol precede, incluso substituiría el concepto de *interés nacional*. A partir de esto, se ha desarrollado un marco conceptual que comienza por las *concepciones de rol nacional (CsRN)*.

Los teóricos se cuestionan si los países conciben, y alcanzan a desempeñar, un solo rol nacional o varios. En otras palabras, si las CsRN forman parte de la cultura política de un pueblo o no; ya que, de ser así, estaríamos hablando de una pauta de comportamiento persistente en el tiempo, considerablemente estable. Uno de los grandes exponentes de esta visión es Ulrich Krotz, quien estudia *la CRN* de

⁴¹ *Ibid.*, pp.11-14.

⁴² *Ibid.*, p.3

⁴³ Philippe Le Pestre, “Author, Author! Defining Foreign Policy Roles after Cold War” en P. Le Pestre (ed.), *Role Quest in the Post Cold War Era: Foreign Policy Transitions*, Londres, McGill-Queen’s University Press, 1997, p.10.

Francia y Alemania. Para Krotz, una CRN es un “conjunto de visiones compartidas domésticamente con respecto del comportamiento apropiado del Estado, en tanto colectividad social, en la arena internacional”.⁴⁴ Así, Krotz afirma que una CRN es una *creación histórica* sobre la cual hay un consenso de todos los participantes de la política exterior: élites, organismos públicos, periodistas, grupos sociales y organizaciones no gubernamentales.

Esta concepción forma parte de la cultura política del país en cuestión y es notablemente robusta; de lo contrario-si hay más de una concepción, o es inestable-ésta pierde su valor conceptual.⁴⁵ La CRN contiene *legados históricos* como sello de origen (la II Guerra Mundial para Alemania, por ejemplo) y *elementos nucleares* (como “independencia”, “activismo”, “presencia global” para Francia).⁴⁶ Empíricamente, Krotz muestra cómo estos elementos perduran a pesar de los cambios en el gobierno y son consistentes con sus acciones de política exterior.

Otro texto pertinente para esta manera de estudiar la CRN, es *Role Theory, Narratives and Interpretations: The Domestic Contestation of Roles*, escrito por Leslie Welner y Cameron G. Thies. Coincidiendo con Krotz, este artículo sostiene que una CRN es producto de una herencia histórica, que da forma a una *tradicón narrativa*; ésta consiste en interpretar los acontecimientos históricos.⁴⁷ La tradición narrativa es un conjunto de concepciones (*understandings*) que funciona como el primer referente del agente para definir metas, intereses, principios; y dicha

⁴⁴ Ulrich Krotz, “National Role Conceptions and Foreign Policies: France and Germany Compared”, CES Germany & Europe Working Paper no 02.4, p.6.

⁴⁵ *Ibid*, pp. 7-9.

⁴⁶ Cf. p.10; pp.15-17.

⁴⁷ Leslie Welner y Cameron G. Thies, “Role Theory, Narratives and Interpretations: The Domestic Contestation of Roles”, *International Studies Review*, no.16 (2014), pp.420-21.

tradición sólo puede modificarse o desafiarse, introducir o sustituir las creencias, ante un *dilema*. Así, un dilema es una situación o coyuntura en la que el rol nacional, producto de la narrativa, es inconsistente o disonante con la realidad.⁴⁸

Estos dilemas desatan una competencia entre las élites por articular un nuevo rol nacional, o preservarlo, y también por la manera de desempeñarlo en la arena internacional; como podemos observar, para estos autores el rol nacional se concibe, o disputa, dentro del Estado. La función de los líderes es *arbitrar* esta competencia o bien *impulsar* francamente alguno de los bandos. Por ejemplo, la formación de bloques comerciales en el exterior y la desintegración soviética desafiaron la tradición nacionalista y proteccionista en México, lo que llevo a su modificación por parte de las élites y a la posterior entrada del país en el Foro de Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC) o el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).⁴⁹ Otro ejemplo, sería el fin de la Guerra Fría, que obligó a países como Japón o Rusia a redefinir su CRN.

Por otra parte, hay autores que sostienen la multiplicidad de CsRN para explicar tanto el grado de integración en el sistema internacional cuanto sus políticas en el exterior. Los “pluralistas”, término mío arbitrario para diferenciarlos de un “esencialista” como Krotz, aseguran que los Estados son capaces de concebir y desempeñar más de un rol nacional. K. Holsti fue el primero de ellos, pero hay otros como Glenn Chafetz que, junto con Hillel Abramson y Suzette Grillot, explican la obediencia al régimen internacional de no proliferación partiendo de las CsRN que

⁴⁸ *Ibid.* pp. 417-418.

⁴⁹ Cf. pp. 427-431.

Ucrania y Bielorrusia articulan. Estos autores resaltan que las CsRN se componen tanto de elementos sociales (como las experiencias históricas, presiones de grupos internos o ideologías), cuanto materiales (geografía, economía, tamaño de la población entre otros) y contextuales que dan lugar a marcos sociales distintos... de ahí que los países articulen o conciban roles diferentes.⁵⁰

Podría añadirse a Juliet Kaarbo y Cristian Cantir, quienes llaman la atención sobre un supuesto dado en teoría del rol: el consenso. Los teóricos que trabajan con CsRN usan como materia prima las declaraciones o discursos de los líderes; la justificación es que, siendo ideas y creencias, estas CsRN se comparten socialmente, incluidos ellos, o bien, que los discursos políticos buscan convencer al pueblo y por lo tanto son “aceptables” para él. De esto, se deriva una relación constante entre las masas y las élites... ¿qué pasa si las CsRN son inaceptables para la mayoría? Los autores piensan que las CsRN deben legitimarse al interior del Estado, ante la opinión pública, tanto en su contenido cuanto en su implementación. Esta legitimidad resulta de la política interna: los roles se disputan horizontalmente (en una lógica gobierno v. oposición) ya sea en la formalidad (parlamentos, partidos políticos, jefaturas de Estado o gobierno) o en la informalidad (grupos sociales, cabildeo, resistencia).⁵¹

De este diálogo entre las “fuentes internas” y la teoría del rol, se derivan tres hipótesis relevantes para el estudio de las CsRN: I) no son tan estables como se cree comúnmente, pues se disputan al interior (y por eso puede haber varias); II) como

⁵⁰ Glenn Chafetz *et.al.*, art.cit., pp. 733-736.

⁵¹ Cf. Juliet Kaarbo y Cristian Cantir, “Contested Roles and Domestic Politics”, *Foreign Policy Analysis*, no.8 (2012), pp.6-16.

son referencias más profundas que las preferencias racionales de los agentes, las CsRN podrían llevar a *impasses* diplomáticos o posturas *intransigentes* (concepto importante para la Santa Sede) y III) las CsRN, por su carácter identitario y compartido, pueden utilizarse como recurso estratégico para impulsar ciertas políticas.⁵²

El segundo gran concepto sería la *prescripción de rol*. Las prescripciones serían fuentes externas que moldean la concepción de rol nacional y se estudian en el nivel sistémico internacional; así, el rol con el que uno se identifica tendría su causa eficiente en la interacción con otros actores internacionales. Las expectativas de rol se convirtieron en parte fundamental de la teoría más reciente, de los años noventa en adelante, como variable explicativa.⁵³

Uno de los autores más representativos es David McCourt quien se basa en el sociólogo G.H. Meade para describir un proceso *relacional*. El primer paso es interpretar las acciones, gestos y prescripciones de *otros clave (key others)* pues se adquiere perspectiva; a esto le llama *adquisición de rol (role taking)*. Con base en su interpretación, los funcionarios deben definir su propio rol y buscar que *se acepte al interior (role making)*; finalmente, el Estado buscaría legitimar su rol frente al otro clave (*alter casting*). De esta manera, los roles se conciben, *prima facie*, a partir de la interacción con el exterior.⁵⁴ McCourt analiza los casos de Gran Bretaña y Estados Unidos para analizar su comportamiento durante la crisis de Suez en 1956: el

⁵² *Ibid.* Pp.16-19.

⁵³ Sebastian Harnisch *et. al.*, "Introduction" en Sebastian Harnisch *et.al.* (eds.), *Role Theory in International Relations: Approaches and Analysis*, Nueva York, Routledge, 2011, p.2.

⁵⁴ Cf. David McCourt, "The Roles States Play: a Meadian Interactionist Approach", *Journal of International Relations and Development*, no.15 (2012), pp.375-381.

primero definió un rol de *potencia residual* y el segundo de *líder de occidente*. Para Gran Bretaña, el *key other* era Estados Unidos y para la unión americana era la Asamblea General de Naciones Unidas.⁵⁵

Hay otros enfoques, más apegados al constructivismo, que se basan en normas e identidades compartidas internacionalmente. El gran referente de esta orientación es, sin duda, Alexander Wendt. En *Social Theory of International Politics*, Wendt argumenta que el rol es una faceta de algo mucho más profundo: la identidad.⁵⁶ Este término significa igualarse a algo: cuando nos “identificamos” con algo o alguien estamos asumiéndonos como idénticos a tal objeto.

Según Wendt, hay cuatro tipos de identidad: 1) corporal; 2) típica; 3) de rol y 4) colectiva. La primera se refiere a aquella identidad que es producto de nuestras circunstancias materiales, de nuestro cuerpo. Así, un Estado se identifica como Estado soberano o tal vez como potencia internacional, por ejemplo, basado en sus circunstancias materiales (territorio, población, fuerzas armadas, PIB etc.); estas circunstancias o características dan paso al segundo tipo de identidad, la típica, que consiste en una etiqueta, un tipo, que comparten un grupo de cuerpos con ciertas características. Por ejemplo: “potencia” “países capitalistas” “democracia”, “república islámica”, “monarquía parlamentaria”.⁵⁷

El tercer tipo de identidad es el rol que, según el autor, sólo se adquiere en relación con otros actores:⁵⁸ si se quiere, las dos primeras identidades son auto-

⁵⁵ *Ibid.* pp. 382-387.

⁵⁶ Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p.224.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 224-226.

⁵⁸ *Ibid.* p.227.

referenciales, pero el rol es estructural. Wendt parte de que la anarquía internacional existe inmersa dentro de una *cultura*, es decir de un conjunto de conocimientos e ideas compartidas internacionalmente. Cada cultura tiene expectativas diferentes sobre cómo manejar la violencia y las relaciones exteriores. El argumento continúa explicando que dicha cultura de la anarquía da lugar a una *estructura de roles*. Esta estructura es “una configuración de posiciones subjetivas que las ideas compartidas ponen a disposición de sus titulares”⁵⁹... donde el *yo*, con sus identidades auto-referenciales, se mira a través de los lentes del *otro*: eres potencia, sí; pero una potencia, en esta cultura, se encuentra en una posición tal que debe comportarse de tal manera. Así, el rol no puede ser un atributo *personal* del Estado, criticando a Holsti, sino una asignación estructural.⁶⁰ Le Pestre llama a éstos *roles adscritos*, impuestos desde fuera.⁶¹ De esta manera, la cultura internacional generaría los roles mismos. Así, Wendt identifica tres culturas, hobbesiana, lockeana y kantiana, que se fundamentan en un rol estructural básico cada una, “enemigo”, “rival” y “amigo” respectivamente. Es importante aclarar también que para Wendt no existe una relación directa entre cultura y cooperación... “la cultura puede decirle a los Estados que la guerra es asesina o gloriosa”.⁶² Cuando la cultura y sus roles se internalizan en un grado de convicción (*i.e* no por miedo o interés) da lugar al cuarto tipo de identidad, que es la colectiva.⁶³

⁵⁹ *Ibid.* p. 257

⁶⁰ *Ibid.* p. 258.

⁶¹ Le Pestre, *op. cit.*, p. 10.

⁶² Cf. A. Wendt, *op.cit.*, pp. 248-257.

⁶³ Cf. pp. 259-274.

Siguiendo la línea de las expectativas de rol; está también el enfoque funcional-institucionalista, cuyo expositor bien podría ser Michael Barnett. Para él, los roles son productos institucionales que cumplen una función: se necesita una persona que haga esto y lo otro para que funcione la institución, así surgen los diferentes roles o papeles. Esto es importante porque, según Barnett, los roles no surgen exactamente de preferencias racionales individuales preestablecidas, sino de la institución u organización misma.⁶⁴ Así, Barnett se incluye en la lista de autores pluralistas en tanto un Estado puede pertenecer a más de una institución, *e.g.* convenciones y tratados, organizaciones internacionales etc. La estabilidad del sistema o de la institución depende entonces de la congruencia entre la expectativa de rol y el comportamiento real del Estado.⁶⁵ Con esto, Barnett asegura que la teoría del rol es un buen puente que conecta agente y estructura.

Habría así dos tipos de rol: *por posición y por "preferencia"*. Los primeros se refieren a aquellas posiciones formales que tienen un mayor grado de restricción sobre las acciones estatales; mientras que los segundos son menos formales y por eso menos restrictivos (por ejemplo, la presidencia de una comisión o conferencia sobre cambio climático o la posición de Estado soberano). El *conflicto de rol (role conflict)*, que es la aportación teórica de Barnett, surge cuando un Estado encara prescripciones contradictorias sobre el comportamiento que se espera de él y debe

⁶⁴ Michael Barnett, "Institutions, Roles and Disorders: The Case of Arab States System", *International Studies Quarterly*, vol. 37 (1998), p.273.

⁶⁵ *Ibid*, p.273.

resolver el conflicto renunciando a un rol en cuestión. Esto explicaría el cambio o desaparición de las instituciones internacionales, así como la creación de nuevas.⁶⁶

Para concluir este apartado, quisiera exponer las variables que habrán de tomarse en cuenta. La teoría del rol es multinivel y explicativa, si bien no es un *corpus* teórico uniforme: más bien es un conjunto de teorías que conforman un enfoque de APE, como hemos visto. Así, la primera variable que tomo, de corte independiente, es la CRN.

Creo justa la crítica que se ha hecho al llamado consenso sobre el rol nacional. Si bien concuerdo con Krotz en que las CsRN tienen una fortísima herencia histórica, una tradición detrás, ésta siempre se disputa y se reinterpreta. La tradición, como dijo Benedicto XVI, no es un “conjunto de cosas muertas, sino un río vivo que fluye hacia la eternidad”.⁶⁷ En otras palabras, la tradición no es un conjunto de fórmulas o principios repetibles carentes de sentido actual, sino un punto de referencia que sirve a sus titulares para guiarse en su cotidianidad y alimentar el conocimiento que se transmite generacionalmente. No obstante, habría que apuntar que ese punto de referencia puede interpretarse de diferentes formas, según las condiciones sociales y materiales de sus intérpretes; así sería difícil hablar de una “tradición nacional”. Más bien, me parece que hay distintas tradiciones sobre referentes comunes. Así, no estoy del todo de acuerdo con el papa emérito cuando afirma que la tradición crea una única “comunidad en el tiempo”,⁶⁸ sino que crea “comunidades” que pueden interactuar y confrontarse con respecto de cómo interpretar un referente.

⁶⁶ Cf. pp. 272-278.

⁶⁷ Benedicto XVI, audiencia general, 26 de abril del 2006.

⁶⁸ *Loc.cit.*

El Chile en Nogada, por ejemplo, debería hacerse con nuez de Castilla, queso fresco de cabra y Jerez, molidos en un metate, para ser “tradicional”; pero dadas las condiciones e identidades de las ciudades y familias donde se prepara, se ha adaptado la receta y se puede cocinar con otros tipos de nuez, queso, licores y hasta rellenos. De esta forma, la tradición se mantiene (cocinar un platillo que data de 1821) pero se diversifica y se alimenta del conocimiento y las ideas de diferentes contextos. No sorprendería entonces que tal o cual comunidad se atribuya la receta original o se presenten discusiones intercomunitarias con respecto del modo “correcto” de cocinar algo.

Me parece que ocurre algo similar con las CsRN: los grupos adaptan la tradición histórica a su cotidianidad y pueden actualizar la tradición del rol nacional de maneras inclusive antagónicas; esto genera una competencia al interior del Estado sobre qué rol concebir para éste y cómo desempeñarlo. Si la CRN fuese tan robusta como asegura Krotz, no podría durar tanto, pues las *cotidianidades* cambian y exigen su renovación. Así, me suscribo a la postura de que los Estados conciben más de un rol nacional y que éstos se disputan al interior del mismo entre distintos grupos sociales, como argumenta Kaarbo, que ven en él un espacio conquistable para la acción política.

En cuanto a la *prescripción de rol*, la postura constructivista de Wendt ha sido criticada por tautológica: A hace B porque tiene una identidad C, y tiene identidad C porque hizo B.⁶⁹ Pero creo que la cantidad de regímenes y organizaciones que se han constituido sí busca crear una identidad colectiva, previa a una cultura de

⁶⁹ McCourt, *art.cit.*, p. 371.

la “legalidad internacional”, que cuenta con su respectiva estructura de roles adscritos. Habría entonces el rol nacional de “Estado responsable” con un alto grado de formalidad, siguiendo a Barnett, que sigue compartiendo estructura con un rol de preferencia como “Estado soberano”.

No obstante, dado que los elementos sociales y materiales varían de un país a otro, sería difícil aceptar que hay alguna cultura universal capaz de determinar las identidades y preferencias de los países: el sistema internacional westfaliano, con unidades territorialmente definidas y relativamente independientes, permite compartir y socializar ideas por medio de la coerción, la persuasión y la convicción; pero no impide crear las propias o rechazar las ajenas. De hecho, creo que los constructivistas muchas veces no llegan a las últimas consecuencias de sus argumentos: si hay una cultura, o culturas, de la anarquía es porque uno o varios Estados las concibieron, promovieron y construyeron valiéndose de la violencia en ocasiones, que es la causa más primaria de la obediencia. Así, los Estados tienen en sus manos, como dice McCourt, un proceso relacional donde las expectativas y capacidades del otro (*key others*) son un elemento a tomar en cuenta dentro del Estado al articular sus propios roles nacionales. Con esto, no pretendo decir que no existan los roles adscritos, sino que en el ambiente internacional es más difícil detectar su presencia y efectividad.

Finalmente, ¿si los Estados conciben su rol nacional, tomando en cuenta las expectativas del exterior, tiene sentido hablar de un conflicto de rol? ¿Articularía el Estado un rol que lo lleve a conflictuarse consigo mismo? El conflicto del rol supone que el Estado no tiene agencia frente a las instituciones internacionales: éstas

imponen pautas de comportamiento que pueden contradecirse y obligar al agente a escoger una. No obstante, me parece mejor el enfoque de Welner y Thies sobre el *dilema*, porque es una coyuntura que obliga al Estado a ratificarse o redefinirse, no a escoger entre opciones inflexibles impuestas desde fuera. En suma, mi variable independiente, con miras a explicar un comportamiento en una OIG, son las CsRN, articuladas interiormente, que procesan las expectativas exteriores y los dilemas.

La figura 1 muestra el proceso por el que se conciben los roles nacionales. Hay un territorio relativamente definido con una economía, situación geográfica, población, recursos naturales y otros *elementos materiales*, junto con un conjunto de experiencias históricas, creencias, ideas y hechos sociales que dan forma a una *tradicón nacional* (conjunto de conocimientos); ambos forman los elementos sociales y no sociales del rol. Al mismo tiempo, hay diferentes grupos sociales dentro del territorio que interpretan y transmiten la tradición, y que pueden articular concepciones diferentes de cómo la comunidad/representación política (Estado) debería comportarse en el exterior. Desde luego, cada grupo tiene su grado de influencia sobre el Estado y por ello es capaz de concebir uno o más roles.

Al mismo tiempo, el Estado se desenvuelve en un ambiente externo compuesto por distintos marcos sociales (la ONU, la OTAN, Norteamérica, la cuenca Asia-Pacífico etc.) que arrojan sobre éste y los grupos sociales expectativas de comportamiento que se toman en cuenta respecto del rol nacional, mas no lo determinan. El ambiente externo es también causa de los *dilemas* que pueden desafiar e incluso modificar la tradición nacional y tener un efecto en las CsRN.

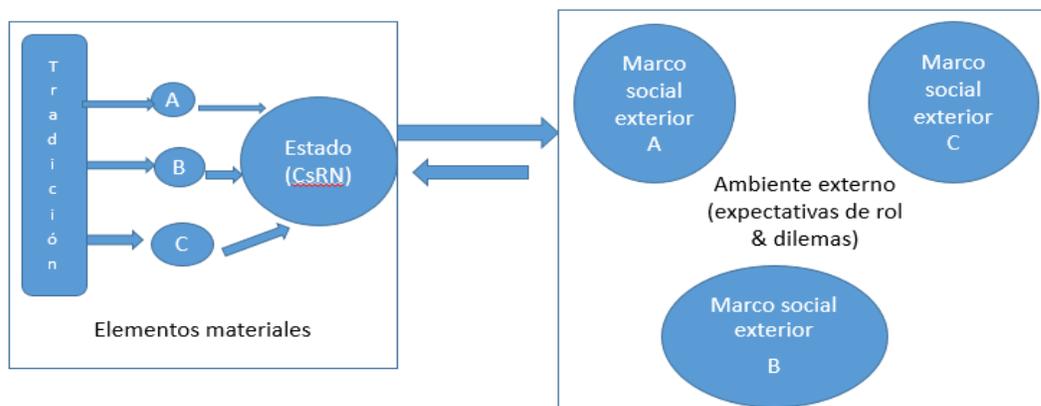


Figura 1. Modelo de concepción de rol nacional.

Así, la prominencia de roles, la prevalencia de un rol frente a otro en determinadas situaciones,⁷⁰ estaría relacionada con el marco social exterior en el que se desenvuelve el Estado: los grupos sociales, y por ende el Estado, articulan y buscan encarnar roles según el marco social en el que se desenvuelven. Por ejemplo, un país podría asumirse como “desarrollador” de cierta área geográfica y ser un “aliado incondicional”, o “país independiente” en los foros internacionales, porque son marcos que arrojan expectativas o prescripciones diferentes sobre el Estado. En este punto, es pertinente mencionar que una OIG tan amplia en su ámbito, como es Naciones Unidas, puede replicar en su seno la dinámica de los marcos sociales exteriores, por medio de sus diferentes organismos y agendas, y llevar al Estado a replicar sus propias CsRN también.

⁷⁰ Cf. Cameron G. Thies, “Role Theory and Foreign Policy”, Universidad de Iowa (working paper), mayo del 2009, disponible en <http://myweb.uiowa.edu/bhlai/workshop/role.Pdf>, pp .6-8.

Los roles nacionales de la Santa Sede, la guía del pastor

Una vez hecho este recorrido sobre la política exterior y su análisis por medio de la teoría del rol, podemos atender el caso que nos ocupa. En el siguiente capítulo hablaremos de las condiciones institucionales de la Santa Sede y de la Iglesia Católica que permiten tratarlas como “Estado”, capaz de articular una CRN. Es muy probable que el término “nacional” cause algunas objeciones: ¿cómo pueden ser los católicos una nación? Sin duda, Holsti y la escuela de APE que le siguió pensaron en los Estados nacionales tradicionales para construir su concepto teórico; es decir, aquellos claramente definidos por un territorio y cuya población permanente posee una nacionalidad distinguible del resto. Es claro que difícilmente la Santa Sede puede identificarse como un Estado nacional tradicional; más adelante veremos que más bien es el máximo órgano de una organización religiosa que goza los privilegios de la soberanía estatal.

Así, si se quisiera ser más preciso en la teoría, podríamos hablar de una “concepción de rol organizacional” de la Santa Sede y de los demás sectores eclesiásticos. Me parece una aportación interesante pero funcionalmente un tanto irrelevante para nuestro caso al menos. En el fondo, el concepto que aquí presento buscaría responder la misma pregunta, pertinente para cualquier Estado: ¿qué rol conciben los líderes para su estado u organización? ¿Qué tan inclusivos o consensuados son estas concepciones?

Tras revisar las alocuciones de la Santa Sede ante la ONU durante el período histórico demarcado, esta investigación se basará en la premisa de que la Santa Sede concibe y expresa seis tipos de rol nacional: *Evangelizador, Defensor de la fe,*

Mediador-Integrador, Defensor del multilateralismo, Defensor de la religión, Ejemplo. ¿Qué esperaríamos observar en caso de que un Estado encarnara tales CsRN?

Comenzaremos con Estado *Ejemplo*. Según Holsti, un Estado ejemplar es aquél que busca ganar prestigio e influencia en el sistema internacional implementando ciertas políticas internas. Como muestra, cita al expresidente filipino Fernando Marcos quien aseguraba que el rol de su nación era mostrar a Asia que la democracia era una opción viable para el desarrollo.⁷¹ Algo similar dijo el presidente mexicano Enrique Peña Nieto, en 2016, cuando aseguró que las reformas constitucionales y las políticas públicas de su sexenio eran un ejemplo de cómo debía gestionarse el gobierno si quería satisfacer los objetivos de la Agenda de Desarrollo Sostenible 2030 de Naciones Unidas.⁷²

Así, la esencia de esta CRN es “poner el ejemplo” en el desarrollo de un orden internacional “deseable” gracias a la política interna (tanto el régimen cuanto las políticas públicas) pero también actuando en la política internacional: ratificar tratados, respetarlos, contribuir financieramente en OIGs etc.

En nuestro caso, la categoría analítica “ejemplo” se considera en unidades como la siguiente: “La Santa Sede, mediante el Consejo Pontificio Cor Unum y organizaciones como Caritas Internationalis, es activa en asistencia humanitaria imparcial en todos los rincones del globo”.⁷³

⁷¹ Holsti, art.cit., pp.268-269.

⁷² Enrique Peña Nieto, “Intervención en la 71ª Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas”, Nueva York, 22 de septiembre del 2016.

⁷³ Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See at the 61st session of the UN General Assembly Before the Plenary, on item 69 (a): Strengthening of the coordination of emergency humanitarian assistance of the United Nations, Nueva York, 13 de noviembre de 2006.

Luego el *Mediador-integrador*. Al encarnar este rol, los Estados se consideran capaces y responsables de cumplir ciertas tareas que auxilien a los adversarios, donde quiera que estos se presenten, a arreglar sus diferencias.⁷⁴ Un ejemplo relacionado con la Santa Sede sería la mediación entre Cuba y los Estados Unidos a fin de normalizar las relaciones diplomáticas entre ambos Estados. Otro caso podría ser haber aceptado mediar las diferencias, durante el pontificado de Juan Pablo II, entre Argentina y Chile con respecto de la soberanía sobre las islas en el centro y sur del Canal del Beagle.

En nuestro caso, expresiones como esta ejemplifican la categoría: “en el área de la paz y la seguridad, la Sant Sede desea renovar su apoyo a un enfoque global para la prevención, manejo y resolución de conflictos en África”.⁷⁵

Por *Defensor de la religión*, entenderemos que un Estado se aboca a defender la presencia de la religión en la vida pública y las contribuciones que ésta puede hacer para alcanzar un orden internacional justo y pacífico. De esta forma, dicho Estado sería escéptico de la secularización, pues ésta se resiste a la incursión religiosa en la vida pública, y buscaría evitar que la comunidad internacional identifique la religión como un problema potencial, en vez de una solución. De igual manera, este rol nacional implica defender la libertad religiosa de todas las personas o al menos de un grupo religioso específico.

⁷⁴ Holsti, art.cit., p. 265.

⁷⁵ Cf. “Alocución de S.E. Arzobispo Celestino Migliore, Nuncio Apostólico, Observador Permanente de la Sant Sede, 62a sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas ante el pleno, sobre el tema 64 (a): New Partnership for Africa’s Development: progreso en la instrumentación y apoyo internacional”, Nueva York, 19 de octubre de 2007.

Así, “mi delegación subraya que el derecho a la libertad religiosa y de creencia aplica a todos los seres humanos e cualquier lado”⁷⁶ o “Los creyentes no pueden usar la religión para hostigar la libertad de consciencia, para justificar la violencia, propagar el odio y el fanatismo o socavar la autonomía de la política y la religión”⁷⁷ son unidades que reflejan la categoría “defensor de la religión”.

Defensor del multilateralismo, es un rol nacional que lleva al Estado a impulsar la cooperación internacional, así como la gobernanza global, como condición necesaria para resolver problemas internacionales que escapan a la individualidad de los Estados. Implica un fuerte escepticismo de las acciones unilaterales. De igual manera, un estado defensor del multilateralismo promueve la firma, ratificación y cumplimiento de los instrumentos jurídicos internacionales ya existentes. “Las Naciones Unidas continúan sirviendo como un foro vital para convocar a todas las voces con el fin de impulsar una mayor solidaridad global”.⁷⁸

K. Holsti asegura que los *defensores de la fe* son países que se orientan a defender, “de ataques”, sistemas de valores más que territorios políticamente

⁷⁶ Cf. “Alocución de S.E. Arzobispo Celestino Migliore, Nuncio Apostólico, Observador Permanente de la Santa Sede, 62° Sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, ante la Tercera Comisión sobre el tema 70 (b): promoción y protección de los Derechos Humanos: cuestiones de Derechos Humanos, incluyendo enfoques alternativos para mejorar el ejercicio efectivo de los derechos humanos y libertades fundamentales”, Nueva York, 30 de octubre de 2007.

⁷⁷ Cf. “Intervención de S.E. Cardenal Jean-Louis Tauran, Presidente del Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso, 63ª sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, tema 45: Cultura de Paz”, Nueva York, 12 de noviembre 2008.

⁷⁸ Cf. “Alocución de S.E. Arzobispo Celestino Migliore, Nuncio Apostólico, Observador Permanente de la Santa Sede, Conferencia Internacional sobre el Financiamiento para el Desarrollo, Doha, Qatar, 1 de diciembre de 2008.

definidos; así, tienen como objetivo mantener la “pureza ideológica” de un grupo de países. Cita, por ejemplo, al presidente de la República Democrática Alemana, Walter Ulbricht: “tenemos un interés común en defender la tradición humanitaria de los europeos del americanismo y del implacable militarismo de Alemania occidental. Ese es nuestro propósito común.”⁷⁹

En nuestro caso, como se verá en los capítulos tercero y cuarto, la defensa de estos valores se ve reflejada en unidades como “vida desde la concepción”, “derecho de los padres a la educación de sus hijos” o “en derecho internacional, la única definición de ‘género’ [...] es aquella contenida en el Estatuto de Roma [...], que establece que el término ‘género’ se refiere a los dos sexos, masculino y femenino, en el contexto de la sociedad”.⁸⁰

Finalmente, el *evangelizador*. En un principio, tenía la intención de usar únicamente la categoría “defensor de la fe”;⁸¹ no obstante, me parecía que dicho rol no abarcaba la totalidad de la CRN que podría desempeñar la Santa Sede. Así, siguiendo el concepto de *integralidad* del sociólogo francés E. Poulat y el de *profecía emisaria* de Max Weber,⁸² la Iglesia Católica no sólo defiende los valores cristianos, sino que los promueve como parte inherente de la vida pública y privada del individuo, y del gobierno como corolario: desde la sexualidad hasta la política económica, todo debe ordenarse dentro del marco valorativo y moral cristiano. Por

⁷⁹ Holsti, artc.cit, p.265.

⁸⁰ Cf. “Declaración de la Santa Sede en la explicación de posición en las conclusiones acordadas (E.CN.6/2011/L.6), 55ª sesión de la Comisión del Estatuto Jurídico y Social de la Mujer del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas”, Nueva York, 14 de marzo de 2011.

⁸¹ *Ibid*, p.264.

⁸² Poulat citado en Stephen Andes, “El Vaticano y la identidad religiosa en el México posrevolucionario”, *Estudios* 95, vol. 8 (2010), pp.76-78; Max Weber, *Sociología de la religión*, México, Colofón, p. 40.

ello, de acuerdo con este rol nacional, no sería recomendable, ni deseable, excluir el punto de vista de la Iglesia de los asuntos públicos e internacionales.

Desde luego, en la vida pública, y política en particular, surgen amenazas expresas a la cristiandad y sus instituciones, como en su momento lo fueron el comunismo o el anarquismo. Pero con los cambios en la cotidianidad que mencionamos arriba, surgen problemas que no amenazan el sistema de valores directamente, pero que tendrían sus causas en su ausencia o abandono. En 2009, el Papa Benedicto XVI, en su encíclica *Caritas in veritate*, afirmó que la crisis económica de ese momento tenía su origen en una secularización que había dejado de lado valores como la caridad y la verdad y que el *sine qua non* de su resolución dependía de recuperar estos preceptos. Francisco, en la encíclica *Laudato Si'*, tiene una idea similar sobre la ecología y el cuidado del planeta, la “casa común”, al tratarlo como un tema de misericordia, respeto a la creación de Dios y de pecado. En 1960, Juan XXIII publicó la encíclica *Mater et magistra*, en la que colocaba a la Iglesia no sólo como protectora del hombre, sino como su maestra, docente, que le enseñaría a salvarse del pecado y vivir en comunión con Dios y sus hermanos.

De esta manera, la Iglesia se percibe con el deber de *enseñar y promover* el mensaje de Cristo (*evangelio*) como eje fundamental de la vida pública, en aras de un orden moral, político y económico, entre otros, acorde a la voluntad de Dios. Es decir, se percibe con el deber de evangelizar.⁸³ Así, se esperaría que la Santa Sede, en tanto representación política de la Iglesia, enseñe cómo resolver y enfrentar los

⁸³ Cf. Mt 4:19 (“Seguidme y os haré pescadores de hombres”); Salmo 117: “¡Alaben al Señor en todas las naciones y festéjenlo todos los pueblos...!”

desafíos humanos presentes, ya sea desde la plaza de San Pedro en Roma o desde la tribuna de la Asamblea General de las Naciones Unidas en Nueva York.

En nuestro caso, las unidades hacen referencias a conceptos preestablecidos del catolicismo social avalado por Roma, “dignidad de la persona”, “bien común”, “subsidiariedad”, “solidaridad” entre otras fungieron como marcadores de esta categoría analítica.

Esto último merecería un comentario especial. Si la Iglesia, por medio de la Sede Apostólica, media, defiende, ejemplifica y evangeliza como formas de política exterior, ¿qué esperaríamos observarse de su interacción con los demás Estados, especialmente en organizaciones internacionales, que no necesariamente comparten su visión del mundo o su sistema de valores? Es correcto decir que la discusión en la diversidad requiere de un lenguaje común que permita el entendimiento; si la Santa Sede actuara como Iglesia y enmarcara su discurso dentro de un lenguaje meramente religioso, no podría dialogar con los demás Estados. Así, es necesario hacer una traducción secular⁸⁴ de algunos conceptos sin privarlos de su base religiosa. Sería difícil comunicar, y pretender convencer, que las personas fueron creadas por Dios a su imagen y semejanza, por lo que es más asimilable afirmar que son iguales en dignidad; o en vez de decir que la familia es la imagen del amor de Dios y comunicadora de vida, la familia es una comunidad transmisora de valores y primera formadora de personas, merecedora de toda la protección estatal. Así, se esperaríamos

⁸⁴ Cf. Jürgen Habermas, “¿Fundamentos pre políticos del Estado democrático de derecho?” en Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, tr. de Isabel Banco y Pablo Largo, México, FCE, 2008, pp.9-34.

observar en la Santa Sede una promoción moral y ética como política exterior, pero enmarcada dentro de un lenguaje y acción seculares.

CAPÍTULO SEGUNDO

CONCIBIENDO EL ROL NACIONAL DE LA IGLESIA Y LA SANTA SEDE, DESPUÉS DE JUAN PABLO II

IGLESIA, SANTA SEDE Y VATICANO: ACLARANDO TÉRMINOS

Este capítulo tiene como propósito bosquejar el proceso de concepción de rol nacional de la Santa Sede; en otras palabras, bosquejar un tipo ideal de concepción de rol nacional apostólica, que ha de contrastarse con la evidencia empírica disponible expuesta en el capítulo siguiente. Digo típico ideal debido a la falta de información cualitativa, producto de la observación de los modos y prácticas de los responsables directos de la política multilateral. Por ello, es necesario analizar la Santa Sede desde un punto de vista más institucional y sociológico con miras a alcanzar un corolario: exponer cómo el modelo teórico de concepción de roles nacionales, expuesto en el capítulo anterior, podría aplicarse a nuestro objeto de estudio.

Para ello, es necesario establecer y entender una premisa: la Santa Sede forma parte de una estructura organizativa católica mucho más comprehensiva. Tal estructura engloba tres términos claves que primero es necesario dilucidar, *i.e.* Iglesia Católica, Santa Sede, o Sede Apostólica, y Vaticano. De este modo, aclarando primero qué entendemos por Iglesia, Santa Sede y Vaticano es más sencillo distinguir la estructura organizativa de la que hablamos.

Luego nos abocaremos a analizar dicha estructura, para entender cómo podrían concebirse los roles nacionales de la Santa Sede. Así, veremos que la Iglesia es el punto de partida, el concepto que abre paso a los otros dos, y veremos cómo se relacionan entre sí. El segundo apartado del capítulo describe con mayor detalle esta relación. Finalmente, en un breve tercer apartado, trataré de exponer cómo estos conceptos y relaciones pueden sintetizarse en un proceso típico ideal de concepción de rol nacional; en otras palabras, aplicar la figura 1 del capítulo anterior a la Santa Sede.

La Iglesia

Estudiar la Iglesia Católica es fatigoso y complejo, como se esperaría de un actor tan especial. ¿Cómo estudiar la Iglesia? ¿Como si fuera un partido político, como una organización transnacional, como un sistema político, una agrupación religiosa? Nos concentraremos en estudiarla desde una perspectiva sociológica y eclesiológica;⁸⁵ sociológica para aproximarse a ella en tanto asociación humana, con rasgos típico-ideales comparables a otras sociedades; y eclesiológica en tanto *corpus institucional* (definido por derecho canónico). De entrada, tenemos problemas: ¿es la Santa Sede un Estado? Sí ¿cuál es su territorio, población etc.? En principio, los del Vaticano, ¿entonces tu modelo teórico se limita solamente a esas 44 hectáreas? No... por ello vamos por partes. La Santa Sede tiene su origen en la Iglesia Católica.

⁸⁵ La eclesiología es la rama de la teología que estudia la Iglesia en su conjunto.

Max Weber definió “iglesia” como “una institución administrada por funcionarios, que organiza la religiosidad de las masas y les administra los *dones* de manera democrática, combatiendo el desarrollo de religiones independientes o paralelas (sectas)”.⁸⁶ En tanto organización, la Iglesia ha logrado desarrollar una autoridad *legal-racional* al separar la función eclesiástica, sustentada en el *carisma*, de la personalidad individual; para Weber, la muestra más clara es el *dogma de infalibilidad*.⁸⁷

Eclesiológicamente, la Iglesia se ha definido tradicionalmente como *societas perfecta* (*Societas Perfecta*) compuesta por los fieles bautizados (*Pueblo de Dios*). No obstante, habría que señalar que esta definición tradicional encuentra ciertos cuestionamientos dentro de la organización;⁸⁸ no obstante, la definición tradicional, y hasta dominante, importaría por justificar la soberanía de la Iglesia y la personalidad jurídica internacional de la Santa Sede como corolario. La Iglesia, pues, se compone de clérigos (los funcionarios, siguiendo a Weber) y *laicos* principalmente. Como es “sociedad perfecta”, la Iglesia se basta a sí misma para gobernarse y manejarse sin la injerencia o intervención de otra sociedad (*e.g.* el Estado); de esto, se deduce que a la Iglesia le corresponde una soberanía global:

⁸⁶ Max Weber, *op.cit.*, pp. 44-45.

⁸⁷ Véase *infra*, nota 5.

⁸⁸ Girolamo Prigione, “La Iglesia como persona de derecho de gentes: personalidad internacional de la Santa Sede, la Cuestión Romana y el Estado de la Ciudad del Vaticano”, *Jurídica-Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, no.18 (1986), p.107. Para otras versiones sobre la naturaleza de la Iglesia, es útil consultar Enrique Maza, “Debate confuso: dos concepciones sociales”, *Proceso*, 18 de junio de 1977, consultado el 7 de junio del 2017, disponible en <http://www.proceso.com.mx/4390/debate-confuso-dos-concepciones-sociales>. Hay quienes argumentan que incluso en el Concilio Vaticano II, los padres conciliares superaron sutilmente esta definición tradicional: la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad de religiosa supondría la Iglesia como una comunidad religiosa más, sujeta de ciertos derechos y libertades, que convive con otras comunidades; mas no como una entidad soberana al mismo nivel que el Estado.

ningún Estado es superior a la Iglesia, sino que están en igualdad de estatus. Esta soberanía se justificaría en la redención del hombre: la Iglesia necesita ser soberana para llevar a cabo su misión. Por todo esto, la institución se autopercibe como sujeto de derecho nacional e internacional por naturaleza.⁸⁹

Puede decirse que la Iglesia es esencialmente una organización transnacional, la más antigua del mundo. Esto en tanto concepto sociológico, pues es una asociación religiosa que no concentra sus actividades en un solo territorio, sino que las desarrolla simultáneamente en varios Estados soberanos; políticamente hablando, también es un *grupo de presión*. Además, según su modelo organizativo, la Iglesia contemporánea es una organización *integrada* y basada en la *penetración territorial*. Así, la Iglesia Católica puede definirse sociológicamente, en un lenguaje más “internacionalista” que el de Weber, como una *comunidad religiosa transnacional, organizada e integrada, que goza de un trato político y jurídico especial*.

La Iglesia y su modelo organizativo

Por “integrada”, me refiero a una institución que crea “ramas organizativas” para cada demarcación territorial, o nivel de gobierno en el caso de los partidos políticos, que pueden ser más o menos autónomas con respecto del centro. Esto en contraposición a otros modelos como la *división horizontal*, donde las ramas organizativas tienen espacios de acción exclusivos y son muy independientes entre

⁸⁹ Cf. Prigione, art.cit., pp.108-112.

ellas. Un ejemplo de ésta última sería el Partido Comunista Canadiense, que tiene ramas exclusivas para las elecciones departamentales, (PC-Ontario, por ejemplo) y para las federales. En el campo religioso, la Iglesia Ortodoxa es buena muestra, pues se organiza por Iglesias *nacionales* (griega, rusa, georgiana etc.) que forman una especie de Federación de Iglesias en el ámbito mundial. Ivan Vallier, al definir la Iglesia Católica, parece recobrar el modelo integrado, pues afirma que tratamos con “una organización transnacional compuesta por una matriz y unidades territoriales subordinadas a ésta, en contante interacción y reguladas por el derecho canónico”.⁹⁰

Angelo Panebianco, quien habla de los partidos políticos, asegura que la estructura organizacional, *división horizontal* o *modelo ingrado*, está determinada por su modelo original de creación. Nos habla de *difusión territorial* cuando la organización nacional es producto de la adhesión de unidades locales que surgieron espontáneamente. Esto trae como consecuencia, una organización descentralizada, de estructuras intermedias muy autónomas, liderazgos difusos. Por otra parte, cuando la organización surge en un “centro” específico y va creando filiales en aquellas demarcaciones donde no hay para después formar una organización nacional, hablamos de *penetración territorial*.

Así, este modelo deriva en un mayor grado de institucionalización, jerarquización y centralización del partido. Panebianco parecería converger con la descripción weberiana y la de Valler: la *integración* sucede a la *penetración territorial*. No obstante, el autor afirma que una buena porción de los partidos tiene

⁹⁰ Ivan Vallier, “The Catholic Church: A Transnational Actor”, *International Organization*, vol.25 (1971), pp. 479-480.

rasgos de ambos modelos: surgen o nacen por difusión territorial y se expanden por penetración territorial.⁹¹

Este podría ser el caso de la Iglesia Católica: tras la muerte de Jesús de Nazaret, los apóstoles y sus seguidores predicaron, como misioneros, por todo el Mediterráneo y luego por toda Europa. Fue Saulo de Tarso, luego llamado San Pablo, quien comenzó la difusión general del cristianismo, dejando de lado su carácter sectario: lo sacó de su ámbito rural y estrictamente judío “internacionalizándolo”, alentando la formación de comunidades heterogéneas de creyentes en constante comunicación (*difusión territorial*). El crecimiento de estas comunidades en ciudades como Roma, Alejandría o Jerusalén, causó la necesidad de establecer liderazgos locales que poco a poco derivaron en la figura del *episkopos*, el obispo.⁹² La Iglesia, luego de décadas de persecución y enfrentamientos, se incorporó al aparato gubernamental romano (Decreto de Tesalónica) y estableció su “centro” donde la sede del poder imperial. Tras la caída del Imperio Romano de Occidente, tanto el Obispo de Roma cuanto el emperador bizantino se disputaron el foco del mando eclesiástico, lucha que se alargó entre Roma y los patriarcas de Oriente, terminando en el Gran Cisma de 1054. Ahí nace con exactitud la Iglesia Católica, Apostólica, Romana.

Antes del Gran Cisma, una parte considerable de la Iglesia (la del Imperio Romano de Occidente) ya había resuelto que su centro debía ser Roma y su máxima

⁹¹ Angelo Panebianco, *Political Parties: Organization and Power*, tr. de Marc Silver, Worcester, Cambridge University Press, 1988, pp.50-53.

⁹² Cf. Hans Küng, *La iglesia católica*, tr. de Albert Borràs, Querétaro, De Bolsillo, 2da edición, 2014, pp. 35-40.

autoridad el *pontifex maximus*, el Papa; esto sustentado en el trabajo teológico-jurídico de León I, en la “legalidad” de la Donación de Constantino y en la política de la dinastía carolingia, que dio al pontífice un Estado temporal. Las Iglesias orientales, incluyendo la de Moscú, nunca aceptaron esta primacía; lo que explica muchas de las discusiones actuales dentro del cristianismo. Tras muchísimas otras resistencias, como la Querrela de las Investiduras, la Reforma Protestante o el Imperio Napoleónico, el modelo de *penetración territorial* se consolidó en el S. XIX, dentro del contexto de las independencias hispanoamericanas y del expansionismo europeo y estadounidense en África y Asia. Es en este siglo, sobre todo mediante el Concilio Vaticano I de 1869 y el *dogma de infalibilidad*,⁹³ cuando se afianza el centralismo y la jerarquización de la Iglesia en la figura papal.

No obstante, siguiendo a Panebianco, la Iglesia conservó rasgos relacionados con la difusión territorial de sus primeros siglos, previos al Decreto de Tesalónica: la *colegialidad*. Desde Gregorio I (S. VI), pasando por el Concilio de Constanza, en 1414, hasta el Vaticano II⁹⁴ de 1962, desarrollar un gobierno de responsabilidad compartida con el Papa ha sido un tema en la agenda eclesiástica y trata de conservar, si no recuperar, estos elementos de la Iglesia primitiva. En la Constitución dogmática *Lumen Gentium* (1964), que definió la Iglesia actual, se dio mayor

⁹³ Dogma acerca de la infalibilidad de la palabra *solemne* de Papa sobre cuestiones de fe y moral. Dicho dogma es válido en tanto el Papa se pronuncie sobre un tema *ex cathedra* (como pastor de la Iglesia y no como persona). Un ejemplo es el dogma infalible de Pio XII (1950) sobre la Ascensión de la Virgen María; también se argumenta que cuando un Papa canoniza a una persona, lo hace bajo infalibilidad.

⁹⁴ Un comentario especial merecería el Concilio Vaticano II (CVII). Convocado por Juan XXIII y clausurado por Pablo VI ya en 1965. Hablamos del evento más importante de la cristiandad en el siglo veinte. Este *aggiornamento* reconfiguró la tradición católica (en relación con la figura 1 del capítulo primero) ante los *dilemas* del mundo contemporáneo: paz, desarrollo, secularización; y articuló las creencias y preferencias de los “grupos sociales” dentro de la Iglesia que hasta hoy siguen vigentes. Quizás no podríamos hablar exactamente de hendiduras sociales estructurales, como en los Estados convencionales, pero sí de divisiones de opinión y de doctrina.

protagonismo a los obispos, se crearon los *sínodos*⁹⁵ como instituciones consultivas y se alentó la creación de *conferencias episcopales*. No obstante, me parece que hay elementos para afirmar que la primacía del Papa (ínfalibilidad, su papel en los concilios y sínodos, la capacidad de nombrar y retirar obispos) permaneció en términos reales.

El capítulo contiene la frase “después de Juan Pablo II” en el subtítulo. Esto es porque en 1985, el Papa Wojtyla convocó un sínodo extraordinario para evaluar el Concilio Vaticano II a 20 años de su clausura. Las conclusiones decepcionaron a los colegialistas: el Papa implicó que la Iglesia no era un conjunto de fieles administrando la institución o su doctrina (matizando la idea del *Pueblo de Dios*) sino el *Cuerpo Místico de Cristo*: un concepto organicista donde cada sector de la Iglesia tiene su propia función en la salvación del hombre, en comunión y unidad con el Papa. Esto significó disminuir el papel de los obispos y sobre todo de los laicos.⁹⁶ Además, reformó la Curia, la “ley electoral” de la Santa Sede y promulgó el Código de Derecho Canónico actual, así como el Catecismo de la Iglesia Católica. Parecería entonces que 26 años de pontificado reforzaron el modelo integrado de penetración territorial. Por lo tanto, pretendo aproximarme a la iglesia contemporánea, partiendo del legado y huella que Juan Pablo II le haya impreso, y de cómo lo han manejado su sucesor. Finalmente queda por aclarar la

⁹⁵ Un sínodo es una asamblea de obispos electos por las Iglesias locales, la Santa Sede y los Institutos Religiosos, convocada por el Papa, cuya función es asesorar al máximo jerarca en una cuestión determinada. Tras la asamblea, el Papa publica las conclusiones en forma de *exhortación apostólica* que se incorporan al magisterio (enseñanzas) de la Iglesia. Dicho sea de paso, el Papa es en principio libre de atender o no al consejo de los obispos.

⁹⁶ Guillermo Ordorica Robles, *El Estado Vaticano y su presencia internacional*, México, IMR-SRE, 2008, pp.134-138;140-141 (nota 30).

administración territorial de la Iglesia: hay una Santa Sede, cabeza del gobierno de la Iglesia, establecida en el Vaticano; los obispos y arzobispos son pastores que tienen jurisdicción sobre una *diócesis* o *arquidiócesis* respectivamente; finalmente la unidad territorial de base es la *parroquia*, a cargo de un sacerdote o párroco.

Siguiendo a Fabrizio Mastrofini, la Iglesia se compone de sectores clave, dispersos por el mundo: la Santa Sede, el colegio cardenalicio, el *episcopado*, los religiosos (sacerdotes y consagrados), y los laicos.⁹⁷ Así, estos sectores serían las fuentes de los grupos sociales que interpretan la *tradición*, según su cotidianidad material (pues no es igual ser católico en Múnich, Lima o Bamako), y concebirían los roles nacionales. Así tenemos una idea mejor definida sobre qué es la Iglesia y conoceríamos tanto sus bases organizativas cuanto sus componentes. La figura 2 es un esquema que muestra la composición y categorías de la Iglesia en su conjunto. Como puede apreciarse, los sectores más autorizados y jerárquicos ocupan el centro del círculo.

⁹⁷ Cf. Fabrizio Mastrofini, *Geopolítica della Chiesa cattolica*, Roma, Editori Laterza, 2006, pp.1-16.

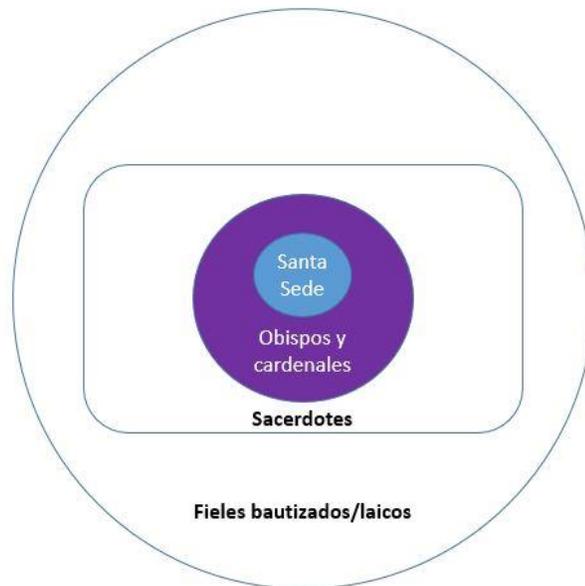


Figura 2. Esquema organizativo de la Iglesia Católica

Santa Sede: definición, estatalidad.

Siendo la Iglesia una organización integrada, ésta presenta un “centro” que administra las ramas organizativas; este centro es equivalente de la Santa Sede para nuestro caso. Luego de la unificación italiana del siglo XIX, los Estados Pontificios desaparecieron y comenzó la llamada *Cuestión Romana*. El papa argumentaba ser un prisionero, pues su soberanía temporal se había esfumado.⁹⁸ Fue hasta 1929, cuando se firmaron los Tratados de Letrán entre la Santa Sede y el Reino de Italia, que dicha cuestión se resolvió. Los tratados reconocían la soberanía, la personalidad jurídica internacional, del pontífice para llevar a cabo su misión e instituyeron un territorio independiente, la Ciudad del Vaticano, así como la *extraterritorialidad en*

⁹⁸ Sólo había una ley municipal que le garantizaba al Papa llevar a cabo su misión, pero que de ninguna manera le daba personalidad jurídica internacional.

algunas iglesias y edificios de Roma y sus alrededores como Castelgandolfo. De esta manera, los Tratados de Letrán devolvieron su base territorial a la *Sede Apostólica* o Santa Sede.

El derecho canónico establece que la Santa Sede se compone del Papa y la Curia, que es el conjunto de *dicasterios* o “ministerios” que asisten al pontífice en el gobierno de la Iglesia universal.⁹⁹ Es sujeto de derecho internacional y goza de reconocimiento y relaciones diplomáticas con 181 países y la Unión Europea;¹⁰⁰ en el ámbito multilateral es *Estado observador permanente* o *Estado no miembro acreditado* de 21 OIGs, entre ellas la ONU, la Unión Africana o la Organización Mundial del Comercio y *Estado miembro* de otras ocho, como la Agencia Internacional para la Energía Atómica o la Organización para la Seguridad y la Cooperación Europeas.¹⁰¹

Eclesiológicamente, la Santa Sede es la cabeza de la Iglesia, depositaria de la autoridad de San Pedro, y “es a la Iglesia lo que el Estado a la Nación [*i.e.*] “su personificación jurídica”;¹⁰² sociológicamente, podríamos definir a la Santa Sede como *el gobierno central, máximo órgano y representación política de la Iglesia*, que permite a la organización relacionarse políticamente con los países y con las OIGs, la Santa Sede tiene privilegios de Estado soberano; de ahí nuestra afirmación

⁹⁹ Código de Derecho Canónico (en adelante CDC), canon 361.

¹⁰⁰ Aquí cabría aclarar que los Estados y OIGs reconocen la soberanía y personalidad internacional de la Santa Sede mas no la de la Iglesia. Prigione argumenta que esto se debe a que los Estados temen que dicho reconocimiento libraría a los católicos nacionales de sus deberes hacia el Estado; art.cit., p.115.

¹⁰¹ Cf. el portal de internet de la Secretaría de Estado Vaticano sobre la actividad diplomática de la Santa Sede http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_sp.html.

¹⁰² Luis Le Fur, *Dictionnaire Diplomatique*, París, vol. II, s.v. SAINT-SIÈGE, citado por G. Prigione, art.cit., p. 112.

de que la Iglesia goza de un trato jurídico y político especial en su definición. En el marco de la ONU, formalizados por la Asamblea General en 2004, estos privilegios incluyen participar en el debate general de la Asamblea de Naciones Unidas, incluso a nivel de Jefe de Estado; llevar una cuestión al Consejo de Seguridad; participar en las cumbres de Naciones Unidas sin necesidad de invitación; acceso a los comités y documentos de la Asamblea General y del Consejo Económico y Social.¹⁰³ La Sede Apostólica es responsable también de la penetración territorial, pues ella es quien promueve la entrada de la Iglesia y el establecimiento de relaciones diplomáticas por medio del *concordato*, un tipo de tratado bilateral que estipula los derechos y libertades de la Iglesia en un país determinado, así como el reconocimiento diplomático.

Los representantes diplomáticos son clérigos llamados *nuncios apostólicos* y son representantes personales del Papa. Estos nuncios llevan dos funciones: manejar las relaciones con el Estado nacional y conducir las relaciones con la Iglesia local; por ejemplo, cuando una diócesis está *vacante* o se crean nuevas, el nuncio es quien propone una terna al Romano Pontífice para nombrar un obispo nuevo. Cuando se trata de un país de misión (sin relaciones diplomáticas con la Santa Sede) se habla de un *delegado apostólico*, pues su función oficial es solamente llevar las relaciones entre la Sede Apostólica y la Iglesia local. Los nuncios se preparan en la Academia Pontificia Eclesiástica y son ordenados arzobispos al momento de su nombramiento como representantes diplomáticos. Dicho cuerpo es importante, porque nutre varios

¹⁰³ Cf. A/RES/58/314, preámbulo y anexo; Carta de Naciones Unidas, arts. 32 y 35; decisión 244(LXIII) del Consejo Económico y Social (22 de julio de 1977); Yasmin Abdullah, "The Holy See at the UN Conferences: State or Church?", *Columbia Law Review*, vol.96 (1996), nota 27.

dicasterios de la Curia Romana, de la que hablaremos más adelante; de hecho, se les señala su perfil “no pastoral” o “burócratico”, a diferencia de los obispos *diocesanos*. También son importantes porque son muestra perfecta de la centralidad del clero dentro de la Iglesia, porque a los laicos les es imposible representar a la Santa Sede diplomáticamente.

Hace unos veinte años, surgió una polémica con motivo de dos conferencias internacionales: ¿es realmente la Santa Sede un Estado? Por la complejidad del asunto, no se resolverá la cuestión en estos párrafos, sino que trataré de ofrecer un argumento coherente que justifique mi afirmación de que la Santa Sede es capaz de tener política exterior. Lo primero es que la Santa Sede y el Vaticano son dos sujetos de derecho internacional distintos; y la personalidad de uno no debe su existencia a la del otro. Esto quiere decir que la Santa Sede tiene un estatus *sui generis* que no requiere base territorial para ejercer su personalidad jurídica; durante la Cuestión Romana, la Santa Sede seguía enviando y recibiendo legados diplomáticos a pesar de no tener territorio;¹⁰⁴ por otra parte, la ONU tampoco estableció criterios claros sobre qué era un Estado; de hecho, el único criterio operable es político: pues se requiere únicamente aceptar los términos de la Carta de Naciones Unidas y gozar del *reconocimiento* de la comunidad internacional.¹⁰⁵

El debate sobre la estatalidad de la Sede Apostólica se centra en dos teorías, la *constitutiva* y la *declarativa*. La primera asegura que el reconocimiento

¹⁰⁴ Hay tres posibles relaciones entre Santa Sede y Vaticano: I) el Vaticano es un Estado vasallo de la Santa Sede; II) la Santa Sede es el gobierno y el Vaticano el Estado; III) la Santa Sede y el Vaticano gozan de una unidad real en la figura del Papa. Cf. Abdullah, art.cit.

¹⁰⁵ Cf. Carta de Naciones Unidas, arts. 2.6, 4.

diplomático *constituye* al Estado; y la segunda que la presencia de un territorio, gobierno y población permanente *declaran* que existe el Estado. Los partidarios de la estatalidad pontificia se apegan más a la primera teoría, mientras que los detractores se decantan por la segunda. En realidad, el único punto contencioso es el demográfico:¹⁰⁶ ¿la población de la Santa Sede son los 500 clérigos y laicos en el Vaticano o los más de mil millones de católicos? Es difícil argumentar que todos los católicos sean la población de la Santa Sede, pues eso implicaría decir que el mundo entero es su territorio; por otra parte, los casi 500 clérigos tienen la dificultad de que no perpetúan su propia permanencia en el territorio, porque no residen permanentemente en el Vaticano ni forman familias, quizás los miembros de la Guardia Suiza podrían considerarse un conjunto poblacional más ordinario en ese sentido; no obstante, mientras la religión católica persista, sí podemos afirmar que la población del Vaticano es permanente, pues siempre llegarán nuevos clérigos que compongan su población. Por otra parte, es claro que hay un micro-territorio definido y un gobierno, así como capacidad de establecer relaciones exteriores (siguiendo los criterios de la Convención de Montevideo de 1930).

El propio derecho internacional público podría darnos otra pista sobre la presunta estatalidad de la Sede Apostólica. Justamente para distinguir entre territorios y entidades sin un estatus jurídico claro en relación con su soberanía, la Secretaría General de la ONU, depositaria de varios tratados internacionales, se ha valido de algunas fórmulas jurídicas. En este caso, me referiré a la llamada fórmula

¹⁰⁶ Yasmin Abdullah, art.cit., pp. 1861-1863.

Viena,¹⁰⁷ que auxilia a distinguir entidades claramente soberanas abriendo la firma de tratados a todos aquellos sujetos de derecho internacional que sean: miembros de ONU; miembros de alguna agencia especializada (la UNESCO, por ejemplo); miembros de la Organización Internacional de la Energía Atómica (OIEA); partes del Estatuto de la Corte Internacional de Justicia; o que sean invitados por la Asamblea General de la ONU a firmar dicho documento. Así, la Santa Sede que es miembro de agencias especializadas y de la OIEA caben en este criterio; en efecto, la Sede Apostólica es una entidad soberana que puede negociar y formar parte de los instrumentos jurídicos internacionales. De hecho, entidades como Palestina se han valido de esta fórmula por muchos años para participar en las conferencias internacionales.

Como dijimos arriba, las Naciones Unidas dan suma importancia al *reconocimiento*. Esto implica que el Estado es una *consecuencia política*, y por ello la política internacional es un componente esencial. Hay Estados porque la política lo permite; si no, ¿tiene sentido, según la teoría declarativa, que la Santa Sede sea Estado observador de Naciones Unidas y miembro de la OSCE, pero Kosovo no? ¿Cumple mejor la Santa Sede los criterios de estatalidad que una Cataluña independiente hipotética que tendría problemas para ingresar en la OTAN, la Unión Europea o la misma ONU? Lo cierto es que, como alega Prigione, la Santa Sede sí goza de ese reconocimiento político y los Estados la tratan como entidad soberana.¹⁰⁸ No pretendo decir que la teoría declarativa sea falsa, el tema podría dar para una

¹⁰⁷ Denominada así por el contenido del artículo 81 de la Convención de Viena sobre los Tratados de 1969.

¹⁰⁸ Prigione, art.cit., pp.116-120.

tesis doctoral en derecho, pero sí exponer la complejidad del tema. La realidad política internacional es que la Santa Sede goza de reconocimiento y eso la volvería un Estado (o algo muy similar a un Estado) con la capacidad de llevar a cabo una política exterior. Sin embargo, quizás lo más preciso en este caso sería denominar a la Santa Sede como *sujeto de derecho internacional*, por más características que comparta con los Estados tradicionales, pues no debe olvidarse que forma parte de una organización mayor, la Iglesia, que no goza de esos privilegios.

El Vaticano

Finalmente, queda hablar de ese enclave territorial en Roma que es el Estado Vaticano. Creado en 1929, es la base territorial de la Santa Sede, un símbolo de su soberanía y podríamos decir que es la *sede física* del gobierno de la Iglesia. Tiene su propia personalidad jurídica, pues está representado en organizaciones como la Unión Postal Internacional, la Unión Internacional de Telecomunicaciones o la Conferencia Europea de Administraciones de Correos y Telecomunicaciones en calidad de miembro. Como vemos, se encarga de asuntos técnicos. Tiene un jefe de Estado, el Papa, y una junta de gobierno nombrada por él, así como una comisión legislativa; además, tiene su propia ley secular, la *Ley Fundamental del Estado Vaticano*, reformada por Juan Pablo II en año el 2000. Cuenta también con un tribunal secular, gendarmería y hasta un par de celdas de detención. Muy dependiente de Italia en cuanto a servicios públicos y cooperación en seguridad, el Vaticano tiene un acuerdo fiscal con el gobierno italiano y acepta el euro como moneda corriente. No existe una nacionalidad del Vaticano, aunque sus funcionarios

sí gozan de una ciudadanía temporal; asimismo, el Estado Vaticano no cuenta con representaciones diplomáticas propias, excepto en las OIGs ya mencionadas.

El Vaticano incide en las CsRN por su condición geográfica y material: al contar con suficientes recursos económicos y ubicarse dentro de un espacio geográfico notablemente seguro (pues no parece que al Papa le preocupe un ataque militar de Italia o de Francia, cosa que no podría decir Singapur con respecto de China o Indonesia, por ejemplo) permite a la Santa Sede procurar roles nacionales e intereses muy distintos a los de los micro-estados tradicionales.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Cf. Andrew Cooper y Timothy Shaw (eds.), *The Diplomacies Of Small States: Between Vulnerability and Resilience*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2009.

EL GOBIERNO DE LA SANTA SEDE SOBRE LA IGLESIA

Ya descrita la estructura organizativa de la Iglesia. Conviene analizarla, *i.e.* explorar las relaciones entre sus sectores. El propósito de los siguientes apartados es ponderar la influencia de los componentes de la Iglesia (véase la figura 2) sobre las CsRN. Comenzaremos con el gobierno de la Iglesia global, de eso que Poulat denominó *eclesiósfera*: es decir, el Papado, el Colegio Cardenalicio y la Curia Romana.¹¹⁰ Después, revisaremos la influencia de los demás sectores.

El Papado

El Papa es el pastor de la Iglesia global, cabeza de los obispos y Vicario de Cristo, también es Obispo de Roma y Primado de Italia entre otros títulos. El derecho canónico le concede la potestad suprema, plena e inmediata sobre toda la Iglesia;¹¹¹ *politológicamente*, es un monarca absoluto: en él se concentran el poder ejecutivo, legislativo y judicial del gobierno. Esto no quiere decir que el Papa sea una especie de tirano de blanco solideo, pues como afirmó Maurice Pernot, ya en 1924, “el Papa es el gobernante más absoluto y al mismo tiempo el menos independiente”;¹¹² refiriéndose a las restricciones doctrinales y tradicionales que tiene su cargo.¹¹³ El

¹¹⁰ Véase *supra*, nota 91. El Colegio Cardenalicio, según el canon 349 del CDC, tiene el deber de ayudar al Papa en el gobierno de la Iglesia.

¹¹¹ CDC, 331.

¹¹² Maurice Pernot, *Le Saint Siège, l'Église catholique et la politique mondiale*, París, A. Colin, 1924, p.42.

¹¹³ Esto significa que el Papa no delimita criterios solitariamente: se alimenta de los textos sagrados ya establecidos, de los trabajos de sus predecesores, conciliares, sinódicos y concejales a su alrededor.

Papado contemporáneo, desde los Tratados de Letrán, se ha consolidado como un liderazgo espiritual que cuida e interpreta la *tradicción* al interior de la Iglesia y la expresa y promueve al exterior de ella.

Dadas sus facultades institucionales, canónicas, el Papa es indudablemente el factor más relevante en la concepción del rol nacional. Esto por cuatro razones: 1) no hay forma institucional de contestar la autoridad del Pontífice cuando éste toma una decisión oficial;¹¹⁴ 2) tiene autoridad *ex officio* sobre las unidades territoriales, por lo que se sobrepone a la autoridad del obispo y del párroco;¹¹⁵ 3) tiene la única potestad sobre el nombramiento, traslado y remoción de las autoridades de la Iglesia;¹¹⁶ 4) la duración de su pontificado está directamente relacionada con la pluralidad de las autoridades eclesiásticas.

Además, desde Juan Pablo II, el Papado ha adquirido un poder *referencial* tremendo. Según S. Robbins y T. Judge, hay dos fuentes de poder en las organizaciones: formal y personal; el primero tiene su fuente en una posición *legítima* dentro de la organización y se basa en la *coerción* y la *recompensa*. Básicamente, estas fuentes de poder tienen su origen en la autoridad para gradar o degradar miembros o controlar cosas valiosas para ellos, como el salario, por ejemplo.¹¹⁷ En el caso de la Iglesia, el CDC confiere un gran poder formal al Papa, y lo más importante: es un poder incontestable.

¹¹⁴ Cf. CDC, 333 §3, 1404. Se habla del “Concilio imperfecto” como medio de resistencia la Papa, pero no está legislado claramente y sólo podría aplicarse en caso de herejía.

¹¹⁵ *Ibid.*, 334.

¹¹⁶ Cf. CDC, 371

¹¹⁷ Stephen Robbins y Timothy Judge, *Comportamiento organizacional*, tr. de Javier Enríquez, México, Pearson Educación, 13ª edición, 2009, p.452.

El poder personal se sustenta en características del individuo, su *experticia* y su *carisma*. Este poder es el grado de influencia de la persona sobre los demás según sus conocimientos o características que se consideran deseables y replicables. Así hay un poder *experto* y otro *referencial*.¹¹⁸ En el caso del Papa, su carisma se legitima no tanto en su experticia como en la creencia de los católicos en el espíritu santo.¹¹⁹ El Papado contemporáneo, especialmente “postwojtyliano”, basa su poder personal en el referencial: ha adquirido una presencia mediática e internacional inigualable (véase las coberturas de las televisoras nacionales e internacionales sobre sus viajes, la presencia editorial de la que goza, ha incursionado en las redes sociales,¹²⁰ los eventos y las misas multitudinarias y espectaculares en estadios y plazas) que era inimaginable hace 60 años.

Esta presencia proyecta las características personales del Papa y éstas se vuelven un referente ético, moral, político, entre otros, tanto para católicos cuanto no católicos. Un ejemplo son los viajes internacionales donde reciben y escuchan al Pontífice distintos sectores sociales, independientemente de su afiliación religiosa; otro ejemplo son las intervenciones de algunos mandatarios que se refieren al magisterio papal en sus intervenciones políticas.¹²¹

Así, el Papa goza de un enorme poder formal y un nada despreciable poder referencial. Hablando de CsRN, claramente el Papa es el fiel de la balanza en su

¹¹⁸ *Loc.cit.*

¹¹⁹ Se considera que la elección del Papa contemporáneo es obra del espíritu santo, que se expresa por medio de los electores. No obstante, esta idea se ha matizado notablemente con el paso del tiempo. El propio Ratzinger aceptó que quizás no todos los Papas eran elegidos por el espíritu santo. El ejemplo clásico se refiere al Papa Alejandro VI, Rodrigo Borgia.

¹²⁰ El Papa, actualmente, suma cerca de 40 millones de seguidores en Twitter.

¹²¹ Cf. el discurso del presidente polaco, Andrzej Duda, en la 71ª Asamblea General de la ONU.

articulación, puesto que los obispos le deben obediencia y actúan *en comunión* con él (*i.e.* dependientemente). No obstante, los grupos interiores de la Iglesia buscan *influir* o *guiar* el poder papal, por lo inmenso de su autoridad. Esto sugeriría que, a menos que el Papa tenga una idea diáfana y hasta intransigente de su política exterior, el Sumo Pontífice fungiría como árbitro entre sectores y grupos que tratan de encaminar, incluso acotar, su autoridad. Esto abriría la posibilidad a los grupos de participar e influir en la articulación de los roles nacionales.

El Colegio Cardenalicio

La principal causa de que sea posible encaminar la autoridad papal es que el Papado es una monarquía *electiva*, cuyo titular se renueva por un colegio electoral, el Colegio Cardenalicio, depositario de diferentes demandas e interpretaciones de la tradición, así como de conocimientos *dispersos*. Dado el método de elección, el ganador es producto del equilibrio, un tanto espontáneo, entre estas diferencias, sin propuestas *programáticas* claras y previas. Dicho esto, sería conveniente tratar tanto la elección del Papa cuanto la función y relevancia del Colegio Cardenalicio para las CsRN.

Juan Pablo II promulgó la Constitución Apostólica (similar a una ley) *Universi Dominci Gregis*, luego reformada por decretos de Benedicto XVI, que regula la *sede vacante* y el *cónclave*. Cuando la Santa Sede queda *vacante*, por muerte o renuncia del Papa, los cardenales deben reunirse en el Vaticano para el *cónclave*, la asamblea electiva. Para poder votar, se requiere ser cardenal y menor de

80 años de edad; el número de electores no puede superar los 120.¹²² *Politológicamente* hablando, un Papa debe elegirse por mayoría calificada, dos tercios de los votos. Esto se hace para evitar empates y sobre todo *mayorías cíclicas*.¹²³ Hablamos de una *votación aprobativa* (sin candidatos preestablecidos) a varias rondas sin *mecanismo de acceso* (todos los elegibles califican a la siguiente ronda sin importar cuántos votos obtuvieron en la anterior). Así, la primera votación funge como un mapeo electoral que permite conocer las preferencias de los cardenales. Suponiendo una distribución “normal” de éstas, la regla de dos tercios permite llegar a un resultado muy aceptable, aceptable o medio aceptable para la mayoría absoluta del Colegio.¹²⁴

La distribución del Colegio Cardenalicio elector, tanto doctrinal cuanto geográfica, es muy importante y es responsabilidad del Papa, quien nombra a sus miembros en los *consistorios*, asambleas de cardenales. Por ello, la duración del pontificado, en parte determinada por la edad, incide directamente en la pluralidad cardenalicia: pontificados muy cortos podrían desequilibrar o atomizar el Colegio, corriendo el riesgo de mayorías cíclicas, y muy largos pueden sesgarlo, obligando al sucesor a balancearlo. *Así, el “sistema electoral” apostólico está diseñado para*

¹²² Para mayor información sobre el procedimiento del Cónclave véase *Universi Dominici Gregis*, 2ª parte, caps. I-VII.

¹²³ Situación en la que las preferencias colectivas son circulares: A>B>C>A. El candidato A derrotaría a B, éste a C, C a A cerrando el círculo.

¹²⁴ Al respecto consúltese el magnífico artículo de Josep Colomer e Ian McLean, “Electing Popes: Approval Balloting and Qualified-Majority Rule”, *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 29, no .1 (1998), pp. 1-22. También son útiles Carl Bernstein, *Su Santidad Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Bogotá, Norma, 1996, pp. 165-193; Marco Politi, *Francisco entre los lobos: el secreto de una revolución*, Buenos Aires, FCE, 2015, pp. 61-81.

obligar a los electores a buscar un consenso, mediante una distribución responsable de los cardenales conforme a la expansión de la organización.

Esto ha causado un proceso importantísimo, desde los años sesenta, que es la *internacionalización*: una redistribución geográfica de los cardenales que promueve la representatividad y posturas mucho más consideradas y abiertas por parte de los Papas, pues deben tomar en cuenta preferencias, creencias y necesidades cada vez más diversificadas. Actualmente, el Colegio Cardenalicio cuenta con 123 cardenales electores, que se distribuyen según el gráfico 1. Es el Colegio menos europeo de la historia: regiones como Latinoamérica, Norteamérica o África están ganando influencia sobre los futuros pontífices. Así, podemos concluir que los cardenales, en tanto sector, tienen una incidencia muy específica en las CsRN, eligiendo al Romano Pontífice.

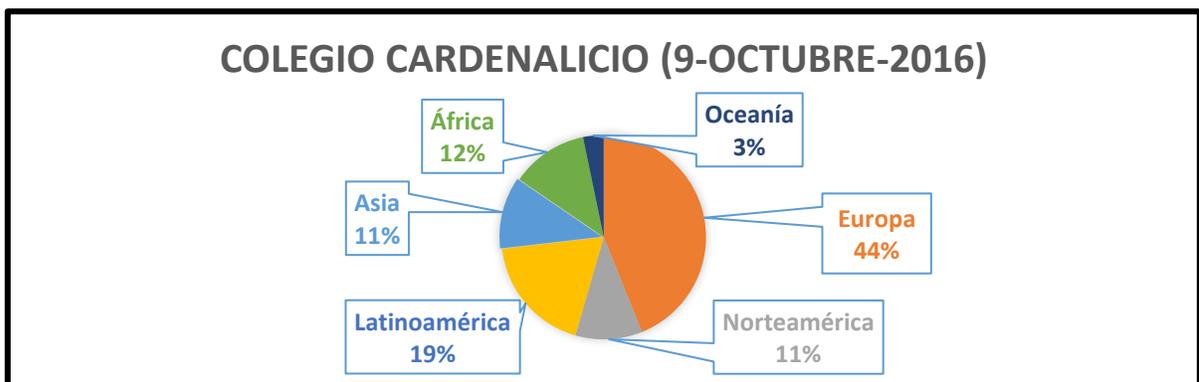


Gráfico 1 (elaboración propia con datos de www.gcatholic.org)

El Colegio Cardenalicio no es en realidad un “estamento” *per se* de la Iglesia: el cardenalato es un título honorífico que por lo general se otorga a los obispos y arzobispos, pero no es un título que cree una clase distinta de “funcionarios”. De esta forma, el Colegio Cardenalicio es un grupo de asesores salidos generalmente de entre los obispos y arzobispos; no obstante, es un cuerpo de asesores disperso por el orbe que sólo se reúne en los consistorios. Entonces, es buen momento para mencionar que Francisco creó, en abril del 2013, un *Consejo Cardenalicio*: un órgano informal *permanente* que aconseja al pontífice. Su objeto es procurar una consulta representativa de la Iglesia, se podría pensar como una especie de grupo asesor paralelo, que abre un nuevo acceso al Papa, pues los grupos internos ahora pueden intentar acercarse a algún cardenal miembro que represente sus creencias y preferencias.

La Curia Romana

Finalmente, hablaremos de la “burocracia” vaticana: la Curia Romana. Ésta es un instrumento del Papa para el gobierno de la Iglesia, no es una institución eclesiológica como tal. Teniendo el Papa una doble función, espiritual y temporal, la Curia ayuda en la administración de ambos ámbitos. Pablo VI y Juan Pablo II trataron de *racionalizar* tal administración: clarificar las funciones y reglas de procedimiento de los dicasterios (ministerios), tribunales y oficinas. El poder formal del Papa puede moldear la Curia según sus propias iniciativas, hacer y deshacer,

ignorarla y saltarla.¹²⁵ La mayoría de los dicasterios, veinte actualmente (21.10.2016), están en manos de cardenales, solideos rojos, que también se han internacionalizado paulatinamente: 11 cardenales prefectos/presidentes no italianos. Los dicasterios se dividen en *congregaciones* y *consejos pontificios*, las primeras con competencia sobre asuntos religiosos (doctrina, sacramentos, ecumenismo entre otros) y los segundos sobre los asuntos temporales (desarrollo, paz, familia etc.). Sus miembros son tanto cardenales, cuanto obispos, clérigos y laicos, todos nombrados por el Papa, por lo tanto, el grado de autocrítica de la Curia depende de la voluntad del Pontífice.

En estricto sentido, la Curia, con sede en el Vaticano, sería *la matriz que procesa las demandas y preferencias de las iglesias locales hacia la Santa Sede, les da respuesta, remite instrucciones e impone disciplina*.¹²⁶ Eso es importante para nuestro caso, ya que la Santa Sede, especialmente la Curia, sería el equivalente funcional del *Estado* de la figura 1. Como tal, es un espacio influenciado, si no conquistado, por los grupos sociales que buscan imprimirle tanto las CsRN cuanto las acciones de política exterior.¹²⁷ Pero si hablamos de un órgano *racionalizado*, hablamos de autoridad basada en normas y procesos preestablecidos (burocracia), *autoridad institucional*.

De acuerdo con la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, de 1988 y marco legal de la Curia, la Secretaría de Estado (algo similar a un ministerio del interior y

¹²⁵ Massimo Faggioli, "The Roman Curia at and after Vatican II: Legal-Rational or Theological Reform?", *Theological Studies*, vol. 76, no. 3 (2015), pp.556-567.

¹²⁶ Cf. Marcel Merle y Chirstine de Montclos, *L'Église catholique et les relations internationales depuis la Seconde Guerre mondiale*, París, Éditions du Centurion, 1988, p.44; Ivan Vallier, *loc.cit.*; Gerard Defois, "La répartition des pouvoirs dans L'Église", *Pouvoirs*, no.17(1981), p.13.

¹²⁷ Cf. *Pastor Bonus*, arts. 10, 26.

de relaciones exteriores) se divide en dos secciones: la primera sección para asuntos internos y la segunda sección para las relaciones con los Estados; ésta se encarga de la representación diplomática ante los Estados y las OIGs: la segunda sección sería la Cancillería del Papa. Dicha sección está bajo la dirección del secretario de relaciones exteriores (actualmente arzobispo) y una asamblea de cardenales y obispos. La *Pastor Bonus* es clara en que la segunda sección toma las decisiones de política exterior, pero debe consultar a los demás dicasterios (como el viejo Justicia y Paz ahora Desarrollo Humano Integral), así como al episcopado, mediante las *conferencias episcopales*. Por lo tanto, la articulación y desempeño del rol nacional se define en la Curia.¹²⁸

Dentro de la Curia, hay otro dicasterio relevante para las CsRN: la Congregación para la Doctrina de la Fe. El dicasterio más poderoso, pues está encargado del orden doctrinal del mundo católico. Censor y docente al mismo tiempo, no puede haber documento u órgano fuera de su competencia. Si la CRN es producto de la interpretación de la tradición, muy importante es en la articulación del rol el guardián de la tradición. Fungiría como filtro o bloqueador de grupos en el proceso de articulación. Así, los dos dicasterios más relevantes, por encima del resto, son la Secretaría de Estado y la Congregación para la Doctrina de la Fe.¹²⁹

Esto en tanto *instituciones*, pues sería más difícil indagar en las mecánicas palaciegas o patologías burocráticas dentro del Vaticano, a pesar de muy buenas referencias como *Inside the Vatican* de Thomas Reese. Esta dinámica institucional

¹²⁸ Pastor Bonus, art.46.

¹²⁹ Cf. *Ibid.* arts.48.55

implicaría que los grupos dentro de la Iglesia, podrían recurrir a tres estrategias: 1) influir al Papa directamente (por ejemplo, mediante el nuevo Consejo Cardenalicio); 2) colocar sus posiciones directamente en la Secretaría de Estado o en la Congregación para la Doctrina de la Fe; 3) tratar de colocarlas en otros dicasterios, principalmente los consejos pontificios, buscando que éstos influyan a la Secretaría de Estado o la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF) o al mismo Papa; 4) esperar a promover una candidatura afín en el próximo cónclave. Así, dentro de la Santa Sede, parece que la ponderación llevaría a pensar que el peso sobre las CsRN, de mayor a menor, se distribuye de la siguiente manera: I.-Papa, II.-Secretaría de Estado y CDF, III.- congregaciones, especialmente los consejos pontificios, IV.- Colegio Cardenalicio.

DE LOS OBISPOS Y DEL PUEBLO DE DIOS, ENTRE OTROS MENESTERES

El Colegio Episcopal

Si la Santa Sede funge como órgano central de gobierno dentro de la Iglesia, es lícito argumentar que el resto de los sectores de la figura 2 equivalen a los gobernados. Habíamos señalado que la Iglesia se administra en unidades territoriales; tomando en cuenta la *integración y penetración territorial* mencionados anteriormente, es difícil argumentar que dichas unidades y sectores sean autónomas, y definitivamente no son libres. Entonces, ¿de qué recursos o estrategias disponen frente al centro? ¿Cómo pueden influir en la articulación de las CsRN?

Desde luego, los sectores de la Iglesia no son monolitos con creencias y preferencias homogéneas, sino que son la fuente de los grupos sociales (formados con individuos de distintos sectores), que conciben y desempeñan el rol nacional. Sin embargo, en tanto sectores, sí disponen de instituciones y espacios generales que les permiten influir, o por lo menos *posicionarse* frente al centro apostólico romano. De tal suerte que el propósito de este apartado es ponderar el grado de influencia que los obispos, clérigos y laicos tienen institucionalmente sobre las CsRN y la política exterior de la Santa Sede.

Lo primero sería decir que la Iglesia, desde Pablo VI, busca establecer mayor *horizontalidad*, o como se describe en el argot católico: colegialidad. Sin embargo, como señalamos arriba, este proceso sufrió una interrupción durante el papado de Juan Pablo II. Colegialidad entonces querría decir que, si bien la Sede Apostólica

continúa siendo la máxima autoridad, los sectores y unidades territoriales tendrían mayor voz y audiencia ante la Santa Sede. El CVII pudo replantear la *verticalidad* de la Iglesia y reformarla para mayor colegialidad en su seno.¹³⁰ La colegialidad no implica aún una división del poder formal en la Iglesia, ni sectorial ni territorialmente; sino *poder consultativo*, no *deliberativo*. El objetivo de ella, como dijimos arriba, es compartir con la Sede Apostólica mayor responsabilidad sobre el gobierno de la Iglesia.

Otro punto importante es que la colegialidad no es lo mismo que *representación*, puesto que la integración de la Iglesia despoja de lo que podría llamarse autodeterminación a las ramas organizativas: unidades y sectores. Sus estructuras, como afirma Odon Vallet, “suponen la unanimidad y la inamovilidad”.¹³¹ Así, la colegialidad no implica llegar a la *división horizontal* como nuevo modelo organizativo de la Iglesia, sino ampliar la participación y amplificar las voces en el proceso de toma de decisiones.

De esta forma, primero revisaremos la situación del Episcopado o Colegio Episcopal: el conjunto de obispos y arzobispos. Nos referimos a un cuerpo compuesto por al menos 2934 miembros.¹³² Repartidos como muestra el gráfico 2.

¹³⁰ Marcel Merle y Christine de Montclos, *op.cit.*, pp. 45-54.

¹³¹ Odon Vallet, “Clivages, lobbys, partis”, *Pouvoirs*, no.17(1981), p. 65.

¹³² Hay territorios, generalmente de misión, donde la feligresía local es atendida por el propio legado apostólico o un representante del Papa (que fungen como obispos “titulares”, de título); dichos territorios se llaman Prefectura o Vicariato Apostólico. Tras cumplir una serie de requisitos se convierten en diócesis, a cargo de un obispo doicesano.

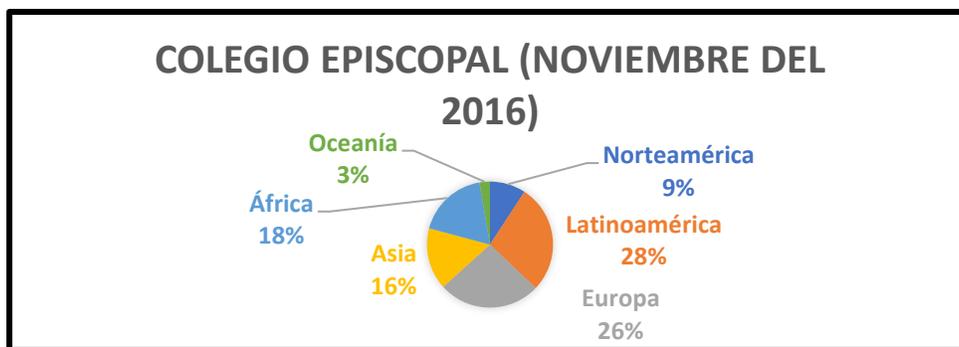


Gráfico 2 (elaboración propia con datos de www.catholic-hierarchy.org)

Como podemos observar, hay una representatividad más equilibrada de las regiones; a diferencia del Colegio Cardenalicio que es más *incongruente*, pues da mucha representatividad a grupos o minorías específicas, en este caso Europa y Norteamérica.¹³³ Esto obedece a razones demográficas: Latinoamérica y Europa concentran el mayor número de católicos, pero éstos aumentan en África y Norteamérica.¹³⁴ También podemos observar que las autoridades de la Iglesia están proviniendo en mayor cantidad del sur geopolítico (más de 55% sin contar países como Japón o Corea del Sur). Esto, en el mediano y largo plazo tendrá consecuencias en la política exterior de la Santa Sede, pues las autoridades, desde el Papa, manejarán la política exterior conociendo y considerando las demandas y necesidades de estas regiones, volviéndola menos eurocéntrica o “industrializada”. Ya se habla incluso de que en el futuro podría haber un Papa filipino o ghanés, por ejemplo.¹³⁵

¹³³ Cf. Mariana Llanos, “El bicameralismo en América Latina”, en *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, Konrad Adenauer Stiftung, Montevideo, 9ª edición, 2003, p.354.

¹³⁴ Rogelio Sáenz, “The Changing Demographics of Roman Catholics”, *Population Reference Bureau*, consultado el 29 de octubre de 2016, disponible en <http://www.prb.org/Publications/Articles/2005/TheChangingDemographicsofRomanCatholics.aspx>, tabla 1.

¹³⁵ Marco Politi, *op.cit.*, Buenos Aires, FCE, 2015, p.69.

Los obispos son “sucesores de los apóstoles” y junto con el Papa, sucesor de San Pedro, gobiernan la Iglesia.¹³⁶ Este dogma es el fundamento de la idea de colegialidad, no sólo como participación consultativa sino de aquellos que también aprueban la deliberación de los obispos en los asuntos de la Iglesia global. En la jerarquía, el rango de obispo es el más alto que puede tener un ministro católico, el Papa mismo es en esencia el “obispo de Roma”. Cada obispo está a cargo de una diócesis, demarcación territorial, sobre la que tiene una jurisdicción; sus facultades canónicas le permiten ordenar nuevos sacerdotes, confirmar a los bautizados en su fe, enseñar el evangelio, gobernar su diócesis.¹³⁷ La arquidiócesis es el centro de una metrópoli o provincia eclesiástica, a cargo del arzobispo, pero sin superioridad ni injerencia sobre las diócesis que la conforman, generalmente corresponden a grandes urbes.

Dado que hablamos de una demarcación territorial, hablamos de un espacio de autoridad: Gerard Defois, argumenta que en la Iglesia hay dos campos de poder, el papal y el episcopal, que desde luego pueden enfrentarse, o el segundo subordinarse.¹³⁸ Al mismo tiempo, Jaques Palard asegura que las unidades territoriales sirven para apoderar a las autoridades locales, en este caso a los obispos frente a los fieles. Si esto es así, entonces la estructura de poder de la Iglesia global se replica en la iglesia local: el obispo es el actor más relevante de la diócesis, por encima del Consejo Pastoral (curia de la diócesis) y de las Parroquias.¹³⁹ No obstante,

¹³⁶ *Lumen Gentium*, 18-19.

¹³⁷ Cf. CDC, 381-402.

¹³⁸ G. Defois, art.cit., *Pouvoirs*, no.17(1981), pp.11-15.

¹³⁹ Jaques Palard, “Les recompositions territoriales de l’Église Catholique: entre singularité et universalité. Territorialisation et centralisation.”, *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 44, no. 107(1999), pp.59-60; p. 65.

el espacio diocesano, como los Estados mismos, está expuesto a fuerzas *transdiocesanas*: por ejemplo, las órdenes religiosas o las organizaciones de laicos. Pensemos en qué pasaría, digamos, si un obispo “liberal”, o más abiertos sobre ciertas posiciones pastorales y doctrinales, se encontrara en una diócesis de fieles más conservadores.

Al respecto, Bernard Goudet describió la dinámica dentro del espacio diocesano: el clero ofrece monopólicamente los sacramentos y preceptos religiosos, formando hábitos doctrinales, políticos, litúrgicos, entre otros, en los fieles laicos; así, los laicos se convierten en receptores que pueden demandar ciertas ofertas religiosas. De tal suerte que el espacio diocesano es dinámico, pues los laicos y los clérigos, incluido el obispo, deben negociar continuamente la praxis espiritual de la diócesis, sin dejar de tomar en cuenta su jerarquización. Así, es posible que surja un “dilema episcopal”: unificar o diversificar la diócesis, que el obispo debe resolver. Por ello, el obispo se convierte en árbitro y representante de la dinámica *inradiocesana* frente a las demás iglesias y la Santa Sede, ya sea con o contra sus fieles. Como las estructuras de poder se replican, siguiendo a Goudet, entonces la Sede Apostólica, se vería inmersa en la misma dinámica: arbitrar la praxis espiritual de la Iglesia frente a cardenales, obispos y laicos con ciertas demandas. Por ello, las CsRN se disputan también.¹⁴⁰

Dado que el Colegio Episcopal, como toda la Iglesia, está en un proceso de diversificación, desde el CVII se planteó la necesidad de proveerlo con instituciones

¹⁴⁰ Cf. Bernard Goudet, “Qui Parle? Approche phénoménologique et analyse des formes et le status des paroles dans une assemblée synodale” en Jaques Palard (dir.), *Le Gouvernement de L’Église Catholique, Synodes et exercice de pouvoir*, París, CERF, 1997, pp.207-211.

o instrumentos que le ayudaran a proyectarse sobre la Iglesia en general y la Santa Sede en particular, y por lo tanto sobre las CsRN. Me refiero al concilio, el sínodo, las conferencias episcopales. Instituciones que buscan la colegialidad. La primera de ellas es el *concilio ecuménico*: todos y cada uno de los obispos forman una asamblea autorizada para legislar sobre la Iglesia, como los dogmas; no obstante, el Papa es el único autorizado para convocarlo y no son válidas sus conclusiones sin su venia; el último fue precisamente el CVII de 1962.

Después está el sínodo episcopal.¹⁴¹ Esta asamblea, a pesar de estar sujeta al Papa, tiene un poder consultativo: siendo convocada por el Papa, éste expresaría la intención de apoyarse en la sabiduría de los obispos; así, el Pontífice tendría la obligación, política si se quiere, de atender lo dicho en el sínodo y, en este sentido, los obispos estarían ejerciendo cierto poder sobre la Santa Sede. El sínodo episcopal serviría como medio para canalizar la exhortación apostólica en un sentido u otro.¹⁴² Así, los obispos tienen la posibilidad de influir sobre el magisterio pontificio y sobre las CsRN también, pues los temas tratados en el sínodo son considerablemente temporales: sexualidad, familia, desarrollo, la situación de regiones específicas del mundo, entre otros; temas fácilmente trasladables al ámbito de la política exterior. Sin embargo, el sínodo, como el concilio, es una institución sumamente dependiente

¹⁴¹ Véase *supra*, nota 89.

¹⁴² Cf. Pablo Ordaz, “El Papa topa con un feroz oposición al cambio en el Sínodo de la Familia”, *elpais.com*, 5 de octubre del 2015, consultado el 20 de noviembre del 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/10/04/actualidad/1443982833_844255.html; Pablo Ordaz, “El sínodo de la Familia termina sin atender las expectativas del Papa”, *elpais.com*, 24 de octubre de 2015, consultado el 20 de noviembre del 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/10/24/actualidad/1445712128_101959.html.

de Roma, pues es el Papa quien los convoca y tiene la última palabra sobre su magisterio, y quizá no sea el medio más efectivo al alcance de los obispos.

El CVII alentó a los obispos a establecer *conferencias episcopales*,¹⁴³ que son agrupaciones de obispos que coinciden con las delimitaciones territoriales de los Estados nacionales. Estas agrupaciones no tienen jurisdicción sobre las diócesis y arquidiócesis, no son órganos ejecutivos; más bien, fungen como espacios de coordinación y concertación entre las diócesis, donde los obispos pueden articular posiciones comunes, trasmitirlas tanto a los gobiernos nacionales cuanto a la Santa Sede, compartir información y participar colectivamente en espacios públicos.¹⁴⁴

La colectividad episcopal no se limita a conferencias de ámbito nacional, actualmente algunos de los grandes organismos episcopales regionales son: Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM); Consejo de Conferencias Episcopales de Europa (CCEE); Comisión Episcopal de la Comunidad Europea (COMECE); Federación de Conferencias Episcopales Asiáticas (FCEA) y el Simposio de Conferencias Episcopales de África y Madagascar (SCEAM).¹⁴⁵ El nombre de estos organismos denota su naturaleza: no están por encima de las conferencias nacionales o sus diócesis, sino tienen una estructura mucho más horizontal; así, los organismos regionales sirven para amplificar la voz de los obispos, ante los poderes temporales y la Sede Apostólica: si todos los obispos de una región emiten una postura común, sería mucho más difícil de ignorar. De hecho, este efecto

¹⁴³ Cf. Constitución apostólica *Lumen Gentium*, 23.

¹⁴⁴ G. Defois, art.cit., pp.15-16; Odon Vallet, art.cit., p.68.

¹⁴⁵ Cf. Philippe Laurent, "Les Conseils épiscopaux continentaux: un échelon intermédiaire?", *Pouvoirs*, no.17(1981), pp. 85-94.

amplificador puede generar su propio poder referencial o autoridad; por ejemplo, en 2015, la Unión Africana firmó un memorándum de entendimiento con el SCEAM para que éste adquiriera estatus de observador, junto a la Santa Sede que es “Estado no miembro acreditado”. Así, las conferencias episcopales pueden expresar puntos de vista más autónomos y “especializados” sobre la situación de sus regiones e iglesias. Los conocimientos dispersos entre la Iglesia, siendo imposible que el Papa o la Curia tengan un conocimiento preciso sobre todas y cada una de las diócesis, hacen que la influencia de los obispos, mediante las conferencias episcopales, incremente sobre las CsRN. No obstante, cierto es que la autoridad formal del Papa, siendo responsable del nombramiento y traslado de obispos, y la posición del nuncio, encargado de recomendar la terna al Sumo Pontífice, pueden moldear el perfil de las conferencias y organismos episcopales. Como dice Odon Vallet, “la autoridad papal da forma al rostro de la conferencia”.¹⁴⁶

Hábitos, alzacuellos y corbatas o de los religiosos, sacerdotes y laicos

Como dijimos, los laicos son fieles bautizados. Un laico puede *ordenarse* y volverse clérigo, comenzando como sacerdote y pudiendo alcanzar el obispado, el cardenalato o el papado. Los religiosos son fieles, hombres y mujeres, laicos o clérigos, que han consagrado su vida: se dedican a cumplir una serie de votos hechos públicamente (como pobreza, obediencia, castidad etc.) o se dedican a la enseñanza y propagación del catolicismo, se dedican al *apostolado*.

¹⁴⁶ Art.cit., p. 69.

Así como al interior de los Estados los individuos forman agrupaciones, la Iglesia también abre la posibilidad a sus miembros- laicos o clérigos- de agruparse, fundando *organizaciones religiosas* que tienen múltiples figuras en el derecho canónico (órdenes, congregaciones, prelaturas personales, sociedades de vida apostólica etc.). Estas agrupaciones cumplen cometidos benéficos para toda la Iglesia: por ejemplo, predicar, orar, hacer actos de caridad, evangelizar.

Algunos casos históricos: la Orden de los Predicadores (dominicos) se fundó en el siglo XIII, por Santo Domingo de Guzmán, para reforzar la predicación oficial del evangelio ante el surgimiento de las herejías albigenses en Francia y otros países. La Compañía de Jesús se fundó en el siglo XVI durante la llamada Contrarreforma para reforzar la autoridad papal, fundar colegios que contrarrestaran la teología protestante y formar misioneros e intelectuales católicos (estos últimos pueden volverse demasiado independientes en ocasiones).

Aquí revisaremos la influencia de estas organizaciones sobre las CsRN, y por lo tanto de los escalafones más bajos de la jerarquía católica; aunque no exclusivamente, pues los obispos, cardenales, y el mismo Papa pueden pertenecer a estas organizaciones. No obstante, estas asociaciones son el único espacio establecido al alcance de los sacerdotes y los laicos.

Estas organizaciones se basan en estatutos aprobados por la Santa Sede, que les da carácter oficial; al mismo tiempo, cuentan con una autoridad superior denominado genéricamente como *superior general*. Tales organizaciones son autónomas con respecto de los obispos diocesanos, *i.e* los obispos no pueden intervenir en sus asuntos internos aunque éstos cuenten con jurisdicción sobre los

miembros por su condición de fieles. También, cuentan con relativa autonomía de la Santa Sede, pues ésta no interfiere en sus asuntos internos o patrimoniales a menos que vaya contra la doctrina de la Iglesia.¹⁴⁷

Las organizaciones religiosas pueden tener un carácter internacional, con miembros y presencia en distintos países; por ello hablé anteriormente de *fuerzas transdiocesanas* que, como ocurre con el transnacionalismo convencional, afectan la dinámica interna de las diócesis desde el exterior. Por ejemplo, religiosos liberales pueden convencer a los laicos frente a las posturas conservadoras del obispo; así, las organizaciones religiosas tendrían la capacidad de alterar el comportamiento de los fieles y sus autoridades. Roberto Blancarte, por ejemplo, dice que pertenecer a una u otra organización religiosa es una variable a tomar en cuenta por los cardenales durante el cónclave: pueden significar una ventaja o desventaja para los candidatos.¹⁴⁸

Colectivamente, las organizaciones religiosas también cuentan con organismos que les permiten coordinarse y proyectarse frente a la Iglesia y la Sede Apostólica. Hay la Unión de Superiores Generales (USG) y la Unión Internacional de Superiores Generales (UISG), que cuentan con comisiones mixtas que tratan temas temporales, en colaboración con la Curia Romana. Dicho sea de paso, la UISG representa, desde mi punto de vista, el espacio más importante para la participación de las mujeres en la Iglesia.

¹⁴⁷ José Fernández Castaño, *La vida religiosa: exposición teológico-jurídica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1998, pp.108-112.

¹⁴⁸ Roberto Blancarte, *El sucesor de Juan Pablo II. Escenarios y candidatos del próximo cónclave*, México, Grijalbo, 2002, pp.126-128; pp. 133-136.

Finalmente, los laicos. Éstos son comparables a las clases medias de cualquier sociedad: tienen los intereses más difíciles de identificar y articular.¹⁴⁹ En muchísimos casos, ante fenómenos como la secularización, están “más afuera que dentro” de la Iglesia.¹⁵⁰ Asimismo, encarnan el escalafón inferior y más amplio de la piramidal jerarquía católica: no se les permite administrar los sacramentos, enseñar la palabra de Dios, salvo en casos especiales, ni acceder a puestos de autoridad.

No obstante, pueden formar sus propias asociaciones como sindicatos, partidos y movimientos de muy diversas índoles y corrientes, encaminadas a transformar o alterar el ambiente en el que se desenvuelven, como cualquier otro grupo de presión nacional o internacional. Ejemplos de ello: partidos demócratacristianos, sindicatos católicos, equipos de fútbol, asociaciones caritativas y hasta grupos francamente disidentes (*e.g.* Católicas por el Derecho a Decidir y el periódico *National Catholic Reporter*).

Sin embargo, surgiría una paradoja de esta organización: los laicos son el sector más débil de la Iglesia, pero son su mayor fortaleza. Desde luego, la proporción entre clérigos y laicos es favorable a éstos últimos, convirtiéndolos en el primer contacto de la Iglesia con su ambiente social, político y cultural. Hacen el trabajo político y social de la organización, sin ellos no hay nada.

La Iglesia no estaría exenta de las tensiones a las que las organizaciones¹⁵¹ están sometidas; hay fuentes de conflicto- institucionales y sustanciales- que pueden

¹⁴⁹ Cf. Defois, art.cit., p.22.

¹⁵⁰ Peter Seewald, *Benedicto XVI. Luz del mundo: el Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos*, tr. de Roberto Heraldo Bernet, Madrid, Herder, 2010, p.6.

¹⁵¹ Schmitter habla de “neocorporativismo”, donde los intereses se organizan en un gran cuerpo que busca abarcar todas las organizaciones individuales, a diferencia de los sistemas de competencia

provocar *reacciones de base*. Así, P. Schmitter categoriza las reacciones como *revueltas de base, movimientos de clase, organizaciones tituladas y movimientos monotemáticos*. Las revueltas de base surgen ante decepciones o intereses contradictorios específicos entre los miembros de la organización y sus cúpulas; éstos expresarán demandas y hasta buscarán promover dirigentes alternativos. Cuando las decepciones y contradicciones adquieren un carácter más general, y los miembros de base consideran que se necesita cambiar toda la organización, surgen las movilizaciones de clase; también pasa que surgen intereses nuevos, no contemplados por la organización original, que se cristalizan mediante movimientos monotemáticos y organizaciones tituladas que buscan integrarse en la organización.¹⁵²

Si los laicos son la base de la Iglesia, ¿cómo podrían reaccionar a las contradicciones organizativas? Tal vez no sean conceptos 100% compatibles con la Iglesia, pero podríamos esbozar algunas similitudes. Un ejemplo de revuelta de base podría ser la publicación, en 1968, de la encíclica *Humanae Vitae* sobre la anticoncepción. Los laicos de la época, especialmente los de países ricos, esperaban una flexibilización del magisterio sobre el control natal. Ante el contenido de la encíclica, muchos laicos rechazaron el documento y su magisterio al identificar sus intereses contradictorios a los de la jerarquía. En 1975, por ejemplo, 94% de las mujeres católicas en EE. UU. dijeron usar métodos anticonceptivos condenados por

fragmentada o pluralistas. Esto con el fin de facilitar la concertación política y económica, especialmente con los partidos de izquierda.

¹⁵² Cf. P. Schmitter, "Reflexiones sobre a dónde ha ido la teoría del neo-corporatismo y sobre a dónde podría la praxis del neo-corporatismo", *Papeles de Economía Española*, no.22 (1985), pp. 456-460.

la Iglesia.¹⁵³ La Reforma iniciada por Lutero en 1517 significó para muchos laicos (príncipes, filósofos, teólogos, hasta campesinos) la oportunidad de llevar a cabo un cambio profundo en la organización de la Iglesia: una movilización de clase.

Actualmente hay organizaciones de clérigos y laicos como “Quest” o “Dignity” que buscan promover los derechos de los católicos LGBT+ dentro de la Iglesia, como por ejemplo el sacerdocio. Estos podrían catalogarse según Schmitter como organizaciones tituladas; de igual manera, movimientos como el *lefebvriano*, ahondado en posiciones ultraconservadoras y preconciarias, podría considerarse un movimiento monotemático.

Por todo ello, la Santa Sede nunca ha sido muy partidaria de la actividad laica independiente, pues ésta podría emanciparse de las directrices centrales; y buscó, durante un tramo del siglo veinte, canalizar sus iniciativas por medio de una asociación “oficial” denominada Acción Católica, mucho más apegada a la alta jerarquía. Ante la postura del CVII sobre la participación laical en beneficio de la Iglesia, Juan Pablo II incorporó en el CDC su derecho de asociación e instituyó el Pontificio Consejo para los Laicos, encargado de reglamentar la relación curial con las nuevas asociaciones católicas, estableciendo el visto bueno papal para ellas. Así, los laicos pueden ser grandes aliados y amigos de la Santa Sede, miembros incluso de algunos dicasterios, o bien pueden ser grandes opositores y auténticos dolores de cabeza; esto se extiende también a algunos sacerdotes y obispos (*e.g* el teólogo suizo Hans Küng o el brasileño Leonardo Boff). Por ello, es difícil ponderar la influencia

¹⁵³ Joseph A. Komonchak, “*Huanae Vitae* and its Reception: Ecclesiological Reflections”, *Theological Studies*, vol.32, no.2 (1978), p.221.

de los laicos en las CsRN en tanto sector, pues carecen de instituciones que les permitan coordinarse y proyectarse, optando entre una asociación subordinada a la Sede Apostólica o una asociación oficiosa e incluso marginal; en el siguiente capítulo se hablará más de esta cuestión.

Así, queda manifiesta la importancia de los laicos en tanto base de la Iglesia: sus reacciones no son cosa menor y pueden ser muy importantes para su fortalecimiento o debilidad organizativos. Después de todo, la Iglesia Católica comenzó precisamente como una reacción de laicos, pescadores y carpinteros de Galilea, frente al comportamiento e intereses del Sanedrín de hace más de 2000 años.

EL MODELO TEÓRICO APLICADO A LA IGLESIA

¿Qué posición ocupan los fieles, según su sector, en nuestro modelo teórico de la CRN? Es claro que la Santa Sede- el Papa, sus nuncios y la Curia- sería el equivalente funcional del *Estado*, la autoridad encargada de ejecutar el rol nacional; así, la Santa Sede es el espacio que los actores eclesiásticos intentan ocupar. Como hemos venido mostrando, la Iglesia es una *estructura que reparte distintas capacidades* a sus miembros en función del sector al que pertenezcan, pues dichos sectores cuentan con mayor o menos capacidad institucional.

Siguiendo la idea weberiana y nuestra propia definición, el clero sería el grupo de fieles más capaz dentro de la organización y dentro de éste el Colegio Episcopal,

pues junto con el Romano Pontífice es la máxima autoridad de la iglesia; no obstante, dado que los miembros de este Colegio Episcopal también forman parte de las organizaciones religiosas, éstas adquirirían mayor posibilidad de influir sobre las autoridades; puesto que tienen gran capacidad de movilización sobre las diócesis. Hablando de instituciones, las conferencias episcopales, sobre todo las regionales, serían la institución más frontal a la Santa Sede, por su amplitud y notoriedad, junto con las uniones de superiores generales (USG y UISG). Recordemos que hablamos de influencia y no poder formal, que está en manos del Papa y la Curia; así, los grupos sociales dentro de la Iglesia buscarían posicionarse en estas instituciones para ganar influencia sobre la Sede Apostólica (según las estrategias vistas arriba).

El Sínodo y el Concilio Ecuménico son instituciones muy apegadas al Papa, dependientes de su voluntad, pero que ejercen un gran poder consultativo sobre éste y la Curia. Sin embargo, su carácter “intermitente” no debe hacer que se desprecie su importancia, pues los resultados de un sínodo, y más de un concilio, definirán buena parte de la doctrina católica y los trabajos de futuros pontífices. El Colegio Cardenalicio, si bien es el protagonista del cónclave, no actúa como sector integrado, sino como un grupo de asesores. Finalmente, las asociaciones laicas avaladas por la Santa Sede tienen doble función: una como grupo social eclesiástico y otra como ONGs. En tanto grupos sociales, los laicos actuarían como satélites de las demás instituciones, excepto aquellos pertenecientes a la UISG o USG.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Hay una Conferencia de Organizaciones Católicas Internacionales (COIC), encargada de aglutinar las asociaciones laicales; no obstante, el carácter voluntario de su afiliación, el hecho de que haya asociaciones que se disuelven (luego una membresía rotativa) dificultan mucho su trabajo y le restan relevancia para el trabajo de las asociaciones más consolidadas.

De esta forma, la figura 3 mostraría cómo funciona nuestro modelo teórico para la Iglesia: hay una tradición católica común a los fieles, que la interpretan de acuerdo con ambientes materiales y culturales, con un referente geográfico, alrededor del mundo. Dichos ambientes serían los “marcos sociales” que arrojan dilemas y expectativas de rol nacional sobre los católicos: “¿Cómo debería comportarse la Iglesia en tal o cual ambiente?”. Estos fieles (laicos y clérigos) formarían grupos sociales, como las asociaciones laicales u organizaciones religiosas, aquí representados por cruces pequeñas, que buscarían posicionarse en las instituciones sectoriales de la Iglesia, a fin de influir sobre la Santa Sede en la articulación y ejecución de los roles nacionales.

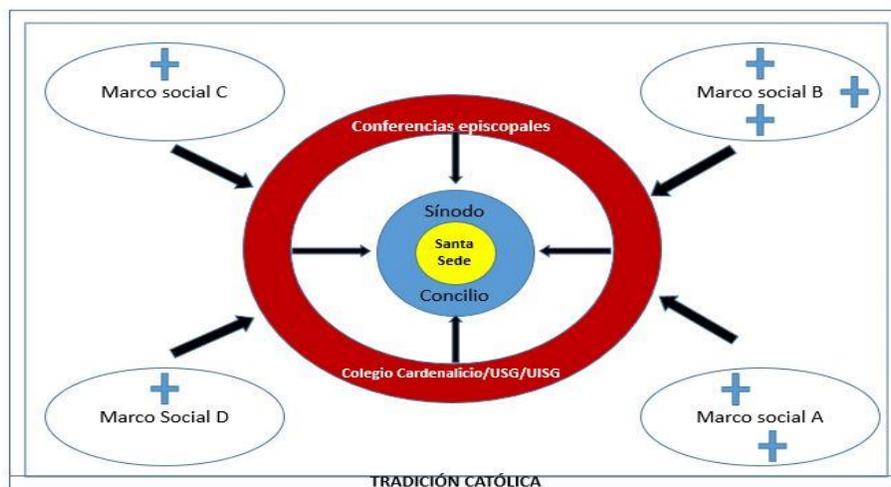


Figura 3. Modelo de de CsRN en la Iglesia Católica

La cuestión, entonces, es si esta estructura admite que los roles nacionales expresados en Naciones Unidas se consensen o no, lo que permitiría saber cómo la Santa Sede configura sus participaciones y relaciones dentro de las organizaciones internacionales. Así, en el siguiente capítulo trataremos de explorar el funcionamiento de dicha estructura, así como la participación de la Sede Apostólica

en la ONU durante el pontificado de Benedicto XVI desde la 61^{er} período de sesiones de la Asamblea General (septiembre del 2006) hasta el 67° período (febrero del 2013).

CAPÍTULO TERCERO

EL TEÓLOGO EN LA ONU

UN HUMILDE TRABAJADOR EN LA VIÑA DEL SEÑOR

La noche del 2 de abril del 2005, casi 26 años después de su elección, Juan Pablo II, Karol Wojtyła, había “retornado a la casa del Padre”.¹⁵⁵ El Papa viajero, quien enfrentó el comunismo, diplomático que incrementó exponencialmente las relaciones internacionales de la Santa Sede, el árbitro del Beagle, se había ido ya y debía elegirse uno nuevo.

El Cónclave del 2005 fue velocísimo. Un pontificado tan largo había causado cierta homogeneización geográfica e ideológica del Colegio Cardenalicio: de 115 participantes, 50% era de origen europeo y, siendo prácticamente todos los cardenales nombrados por Juan Pablo II, muchos compartían un perfil conservador crítico de la secularización y del liberalismo. Además, la Iglesia se veía envuelta en un ambiente crítico de sus posturas sobre temas como anticoncepción y aborto; añádanse escándalos sobre abusos sexuales a menores, infligidos por clérigos. Era claro para buena parte de los electores creía que se necesitaba un Papa que continuara la política de Juan Pablo II y enfrentara, ya no la amenaza comunista, sino la amenaza liberal y secular. Algunos nombres como Giovanni Battista Re, cardenal calificado de “moderado”, Claudio Hummes del Brasil, o Carlo María

¹⁵⁵ Así lo anunció el arzobispo argentino Leonardo Sandri el 2 de abril del 2005.

Martini, arzobispo de Milán, comenzaban a barajarse.¹⁵⁶ Pero también estaba el cardenal alemán Joseph Ratzinger, antiguo arzobispo de Múnich y, desde 1981, Prefecto de la Congregación Para la Doctrina de la Fe... nada menos. En este capítulo, exploraremos la *evidencia* relacionada con la articulación de la política multilateral de la Santa Sede durante el pontificado de Benedicto XVI; examinando los sectores cupulares e intermediarios de la Iglesia: Papado, Colegio Episcopal¹⁵⁷ y organizaciones religiosas.

El cónclave del 2005

Conviene hablar brevemente del proceso de elección de un Papa, pues, como se mencionó arriba, el cónclave es un momento que permite introducir ciertas preferencias y ciertos modos en la institución papal, eligiendo a un cardenal afín a ellas. Desde luego, no pretendo decir que los cardenales llegan al cónclave con un programa expreso de política exterior en mente, pero sí con preferencias y concepciones de rol nacional que terminarían por afectarla.

Ratzinger se había ganado motes como “policía del Papa”, “Panzerkardinal” o “pastor alemán”, pues su trabajo consistía en mantener, como se describió en el capítulo anterior, la disciplina doctrinal de la Iglesia; además, fungía como Decano

¹⁵⁶ Cf. Roberto Blancarte, *El sucesor de Juan Pablo II...*, pp.96, 137.

¹⁵⁷ Dado que el Colegio Cardenalicio no es un cuerpo coordinador de posturas, decidí no incluirlo como tal en el análisis; recuérdese que durante el pontificado de Benedicto XVI, la totalidad de los cardenales pertenecía también al Colegio Episcopal, dándoles la oportunidad de expresar sus preferencias y CsRN en este sector. El Colegio de Cardenales es un organismo de reuniones intermitentes y consultativo del Papa.

del Colegio Cardenalicio. Hablamos de la mano derecha, doctrinalmente, del Papa difunto.

La Iglesia se encontraba en una coyuntura delicada: no sólo había escándalos y críticas; se sumaban rumores de intrigas palaciegas e intestinas ante la cada vez más mermada salud de Juan Pablo II. Esto era producto de una visión autocomplaciente y triunfalista de la propia Curia: observadora de sus logros hacia el exterior, *i.e.* la caída de gobiernos comunistas, pero descuidada con respecto de los asuntos interiores; no se atendieron con suficiente empeño todas las cuestiones que luego alimentarían las críticas y los escándalos.¹⁵⁸ Durante la Semana Santa del 2005, Ratzinger fue el encargado de recorrer las estaciones del *Via Crucis* hasta terminar en el Coliseo Romano, pues el Papa estaba enfermo. En la novena estación (3ª caída de Jesús), el cardenal Ratzinger declaró:

“[...] ¡Cuánta suciedad en la Iglesia y entre los que, por su sacerdocio, deberían estar completamente entregados a ella! ¡Cuánta soberbia, cuánta autosuficiencia! [...] Señor, frecuentemente tu Iglesia nos parece una barca a punto de hundirse, que hace aguas por todas partes. Y también en tu campo vemos más cizaña que trigo [...]”¹⁵⁹

El cardenal parecía denunciar públicamente la situación interna de la cúpula eclesiástica, más orientada a las relaciones políticas y financieras que a un trabajo pastoral y evangelizador.

¹⁵⁸ Cf. Eduardo Febbro, “Claves para la <<novela policial>> cardenalicia”, *Página 12*, 3 de abril del 2005, sec. El Mundo; Christian Spillmann, “¿Comenzó la silenciosa carrera por la sucesión?”, *La prensa*, 28 de febrero del 2005, sec. internacionales.

¹⁵⁹ “Novena estación: Jesús cae por tercera vez”, 25 de marzo del 2005, consultado el 11 de enero el 2017, disponible en http://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/via_crucis/sp/station_09.html.

Durante las exequias de Juan Pablo II, el decano Ratzinger pronunció la homilía de la misa *pro eligendo pontifice*, antes de enclaustrarse en la Capilla Sixtina. En ella, trató un término que lo acompañaría desde entonces: la dictadura del relativismo. Alegó que los tiempos actuales hacían que los cristianos navegaran “a la deriva”, dejándose llevar por corrientes intelectuales e ideológicas modales, y hasta opuestas, que se confundían con la verdad. La cultura contemporánea parecía forzar al cristiano a abstenerse de proclamar la verdad y de señalar las falsedades; por el contrario, lo que se necesitaba era reconocer en Cristo la medida verdadera del hombre y promover esa medida frente a la dictadura del relativismo.¹⁶⁰

Finalmente, Joseph Ratzinger también parecía apoyar mayor colegialidad en el gobierno eclesial. En noviembre del 2004, en entrevista con Marco Politi, aseguró:

“[...] la Iglesia universal, particularmente en la situación actual, no puede ser gobernada por un monarca absoluto... con el tiempo encontrará los medios para crear, de manera realista, una colaboración profunda entre los obispos y el Papa, porque sólo así será capaz [la Iglesia] de responder a los desafíos presentes”.¹⁶¹

Así, Ratzinger parecía ser el candidato que buscaría poner orden en la Curia y colaborar constantemente con el Colegio Episcopal; que defendería e impulsaría de la doctrina católica en los debates culturales, sociales y morales que se avizoraban. Además, se trataba de un cardenal con un prestigio internacional notable, *e.g.* era miembro de la Legión de Honor francesa. En suma, satisfacía un perfil “muy

¹⁶⁰ “Misa <<pro eligendo pontífice>>. Homilía del Cardenal Joseph Ratzinger, decano del Colegio Cardenalicio”, 18 de abril del 2005, consultado el 11 de enero del 2017, disponible en http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html.

¹⁶¹ Cf. Marco Politi, “The Church New Age of Dissent”, *The Tablet*, 21 de marzo del 2009, consultado el 11 de enero del 2017, disponible en <http://www.veok.dk/nymail/nymail66.pdf>.

aceptable”, “aceptable” o “relativamente aceptable” para los dos tercios necesarios de los cardenales. Sería un Papa supuestamente más pastoral y menos “burocrático”, más colegiado y menos centralista, continuador del trabajo de Juan Pablo II.

El cónclave comenzó el 18 de abril del 2005; al día siguiente, era electo Papa y escogió el nombre de Benedicto XVI. Se asomó tímidamente al balcón del Palacio Apostólico, frente a la Plaza de San Pedro, con una sotana blanca que le quedaba grande; tomó el micrófono y con voz trémula y suave se describió a sí mismo como “un humilde trabajador en la viña del Señor”, luego bendijo a la urbe y al orbe.

El estilo papal de gobernar

Joseph Ratzinger, poco antes de aceptar su elección como Papa, exclamó “Señor, no me hagas esto”.¹⁶² El Colegio Cardenalicio había elegido a un hombre de 78 años, el pontífice más viejo desde el siglo dieciocho; además, Ratzinger era un brillante teólogo y catedrático, pero un político inexperto; recordemos que Juan Pablo II fue arzobispo de Cracovia y negociaba todo el tiempo con el gobierno comunista polaco. ¿Cómo sería el pontificado de un profesor?

Ciertamente fue difícil. En temas más espirituales y eclesiásticos, Benedicto XVI tomó decisiones no poco polémicas y controvertidas. Podemos referirnos a la excomunión levantada a cuatro obispos “lefebvrianos”, sancionados por cisma (uno, negador del holocausto);¹⁶³ haber autorizado el rito tridentino en las misas,

¹⁶² Cf. “La elección de Benedicto XVI: <<¡Señor, no me hagas esto!>>”, *Rome Reports*, 14 de abril del 2015, consultado el 12 de enero del 2017, disponible en <http://www.romereports.com/2015/04/14/la-eleccion-de-benedicto-xvi-oesenor-no-me-hagas-esto>.

¹⁶³ Cf. Marco Politi, art.cit.

supuestamente modernizado y actualizado por el CVII, que se interpretó como un acto ultraconservador; haber citado a un emperador bizantino sobre la presunta violencia del Islam para con las demás religiones y naciones, la conocida conferencia de Ratisbona.¹⁶⁴ Se pensaría que todos estos deslices, ciertamente evitables, expusieron la falta de pericia del nuevo Papa y de su equipo, *i.e.* Tracisio Bertone, Secretario de Estado, así como su poca disposición de tomar en cuenta otros puntos de vista. Quedaba más o menos claro que, en temas espirituales y eclesiásticos, Ratzinger estaba actuando precisamente como monarca absoluto.

¹⁶⁴ El Papa dijo citó un diálogo entre el emperador Miguel II, cristiano, y un funcionario persa musulmán, la cita textual fue: “Muéstrame también lo que Mahoma ha traído de nuevo, y encontrarás solamente cosas malas e inhumanas, como su disposición de difundir por medio de la espada la fe que predicaba”; Cf. “Discurso del Santo Padre en la Universidad de Ratisbona”, 12 de septiembre del 2006, nota 3, consultado el 12 de enero del 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html#_ftnref5

LA POLÍTICA EXTERIOR DE BENEDICTO XVI

¿Se trasladó este estilo a la política exterior de la Santa Sede? Benedicto XVI sería el papa que conduciría la Iglesia del incipiente siglo veintiuno; y de las características personales de J. Ratzinger que convencieron a la mayoría requerida del Colegio Cardenalicio, sería la continuidad doctrinal con el pontificado anterior el criterio principal de política exterior; pero qué tanta colegialidad habría era una incógnita.

Juan Pablo II, sin obviar los antecedentes de Juan XXIII y Pablo VI, fue el arquitecto de la política exterior de la Sede Apostólica durante la segunda mitad del siglo veinte. Estableció relaciones diplomáticas con 80 países, optimizando el **modelo integrado de penetración territorial**. Consolidó también el rol nacional de **defensor de la religión**; pues con la encíclica *Redemptor hominis* dejó claro que estaba dispuesto a intervenir donde quiera que se persiguiese al creyente, creando intereses “estratégicos” en Cuba, China o Medio Oriente.¹⁶⁵

Intensificó también la **política de visitas pastorales** como un medio para exponer su imagen y poder suave (*e.g.* misas multitudinarias en estadios y plazas) y para acercar el Papado a las iglesias locales, ya sea con fines disciplinarios o de respaldo.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Cf. Juan Pablo II, *Redemptor hominis*, 12, 17.

¹⁶⁶ Por ejemplo, las visitas a Nicaragua y los Países Bajos por un lado y las visitas a México y Estados Unidos por el otro.

Tras la Guerra Fría, se abrieron varios frentes para la organización. Por una parte, la relación de la Santa Sede con las grandes potencias del sistema internacional. En el fondo, se trata de la siguiente problemática: ¿cómo conviven el poder militar y económico de algunos Estados con el poder espiritual y referencial de la Sede Apostólica? Las grandes potencias tienen la capacidad de influir sobre los regímenes internacionales que afectan a ciudadanos e Iglesia por igual; de esto se deduce que la relación con dichas potencias es vital, pues pueden encaminar o alejar la configuración del orden internacional de las preferencias eclesíásticas.

Durante los años ochenta, era claro el interés de Juan Pablo II en colaborar con una superpotencia para contrarrestar una amenaza expresa para la Iglesia: el comunismo;¹⁶⁷ pero luego de su caída, parecía que tal alianza había perdido vigencia ante la intervención armada liderada por EE.UU. en el Golfo Pérsico (1991), la inacción internacional ante el genocidio ruandés (1994), la situación entre la OTAN y Serbia (1999), así como la guerra desautorizada de Iraq (2003). Además, los ensayos nucleares de Francia, India y China (1990-1996) más el sistema económico promovido por Occidente para el nuevo siglo dejaban claro que la política exterior apostólica no podía recargarse en las grandes potencias; por el contrario, debía tratar de orientarlas y contenerlas. En 2005, por ejemplo, la Santa Sede carecía de relaciones formales, o plenas, con China y Rusia y era importante establecerlas.

Por todo ello, la Santa Sede ha reforzado la idea de que sólo **la cooperación internacional y las organizaciones multilaterales son el medio más**

¹⁶⁷ Carl Bernstein y Marco Politi, *op.cit.*, pp.341-356; 380-402; 419 *et passim*.

adecuado para solucionar problemas mundiales y regionales, de manera consistente con la *verdad y el derecho natural*.

Por otra parte, la Iglesia no dejó de concebirse como alfil cultural y espiritual (defensor de la fe), ya no frente al comunismo, sino frente a nuevas corrientes, algunas de ellas incluso originadas dentro del mismo Occidente: feminismo, secularización, fundamentalismos religiosos etc. Así como nuevos fenómenos relacionados con la globalización, el crimen organizado, conflictos interétnicos y asimétricos, que ya no involucraban exclusivamente actores estatales. En otras palabras, alfil contra la posmodernidad.

En este escenario, llegó al papado el teólogo-profesor. Desde luego, heredó los principios y objetivos internacionales de Karol Wojtyła: I) penetración territorial por medio de concordatos y acuerdos bilaterales; II) defensa de la religión en el mundo contemporáneo; III) visitas pastorales; IV) la defensa y promoción de los valores y principios cristianos; IV) defensa y promoción del multilateralismo y las organizaciones internacionales; V) acuerdos y políticas internacionales consistentes con el derecho natural y la verdad (*i.e.* propuestas de política pública compatibles con en el evangelio y el magisterio de la Iglesia); V) la tradición en la Iglesia Católica de ofrecer sus esfuerzos en la resolución de los conflictos. Así, estos principios y objetivos se fundamentan en los roles nacionales expresados por la Santa Sede en Naciones Unidas: **Defensor de la religión; Defensor de la fe; Defensor del multilateralismo; Evangelizador emisario; Mediador-Integrador.**

No obstante, los dilemas y expectativas arrojados sobre la Iglesia al mando de Benedicto XVI, modificaron la encarnación de algunos roles y crearon nuevos. Por ejemplo; surgidos los grupos terroristas basados en ideales religiosos, la Santa Sede

no sólo defendió la libertad individual de culto, sino un concepto más amplio de religión, como parte indispensable de la vida humana y promotora únicamente de valores encaminados a la paz, la justicia y la concordia: la comunidad internacional no podía menospreciar el valor y aportación de las religiones, ni del diálogo interreligioso, en la construcción de una cultura de paz.

Luego, ante la imagen mermada de la Iglesia y las críticas hacia ésta por las razones arriba mencionadas, la Santa Sede basó varias intervenciones ante Naciones Unidas representándose como ejemplo de acciones correctas frente a problemas que aquejaban a la comunidad internacional, así innovó la encarnación del rol nacional denominado “**Ejemplo**”.

La política bilateral de la Santa Sede con Benedicto XVI

Pero antes de entrar en materia, conviene revisar brevemente el pontificado en materia de bilateralismo. Benedicto XVI tenía pocas opciones para ampliar las relaciones de la Santa Sede, luego del colosal trabajo diplomático de las décadas pasadas; después de casi siete años de pontificado, el Papa incrementó los lazos diplomáticos con seis Estados, alcanzando los 180, y una organización supranacional: la Unión Europea.¹⁶⁸ También, el Papa Ratzinger visitó 24 países, 11 de ellos europeos; no viajó a Asia central ni oriental. Comoquiera, este nuevo pontificado tendría sus verdaderos retos bilaterales en sus relaciones con Rusia, que para ese momento no gozaba de relaciones diplomáticas plenas; Estados Unidos;

¹⁶⁸ Los Estados son Montenegro (2006); Emiratos Árabes Unidos (2007); Botsuana (2008); Rusia (2009); Malasia (2011) y Sudán del Sur (febrero del 2013). Se establecieron relaciones con la Unión Europea en 2007.

pero sobre todo con China, donde la penetración territorial debía negociarse, para cuidar la integridad de la Iglesia¹⁶⁹ y porque ese país significaba una gran oportunidad de aumentar el número de fieles.

La relación con Estados Unidos es bien descrita como una alianza ambivalente: a veces pragmática y a veces ideológica. Así, con G.W. Bush al frente de la Casa Blanca, la relación con la Santa Sede tenía un aroma ideológico: ambos gobiernos coincidían en posiciones morales sobre el aborto, drogas, matrimonios entre personas del mismo sexo etc. No obstante, la Santa Sede mantenía una postura crítica con respecto de la política antiterrorista de Bush y de su relación con Irán. EE.UU. ya había declarado dos guerras en Medio Oriente en tres años, causando condiciones desfavorables para los cristianos en esa región; así, la manera en que el conflicto con Irán y su programa atómico se desenvolvía podía causar nuevos enfrentamientos, socavando aún más la seguridad de los cristianos. Por ello, la Santa Sede hizo un gran esfuerzo diplomático para promover el diálogo y la solución pacífica del conflicto. De igual modo, la Santa Sede era escéptica de la política económica internacional del partido republicano (basada en desregulaciones financieras y los acuerdos de libre comercio), pues percibía que se basaba en el egoísmo y la codicia, afectando negativamente el Estado de bienestar, el desarrollo de los países pobres y la desigualdad.

Con Barack Obama, parece que se invirtieron los términos: la Curia y el Papa eran favorables al discurso conciliador del nuevo mandatario con los musulmanes y su propuesta de política en Afganistán, Cuba, Irak e Irán; así como de las reformas

¹⁶⁹ Esto debido a que el gobierno chino elige a los obispos y otorga permisos a los presbíteros de la denominada Asociación Católica Patriótica, que el Estado controla.

que proponía para paliar la crisis financiera del 2008-2009 (más acordes al magisterio social católico); pero escéptico ante el liberalismo que mostraba con respecto de los temas morales. Benedicto XVI también criticó la política del presidente Obama en Libia, en 2011.¹⁷⁰

Desde 1991, se tenían relaciones parciales con Rusia, pues no había una nunciatura como tal, sino un representante *ad personam*. Así, la Iglesia católica rusa no gozaba de garantías establecidas en un concordato o acuerdo diplomático, luego era importante conseguirlo. De igual manera, un acercamiento diplomático con el Estado ruso implicaba el reconocimiento de la estatalidad apostólica y un acercamiento, o mayor colaboración, con la Iglesia Ortodoxa de Rusia. Uno de los objetivos políticos de Rusia Unida, partido gobernante, era consolidar la identidad nacional hacia dentro y hacia afuera, lo que significó incorporar los valores cristianos ortodoxos; si bien Rusia es un Estado secular, lo cierto es que la iglesia ortodoxa tiene mucha influencia sobre él.¹⁷¹ Así, es posible que los clérigos ortodoxos vieran con buenos ojos los esfuerzos papales por llevar a cabo una reevangelización en Europa. Sin duda, la Santa Sede fue hábil en convencer a los clérigos ortodoxos de que la Iglesia Católica no buscaba restarles influencia en el territorio ruso mediante el nuevo concordato, sino que buscaba una alianza espiritual e ideológica en Europa. Así, en 2009, el presidente ruso, Dimitry Medvedev, firmó un decreto que establecía relaciones plenas con la Santa Sede y establecía una embajada en el Vaticano.

¹⁷⁰ Cf. Massimo Franco, "The Vatican and the White House", *Survival*, vol. 52, no.3 (2010), pp.51-66; Benedicto XVI, "Angelus", 27 de marzo del 2011, consultado el 4 de abril del 2017, disponible en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2011/documents/hf_ben-xvi_ang_20110327.html.

¹⁷¹ Cf. Jean Meyer, "Ortodoxia e identidad nacional en Rusia", *Foro Internacional*, vol. 36 (1996), pp.507-510.

Las relaciones con China han sido difíciles por varios motivos: la política cultural de la revolución maoísta; la postura católica sobre los derechos humanos y la libertad religiosa, el control gubernamental sobre los clérigos chinos, sin mencionar que la Santa Sede es de los pocos gobiernos que aún reconoce la soberanía de Taiwán, *i.e.* China y la Santa Sede aún deben llegar a un arreglo sobre la idea de “una sola China”. Así, estos dos sujetos carecen de relaciones formales y plenas. En 2007, Benedicto XVI escribió una carta pastoral para los católicos en China; en ella asegura que la principal intención de la Iglesia en China es la salvación de los hombres y no “cambiar la estructura o la administración del Estado”, afirma que la Iglesia enseña a sus fieles a ser “buenos ciudadanos”, mas pide al gobierno garantizar el libre ejercicio de la fe;¹⁷² además aseguraba que la Santa Sede y la Iglesia china compartían con el gobierno metas comunes: justicia social, paz, solidaridad internacional, entre otros.¹⁷³ También insiste en la necesidad de que la Santa Sede sea libre de elegir obispos por el bien de la Iglesia universal, o sea que le garantice su integridad.¹⁷⁴ El mensaje del Papa parecía claro: en política internacional conviene al gobierno chino relacionarse diplomáticamente con la Sede Apostólica y pedía tranquilidad sobre las actividades de la Iglesia global al interior de China.

¹⁷² “Carta del Santo Padre Benedicto XVI a los obispos, presbíteros, personas consagradas y fieles laicos de la Iglesia Católica en la República Popular de China”, 27 de mayo, párrafo 4, consultado el 16 de enero de 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070527_china.html.

¹⁷³ *Íbid*, párrafo 3.

¹⁷⁴ *Íbid*, párrafo 9.

Sobre la cuestión taiwanesa, la Santa Sede elogia la libertad religiosa de aquella ínsula y alienta el diálogo entre Taiwán y China continental; esperando un acuerdo político entre ambas partes para ajustar sus relaciones diplomáticas.¹⁷⁵

El Medio Oriente representa quizá la región más compleja para la política exterior apostólica. Para la Iglesia habría ejes de crisis: 1) el origen del cristianismo está ahí, por lo que es importante para la Sede Apostólica garantizar un acceso libre y seguro a los lugares sagrados que además están bajo la jurisdicción de países cuyas religiones mayoritarias no son el cristianismo, valuando sobremanera la relación con Israel, Turquía o Egipto; 2) la relación entre cristianos y musulmanes puede tornarse tensa debido a motivos políticos (por ejemplo la intervención de EE.UU. y otros países occidentales), religiosos (fanatismo), o de seguridad (terrorismo). Por lo tanto, se compromete la situación de los cristianos en países como Irak, Pakistán, Siria, o Egipto.

Es fundamental para la Santa Sede que la comunidad internacional, especialmente Europa y EE.UU., no deteriore el ambiente regional y promueva la libertad religiosa. Los cristianos no sólo se ven amenazados por grupos no estatales como las organizaciones terroristas, sino también incluso por los mismos gobiernos que han promovido legislaciones discriminatorias y hasta de carácter sectario. Muchas veces debido a la idea de que la religión se puede convertir en demandas políticas, en este caso en favor de Occidente. Así, es fácil advertir que hay una red muy compleja de interacciones que la Sede Apostólica debe manejar. Por ejemplo:

¹⁷⁵ Cf. “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al señor Wang Larry Yu-Yuan, nuevo embajador de la República de China ante la Santa Sede”, 8 de noviembre del 2008, consultado el 16 de enero de 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20081108_ambassador-china.html.

hay países, como Egipto, que han aprobado legislaciones que dificultan la construcción de iglesias cristianas,¹⁷⁶ pero al mismo tiempo combaten las organizaciones terroristas; ¿qué tanto debería presionarse a Egipto sobre el asunto?

Por todo ello, Benedicto XVI tuvo una relación oscilante con el Medio Oriente. Por un lado, provocó miradas iracundas en países como Túnez, Siria y Líbano, luego de la conferencia de Ratisbona (un conflicto por razones religiosas); y por el otro, no dejó de apoyar la resolución pacífica del asunto nuclear iraní y de los conflictos en Irak y Afganistán, así como el diálogo interreligioso. Esto, en un claro intento de distensar las relaciones entre cristianos y musulmanes ya mermadas desde los ataques en Nueva York del 2001.

Con respecto de Israel, el Papa debió encarar sus conflictos con Líbano y Palestina, en 2006 y 2008 respectivamente. La conflicto árabe-israelí afecta ambos ejes de crisis, pues perturba la situación de Tierra Santa y los sitios de culto y alienta el extremismo violento. También la cuestión de Gaza y Cisjordania tuvieron presencia en esta política: en 2011 y 2012, Benedicto XVI recibió en el Vaticano a Mahmoud Abbas, presidente de la Autoridad Nacional Palestina, donde se declaró el apoyo a la resolución A/RES/67/19 de la Asamblea General de Naciones Unidas, que admite a Palestina como Estado observador; en 2010, el Sínodo especial sobre Medio Oriente subrayó las consecuencias para los palestinos de la ocupación israelí, así como la desocupación de los territorios árabes como condición para la paz; el

¹⁷⁶ "Egypt's Law on Building Churches Dashes Christian Hopes for Equality", *Middle East Eye*, 16 de noviembre del 2016, consultado el 24 de junio del 2017, disponible en <http://www.middleeasteye.net/in-depth/features/egypt-s-law-building-churches-dashes-christians-hope-equality-440271953>.

ministro interino de exteriores de Israel declaró que dicho sínodo había sido secuestrado por una mayoría “anti-israelí”.¹⁷⁷

En 2007, Benedicto XVI fue el primer pontífice en reunirse con un rey saudí, Abdullah al Saud, en el Vaticano- de nuevo vemos la distensión en práctica y un posible esfuerzo por aprovechar la influencia saudí sobre los musulmanes sunitas en pro de los cristianos-. Finalmente, en 2012, el Romano Pontífice se expresó favorablemente de los movimientos y protestas ciudadanas en Túnez, Egipto, Yemen y otros países, conocidas como “primaveras árabes”, deseando que éstos resultaran en mayor democracia y, sobre todo, libertad religiosa.¹⁷⁸

En resumen, la política bilateral de la Santa Sede y el Papa Ratzinger se basó en dos propósitos: la “nueva evangelización” (en contraposición a la “dictadura del relativismo”) que buscó disuadir a las potencias de promover un orden cultural contrario a los principios cristianos o de conseguir su ayuda para promover un orden afín. Por otra parte, es claro que Benedicto XVI buscó que su política promoviera en todo momento la obra, misión y “seguridad” de la Iglesia: ampliando relaciones bilaterales, buscando que las potencias le permitiesen obrar libremente, como en China, y permitiesen el culto libre de los creyentes. Igualmente, fue crítica de aquellas políticas que pusieran en riesgo la seguridad de la Iglesia, especialmente en Medio Oriente.

¹⁷⁷ “Deputy FM: Anti-Israel Bishops Have Hijacked the Vatican”, *Haaretz*, 24 de octubre del 2010, consultado el 18 de febrero del 2017, disponible en <http://www.haaretz.com/israel-news/deputy-fm-anti-israel-bishops-have-hijacked-the-vatican-1.320944>; Asamblea especial para el Medio Oriente del Sínodo de Obispos, “Mensaje al Pueblo de Dios”, 22 de octubre del 2010, consultado el 18 de marzo de 2017, disponible en http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_24_speciale-medio-oriente-2010/04_spagnolo/b23_04.html#MENSAJE_AL_PUEBLO_DE_DIOS_, 3.2 y 11.

¹⁷⁸ Elisabetta Piqué, “En el Líbano, el Papa consideró positiva la ‘primavera árabe’”, *La Nación*, 14 de septiembre del 2012, consultado el 19 de enero del 2017, disponible en <http://www.lanacion.com.ar/1508397-el-papa-inicio-en-el-libano-uno-de-sus-viajes-mas-dificiles>.

La política multilateral de la Santa Sede en la ONU con Benedicto XVI

En total, la Santa Sede expresó seis CsRN distintas en diferentes órganos de la Organización de las Naciones Unidas, de septiembre de 2006 a diciembre del 2012. Tras revisar el archivo electrónico de las delegaciones pontificias en Nueva York y Ginebra, puede afirmarse que los temas sociales prioritarios para la Sede Apostólica fueron desarrollo y paz; seguidos por los temas económicos,¹⁷⁹ seguridad y desarme internacional, finalizando con los temas medioambientales; la cuestión palestina y la salud también ocuparon un lugar destacable. Por otra parte, el tema moral que sin duda cautivó la atención apostólica fue los derechos de la mujer y las cuestiones de género; seguidos de derechos humanos y libertad religiosa. El cuadro 1 resume esto.

CUADRO1. Menciones de alguna concepción de rol nacional por tema (2006-2013)

<i>Temas sociales</i>		<i>Temas morales</i>	
Desarrollo	48	Mujeres y género	40
Paz	48	Derechos humanos	33
Economía	31	Libertad religiosa	21
Desarme y seguridad internacional	29	Derechos de la niñez	13
Medio ambiente	19	Penas de muerte	6
Salud pública	17	Derechos indígenas	2
Palestina	17		
Refugiados, migración	11		
Asistencia para África	8		
Terrorismo	7		

Fuente: Elaboración propia con base en las alocuciones de la Santa Sede ante la ONU.

¹⁷⁹ Por temas económicos me refiero a aquellas alocuciones sobre finanzas, comercio y empleo.

Por otra parte, el Cuadro 2 resume el pontificado con respecto de la frecuencia de los roles nacionales expresados en la ONU. Es claro que, en temas sociales, la Santa Sede acudió a dicha organización con la firme intención de difundir el magisterio social de la Iglesia (evangelizador emisario) y de defender el multilateralismo en las relaciones internacionales. Además, se puede decir que la política multilateral “social” de Benedicto XVI se orientó, en buena medida, a defender los valores católicos al tratar y solucionar problemas sociales, así como a promover la Santa Sede y de la Iglesia Católica como ejemplo de acción. Por otra parte, la Sede Apostólica se avocó a la defensa de los valores católicos (defensor de la fe) al tratar los temas morales relacionados con el individuo y sus libertades, aunque también promovió la dignidad humana y el bien común (evangelizador emisario), así como los esfuerzos multilaterales para defender estas libertades, incluida la libertad religiosa, como eje del orden internacional. Desde luego, la primera diferencia temática que salta a la vista es que en temas sociales la Santa Sede considera a la ONU una cátedra desde la cual enseñar su doctrina social, mientras que en temas morales se ve a sí misma como una garante de los valores católicos ante las nuevas propuestas de derechos y libertades.

CUADRO 2. Distribución de las menciones de las concepciones de rol nacional

	Temas sociales, menciones de CsRN totales			Temas morales, menciones de CsRN totales
Evangelizador emisario	80		Defensor de la fe	35
Defensor del multilateralismo	61		Evangelizador emisario	28
Ejemplo	36		Defensor del multilateralismo	17
Defensor de la fe	34		Defensor de la religión	17
Defensor de la religion	15		Ejemplo	13
Mediador- integrador	9		Mediador- integrador	2

Fuente: elaboración propia con base en las alocuciones de la Santa Sede ante la ONU.

De estos cuadros, también destaca el hecho de que la Santa Sede casi no haya expresado el papel de mediador-integrador en ambos campos temáticos, ni tampoco el de ejemplo en temas morales. Esto se debe a que la Sede Apostólica reserva más el rol de mediador para los asuntos fuera de las organizaciones internacionales; por ejemplo, el arbitraje sobre el Canal del Beagle fue una petición de las partes en pugna. De igual forma, las iniciativas de la Santa Sede sobre el programa nuclear de Irán,¹⁸⁰ la situación política en la Venezuela de Nicolás Maduro,¹⁸¹ o el papel de los obispos y fieles en conflictos internos de África son buen ejemplo.¹⁸² Por otra parte, la moral es difícil de ejemplificar para un Estado y un cuerpo diplomático sujeto a reglas

¹⁸⁰ Jeff Israely, "Iran's secret Weapon: the Pope", *Time*, 26 de noviembre del 2007, consultado el 10 de febrero del 2017, disponible en <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,1687445,00.html>.

¹⁸¹ Ana Herrero y Elisabeth Malkin, "El Vaticano mediará la crisis de Venezuela", *The New York Times en español*, consultado el 10 de febrero del 2017, disponible en <https://www.nytimes.com/es/2016/10/25/el-vaticano-mediara-la-crisis-de-venezuela/>

¹⁸² Cf. "Informe del Secretario General sobre la Misión de Estabilización de las Naciones Unidas en la República Democrática del Congo", S/2016/1130, Consejo de Seguridad de la Organización de las Naciones Unidas, 29 de diciembre del 2016, II, 4-6.

específicas, religiosas: la Santa Sede difícilmente puede ser ejemplo en temas familiares, sexuales o de género por el hecho de ser mayoritariamente clérigos.

Recordemos, este trabajo no tiene por propósito estudiar a fondo la encarnación de los roles nacionales de la Santa Sede, o sea las políticas concretas llevadas a cabo en la ONU, sino los factores que llevan a su expresión; éstos sí visibles en el consenso al interior de la Iglesia sobre esta política multilateral. No obstante, sí conviene revisar la diplomacia de la Santa Sede en la ONU para poner en contexto los dilemas y expectativas sobre ella.

Desde la Conferencia de Monterrey, en 2002, la ayuda financiera al desarrollo se convirtió en un tema en la agenda internacional; al igual que el desarrollo sostenible, que tuvo su clímax durante la Cumbre de Río+20 (2012). La Santa Sede insistió en la cooperación y en el trabajo basado en acuerdos internacionales, como el Programa de Acción de Bruselas de 2001, porque éstos reflejaban los principios de la doctrina social de la Iglesia: solidaridad internacional, comercio justo, ayuda tecnológica, entre otros.¹⁸³ Como dije arriba, la Sede Apostólica promueve el multilateralismo en tanto sus instrumentos jurídicos sean consistentes con el magisterio de la Iglesia.

Desde 2008, la Santa Sede cuestionó los efectos de la secularización; esta vez en su dimensión económica: bajo la premisa de que la secularización separaba la racionalidad económica de la racionalidad religiosa, la crisis financiera internacional hizo que la Santa Sede insistiera en la moralidad, apegada a los valores católicos, del

¹⁸³ Cf. "Alocución del Arzobispo Celestino Migliore, Nuncio apostólico y Jefe de la Delegación Observadora Permanente de la Santa Sede, en la Reunión de Alto Nivel sobre la revisión global de medio término de la implementación del Programa de Acción para los Países menos desarrollados para la década 200-2010", Nueva York, 18 de septiembre del 2016.

sistema económico y financiero: la crisis financiera y sus consecuencias tenían su origen en una crisis moral.¹⁸⁴

En materia de paz, la Sede Apostólica apoyó el desarrollo de una cultura de paz universal, donde el diálogo interreligioso y el respeto a libertad religiosa, así como la defensa del papel de la religión en la vida pública contemporánea, fueran un elemento central.¹⁸⁵

También es interesante la manera en que el rol “defensor de la fe” se encarna en este tema; pues la Santa Sede promueve una idea no poco discutible: la intervención humanitaria. Los valores y derechos, compatibles con el catolicismo, deben defenderse globalmente implicando que la comunidad internacional intervenga en cualquier lugar donde el Estado es incapaz o reacio a respetar esos valores. Cabe aclarar que la Santa Sede defendió las intervenciones en tanto sean apegadas a derecho (aprobadas por el Consejo de Seguridad) y el uso de la fuerza fuese el último recurso. Así, la Sede Apostólica también sería partidaria de la responsabilidad internacional de proteger a las personas, así como del mantenimiento de la paz (*peacekeeping*).¹⁸⁶

Es buen momento para señalar un aspecto importante: desde mi punto de vista, la ONU también tiene un interés en la presencia de la Santa Sede como Estado observador; puesto que su influencia religiosa puede impulsar el trabajo político de

¹⁸⁴ Cf. “Alocución del Arzobispo Celestino Migliore, Nuncio apostólico y Jefe de la Delegación Observadora Permanente de la Santa Sede, en la Conferencia sobre la Crisis Financiera y Económica Internacional y su Impacto en el Desarrollo”, Nueva York, 26 de Junio del 2009.

¹⁸⁵ Cf. “Address by H.E. Archbishop Dominique Mamberti, Secretary for the Holy See’s Relations with States, 62nd session of the UN General Assembly High-level Dialogue on Interreligious and Intercultural Understanding and Cooperation for Peace”, Nueva York, 5 de octubre del 2007.

¹⁸⁶ Cf. “Statement by the Holy See Delegation Before the 97th plenary meeting of the General Assembly Debate on the Report of the Secretary-General Implementing the Responsibility to Protect”, 28 de julio del 2009.

la organización.¹⁸⁷ Durante el pontificado del Papa Ratzinger, Ban Ki Moon, el Secretario General, habló bien de las posturas pacifistas y sociales del pontífice sin mencionar las dificultades de su gobierno para paliar el problema de la pederastia y los derechos de las víctimas, por ejemplo.¹⁸⁸

En cuanto a la seguridad internacional y el desarme, la Sede Apostólica claramente adoptó un rol multilateralista: respaldar la creación de instrumentos internacionales que regulen y acoten el comercio de armas y su uso y que persigan el desarme nuclear. Muchos esfuerzos invirtieron en la promoción de la Convención sobre Armas de Racimo y el Tratado de Comercio de Armas, así como la firma y ratificación del Tratado de Prohibición Completa de Ensayos Nucleares, con miras a su entrada en vigor. Esta política puede explicarse por la evidente desconfianza del Vaticano en los esfuerzos individuales de las potencias y países productores de armas que alimentan los flujos hacia las zonas de conflicto (Medio Oriente, África, zonas de Latinoamérica etc.) donde la seguridad e integridad de las iglesias locales se ven amenazadas.

En temas ambientales, la Santa Sede reconoció, en primer lugar, el vínculo entre la actividad humana y el cambio climático. Tema poco menor, pues en los círculos políticos de la derecha dura de países como EE.UU. y Francia pretenden basar su política ambiental en la idea opuesta. Por ello, la Santa Sede considera un imperativo moral cuidar del medio ambiente, incluso como “responsabilidad de

¹⁸⁷ El presidente de la Asamblea General dijo a Benedicto XVI en 2008: “Let me express my high appreciation for the valuable contribution of the Holy See to the work of the General Assembly and in particular for your important role in promoting social justice, providing education and alleviating poverty and hunger around the world.” Cf. “Ban Ki Moon Welcomes Pope Benedict, Stressing Common Mission”, *UN News Center*, 18 de abril del 2008, consultado el 8 de junio del 2017, disponible en http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=26381#.WWFc9lg1_IV.

¹⁸⁸ *Loc. cit.*

proteger” a los sectores más vulnerables. También, la Santa Sede se preocupó por ser ejemplo, más bien simbólico, de políticas ecológicas.

Pero igual se preocupó por convencer a los Estados de no fomentar una “ecología inhumana”, *i.e* una cultura ecológica que ve al ser humano como una amenaza flagrante al planeta. Esto para evitar políticas públicas contrarias al magisterio católico: por ejemplo, programas de control natal o ayuda financiera basada en la aprobación de iniciativas en favor del aborto. Finalmente, también se adoptó un rol multilateralista, pues la Sede Apostólica expresó su apoyo a los trabajos relacionados con la Convención Marco de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, así como a otros instrumentos internacionales, *e.g* los Acuerdos de Marrakech, aprobados en noviembre del 2001, que actualizaron el Protocolo de Kioto.¹⁸⁹

Finalmente, en temas relacionados con la salud, la diplomacia pontificia buscó resaltar el trabajo, complementario a los sistemas sanitarios estatales, de la Iglesia Católica para paliar enfermedades como el VIH-SIDA. Nuevamente resaltando la idea de que la religión, y la católica en particular, no pueden excluirse de la vida pública. Además, aseguró que el derecho a la salud no debe dar paso a políticas o servicios contrarios a los valores promovidos por la Iglesia. El derecho a

¹⁸⁹ Cf. “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Second Committee on items 53 (a) and (d): Sustainable development: (a) Implementation of Agenda 21, the Programme for the Further Implementation of Agenda 21 and the outcomes of the World Summit on Sustainable Development; (d) Protection of global climate for present and future generations of mankind”, Nueva York, 25 de octubre del 2006; “Statement by Monsignor Pietro Parolin, Undersecretary for the Holy See’s Relations with States, 62nd session of the UN General Assembly High-level event on climate change entitled “The future is in our hands: addressing the leadership challenge of climate change” Nueva York, 24 de septiembre del 2007.

la Salud, según la Santa Sede, es una cuestión de dignidad humana y bien común, que también incluiría la atención espiritual (*spiritual care*)¹⁹⁰ como parte del mismo.

En materia moral, la Santa Sede, sobre todo en el bienio 2010-2011, priorizó el tema de los derechos de las mujeres y de la comunidad LGBT+. Al respecto, la Sede Apostólica se diferenciaba en dos aspectos: 1) las mujeres y la comunidad LGBT+, en tanto personas, tienen derechos inherentes a su dignidad humana; por ello, cualquier tipo de violencia o discriminación deben combatirse y atenderse. Así, la Santa Sede mostró una actitud favorable a enfrentar situaciones como la persecución, explotación sexual, tráfico de personas, entre otras. De igual manera, debe apoyarse integralmente a las víctimas. 2) No obstante, la Santa Sede cuestionó seriamente los términos “identidad de género” y “orientación sexual”, pues éstos, afirmaba, no eran reconocidos en el derecho internacional vigente; por otra parte, la Sede Apostólica no acepta la noción del género como una construcción social, sino que lo ve como un atributo apegado al sexo biológico y que es complementario al sexo contrario: los derechos y obligaciones de un género y del otro deben partir de esta noción.

En tal sentido, sin reconocimiento jurídico y sin ser socialmente construido, la identidad de género y la orientación sexual no pueden ser la fuente de nuevos derechos o categorías que arriesgarían la cohesión social, la integridad de la familia, recordando que ésta es el núcleo de la sociedad en el pensamiento católico, y el derecho de los padres a educar a sus hijos. La sexualidad humana, dijeron, tiene una finalidad reproductiva que conlleva una moral, no una identidad, pues se habla de

¹⁹⁰ Cf. “Intervention of by the Holy See at the 7th Ordinary Session of the Human Rights Council. Address of H.E Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, 11 de marzo del 2008.

un acto y no de una emoción. Así, sería lícito que comunidades políticas y religiosas no aprueben la sexualidad (*i.e* actos sexuales) entre personas del mismo sexo y mucho menos su matrimonio. En este sentido, la Santa Sede también buscó defender la libertad de expresión y de conciencia en estos temas, pidiendo evitar cualquier tipo de ataque o violencia hacia las comunidades.¹⁹¹

La Santa Sede tampoco aceptó el aborto como un derecho inherente al apoderamiento de las mujeres: por el contrario, argumentó que el aborto es contraproducente para las propias mujeres, pues no se considera que éste puede facilitar la expansión de tradiciones contrarias a su dignidad, como aquellas donde gestar una niña se considera una especie de carga, o la operación de organizaciones criminales de trata.¹⁹² En cuanto a la equidad de género, la Sede Apostólica expresó preocupación por la idea de difuminar las diferencias entre sexos como una condición necesaria para su liberación y su apoderamiento. Así, la Santa Sede buscó que se reconocieran estas diferencias como complementarias entre sexos para llegar a una igualdad real.

Los derechos humanos también fueron una cuestión importante. Partiendo de una premisa iusnaturalista, las instituciones sociales y políticas, locales e

¹⁹¹ Cf. "Statement by His Excellency Silvano M. Tomasi, Permanent Observer of the Holy See to the United Nations and Other International Organizations in Geneva, at the 19th Session of the Human Rights Council. Item 3 – General Debate and Panel Discussion on <<Discriminatory Laws and Practices and Acts of Violence against Individuals based on their Sexual Orientation and Gender Identity>>", Ginebra, 7 de marzo del 2012.

¹⁹² Cf. Statement by the Holy See Delegation Delivered by Prof. Mary Ann Dantuono. Economic and Social Council. 51st session of the Commission on the Status of Women On Item 3 (a) (i): Follow-up to the Fourth World Conference on Women and to the twenty-third special session of the General Assembly entitled "Women 2000: gender equality, development and peace for the twenty-first century": Implementation of strategic objectives and action in the critical areas of concern and further actions and initiatives: The elimination of all forms of discrimination and violence against the girl child", Nueva York, 2 de marzo del 2007.

internacionales, tienen el deber de proteger y promover la dignidad de la persona, así como los derechos y libertades inherentes a ella. No obstante, abogó por que la legislación sobre los derechos humanos, a su juicio, no contradijera valores fundamentales: por ejemplo, que el derecho humano a la salud no se contraponga con el derecho a la vida desde la concepción. Trató de promover la cooperación internacional, en el marco del derecho internacional, para paliar males que denigran a la persona, tales como el racismo o la xenofobia.¹⁹³ Finalmente, la Santa Sede trató de impulsar el ejemplo de la Iglesia Católica en la construcción de una cultura de respeto a los derechos humanos.

Dentro del campo de derechos y libertades, la Sede Apostólica se concentró en dos especialmente: los derechos de la niñez y la libertad religiosa. En cuanto a los derechos de la niñez se refiere, la Santa Sede consideraba que los derechos de los niños debían sujetarse a un marco moral específico; por ejemplo, su derecho a la vida desde la concepción, a la salud, a la familia como ambiente natural de su desarrollo, incluyendo el derecho de los padres a su educación, entre otros. Desde luego, el tema de la niñez implicaba en su esencia la educación de la juventud, cosa poco irrelevante para cualquier religión; además, la Santa Sede promovía la firma y ratificación de la Convención de los Derechos del Niño y sus Protocolos Operativos (defensor del multilateralismo) y, en menor medida, defendió su ejemplo como institución comprometida con el bienestar de la niñez, especialmente en situaciones como los

¹⁹³ Cf. "Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt. Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See. 65th session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on item 66 (a) and (b): Elimination of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance", Nueva York, 1 de noviembre del 2010.

conflictos armados.¹⁹⁴ Sin embargo, poco mencionó sobre los casos de pederastia, limitándose a declarar que estaban trabajando en el asunto.

La libertad religiosa representa un interés fundamental de la política exterior apostólica. En este sentido, la Santa Sede consideraba a Naciones Unidas un foro ideal para promover el diálogo interreligioso, como un medio para convertir la religión en un factor de paz, así como la *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones* de 1981.¹⁹⁵ No obstante, la Santa Sede trató de impulsar un cambio de paradigma en cuanto a libertad religiosa: no sólo entenderla como tolerancia llana, sino verdaderamente garantizar el culto libre, la propagación y acción pública basada en la fe, *i.e.* una “laicidad sana” del Estado, donde la religión puede participar libremente en las discusiones públicas.¹⁹⁶ De igual manera, siempre buscó llamar la atención de la membresía de Naciones Unidas sobre la situación de los cristianos perseguidos en distintos países del mundo.¹⁹⁷ Como vemos, las cuestiones morales llevaron a ejecutar una política menos compleja, basada en los roles *defensor de la fe, evangelizador* y, en menor medida, *defensor de la religión*; como se aprecia en el cuadro 2.

¹⁹⁴ Cf. “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See. 65th session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on item 64: Promotion and protection of the rights of children”, Nueva York, 14 de octubre del 2010.

¹⁹⁵ Cf. “Intervention by the Permanent Observer of the Holy See at the 9th Session of the Human Rights Council on all Forms of Intolerance and Discrimination”, Ginebra, 19 de septiembre del 2008.

¹⁹⁶ Cf. Roberto Blancarte, *Para entender el Estado laico*, Hong Kong, Nostra Ediciones, 2008, p.7.

¹⁹⁷ Cf. “Intervention by the Holy See at the 10th ordinary Session of the Human Rights Council. Address of H.E. Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, 16 de marzo del 2009.

¿CONSENSOS Y DISENSOS DENTRO DE LA IGLESIA?

El presente apartado tiene como propósito indagar en la articulación de las CsRN de la Santa Sede en el ámbito multilateral, proponiéndome arrojar *evidencia* sobre el asunto. Para ello he contrastado alocuciones del Papa, del Colegio Episcopal y de los Superiores Generales de las organizaciones religiosas, con las de los nuncios apostólicos en Nueva York y Ginebra, asumiendo que los funcionarios de la Curia, principalmente de la Secretaría de Estado, las elaboraron.

Me he valido de la proporción de roles expresados por sector con respecto de los expresados en la ONU, ¿en qué proporción los roles expresados en los sectores de la Iglesia coinciden con los de la Santa Sede ante la ONU? ¿La presencia o ausencia de esta coincidencia está relacionada con el ámbito temático de la Organización? De ser así, deberían observarse índices altos (cercanos a 1) en temas sociales y más bajos en temas morales como estipula nuestra hipótesis de trabajo. En otras palabras, la Iglesia tendría una idea más integrada de su propio comportamiento internacional frente a temas sociales y una idea menos integrada en temas morales, sobresaliendo la visión apostólica, la de la Santa Sede.

El Papa

En el capítulo segundo establecimos una figura que explicaba la composición jerárquica de la Iglesia, así como el proceso típico ideal, si se quiere, de articulación o concepción de roles nacionales. En el centro de tal figura se situaba la Santa Sede como principal instancia de articulación; no obstante, también se mencionó que la Santa Sede en realidad se conforma de tres instancias: Papado, Colegio Cardenalicio

y Curia, siendo el primero el más influyente y autorizado. Intuitivamente, cualquiera pensaría que las concepciones de rol nacional expresada por el Papa podrían incluso determinar la política multilateral de la Curia en su totalidad; no obstante, esto podría no ser así.

Luego de contrastar los discursos al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, que el Papa ofrece cada inicio de año, así como el discurso ante la Asamblea General de la ONU de 2008, se obtuvo lo que decidí denominar ***índice de coincidencia temporal (ICT)***, *i.e.* el índice de coincidencia anual, que es útil para medir la intensidad de la convergencia entre el actor en cuestión y la Sede Apostólica. Un índice alto, cercano a uno, sugeriría que el sector en cuestión coincide con los roles nacionales más prominentes de la Sede Apostólica, pero no necesariamente con la totalidad de los roles expresados. Esa totalidad puede observarse mejor con un ***índice de coincidencia temática (ICTe)***.¹⁹⁸ Luego de calcular dichos índices, se obtuvieron las medias para los temas morales y sociales, esperando que la primera sea más alta que la segunda.

Por ejemplo, digamos que el Papa expresó los dos mismos roles nacionales, de 2006 a 2012, sobre el Tema A. La Santa Sede expresa cada año distintos roles nacionales; así, habría años en que tanto el Pontífice cuanto la Santa Sede expresen exactamente los mismos roles nacionales, dando un ICT de 1 para esos años. Por el contrario, si sólo uno de los roles papales coincide, en un año distinto, con los cuatro roles que la Sede Apostólica expresó, el ICT sería de 0.25.

¹⁹⁸ Dichos índices se obtienen dividiendo las CsRN sectoriales que coinciden en el discurso oficial de la Santa Sede entre la totalidad de éstas, obteniendo un cociente entre 0 y 1.

Por otra parte, si el Papa expresó dos roles en total y éstos están presentes en el conjunto de cuatro roles de la Santa Sede para el Tema A, tendríamos un ICTe de 0.5. Así, el Papa coincidiría con 50% de las CsRN totales de la Santa Sede, pero la media del ICT nos mostraría la intensidad en la convergencia; en nuestro ejemplo, si en cuatro años hubo un ICT de 1 y en los otros tres de 0.25, la media sería de 0.68. Esto indica que quizás el Papa no coincida con toda la política exterior sobre el Tema A, pero sí con los roles más prominentes a lo largo del periodo histórico estudiado.

Al tratarse del Papa Ratzinger, resulta interesante que la media del ICT en temas sociales y morales es igual: 0.48; en cuanto al ICTe, la hipótesis de trabajo parece ser cierta, pues la media total de coincidencia en temas sociales es más alta que en temas morales (véase cuadro 4). De esto se deduciría que el Papa Ratzinger parece haber coincidido más en las CsRN relacionadas con temas sociales y menos en los morales. No obstante, el Papa parece priorizar ciertos temas sobre otros, provocando que las intensidades de convergencia se equilibren; en otras palabras, el Papa Benedicto XVI coincidió amplia pero no tan intensamente con los roles nacionales en temas sociales; no obstante, en temas morales, el sumo pontífice parece haberse concentrado en ciertos temas y ciertos roles; no tan amplia pero sí más intensamente. *Así, podría pensarse que habría temas de política exterior y roles nacionales más autónomos de la influencia papal que otros.*

Sin embargo, habría que matizar algunos aspectos: el Papa no expresó ningún rol nacional distinto de los expresados por la Santa Sede, en ese sentido coinciden plenamente; la diferencia radica en que no siempre expresan los mismos roles sobre el mismo tema y al mismo tiempo.

Es difícil que el Papa coincida plenamente con las posturas oficiales, pues un solo hombre no puede conocer ni mucho menos asimilar todas las visiones y posturas de todas las mujeres católicas o todos los católicos que viven dispersos por todo el orbe; por ello, el Pontífice parecería valerse más de su propio contexto cultural, político y económico (europeo en este caso) para promover una agenda internacional mucho más propia u oficiosa. ¿Podría sugerirse que el Papa influye más en aquellos temas que se acoplan con su contexto personal? Si esto es así, la articulación de roles nacionales mucho más extensos que contexto personal del pontífice tendría que nutrirse de otras fuentes. Los cuadros 3 y 4 muestran los índices del Papa Ratzinger con respecto de la política multilateral.

CUADRO 3. PAPA-SANTA SEDE. ÍNDICE DE COINCIDENCIA TEMPORAL (MEDIAS ANUALES Y TOTALES)						
Año	Media social	Media moral	Media social total	Media moral total		
2006	0.58	0.25	0.48	0.48		
2007	0.6	0.29				
2008	0.4	0.39				
2009	0.61	1				
2010	0.44	0.25				
2011	0.33	0.6				
2012	0.4	0.6				

Fuente: elaboración propia con base en los discursos al cuerpo diplomático acreditado y ante la Asamblea General de la ONU (2008).

CUADRO 4. PAPA-SANTA SEDE. ÍNDICE DE COINCIDENCIA TEMÁTICA					
Temas sociales	Coincidencia	Temas morales	Coincidencia	Media social	Media moral
Paz	1	Mujeres y género	0.2	0.52	0.3
Desarrollo	0.6	Derechos humanos	0.5		
Desarme y seguridad internacional	0.2	Libertad religiosa	0.2		
Economía	0.75				
Medio Ambiente	0.5				
Migración y refugiados	0.5				

Palestina	0.2				
Asistencia para África	0.75				
Terrorismo	0.2				

Fuente: elaboración propia con base en los discursos al cuerpo diplomático acreditado y ante la Asamblea General de la ONU (2008).

Los obispos y las concepciones de rol nacional de la Santa Sede

Sin duda, los obispos componen uno de los sectores más autorizados de la Iglesia Católica, disponen de instituciones internas tales como el sínodo y el concilio que, como se vio más atrás, pretenden auxiliar al Papa en su gobierno y guiar o influir su magisterio. ¿Qué tanto pesa esta autoridad sobre la política exterior multilateral de la Sede Apostólica? ¿Qué tanto articulan los obispos las CsRN?

Como vimos, los obispos también se congregan en cuerpos nacionales y regionales a fin de amplificar su voz y coordinar posturas comunes sobre asuntos religiosos, morales y sociales. Para este estudio se revisaron documentos de la Conferencia Estadounidense de Obispos Católicos (USCCB, por sus siglas en inglés); la Comisión Episcopal de la Comunidad Europea (COMECE, por sus siglas en inglés); del CELAM; el SECAM; la FACB, así como del Sínodo de Obispos. ¿Qué elementos afectan la influencia de los obispos y sus organizaciones sobre las CsRN de la Santa Sede? ¿Actúan como cuerpo o está segmentado, influyen los factores geográficos?

En el cuadro 5 se muestran los índices de coincidencia temporal y temática de los organismos episcopales mencionados anteriormente. Comencemos por los extremos. Como puede observarse, los obispos de distintos países y regiones muestran valores numéricos diferentes, por lo que sería difícil argumentar que el

Colegio Episcopal actúa como tal, un colegio. Es perfectamente lógico, pues los obispos pertenecen a marcos sociales diferentes; así, si se revisa la totalidad de la política multilateral, mediante el ICTe, veremos que los obispos asiáticos parecen coincidir menos con la Santa Sede en ambos campos temáticos; mientras que los obispos estadounidenses fueron los que más coincidieron con la Santa Sede en temas sociales y los europeos en temas morales.

Es interesante notar que los roles nacionales expresados por las iglesias de países desarrollados, *i.e.* miembros de la Unión Europea y EE.UU.,¹⁹⁹ tienden a converger más con la Santa Sede, pues los índices de coincidencia temática de Asia y Latinoamérica no superan el 0.5; caso particular el africano, pues parece situarse en un punto medio, siendo la región en desarrollo que más influencia parece tener sobre la política multilateral. La hipótesis parece no cumplirse con respecto de los obispos en total, pues las medias totales del ICTe son iguales; parecería que hay más o menos el mismo consenso, relativamente bajo, en ambas esferas temáticas.

Sin embargo, revisando la coincidencia cronológicamente (ICT), parece cumplirse la hipótesis: todas las medias regionales y nacionales del ICT social son mayores que las del ICT moral. Más aún, salvo la Unión Europea en temas sociales, todas las regiones y países disminuyen la intensidad de su convergencia con la Santa Sede. Esto último sugeriría que los obispos tienden a no expresar las CsRN más prominentes en la retórica de la Santa Sede; no obstante, es necesario hilar más fino en este punto.

¹⁹⁹ Desde mi punto de vista, la relevancia de este asunto tiene que ver con un interés de la Santa Sede en que las iglesias de países en desarrollo ayuden a la Santa Sede a promover ciertas preferencias frente a las políticas exteriores de potencias internacionales como EE.UU. o Europa.

En este caso, parece ser que, si bien la tendencia episcopal es a no coincidir tanto con la Sede Apostólica, las desviaciones estándar de los ICT por organismo regional (entre 0.17 y 0.33) parecen sugerir que la coincidencia es un poco irregular; de esta forma, la convergencia de los obispos parece reflejarse más en temas específicos de política exterior y no tanto en campos temáticos, como sugiere la hipótesis. Hay temas en que ciertas regiones parecen compaginar muy bien con la Santa Sede y otros que se alejan mucho de ella.

Una posible explicación podría ser que las conferencias episcopales regionales y nacionales tienen precisamente eso, un carácter regional y local centrado en atender temas mucho más próximos: los obispos asiáticos buscarían ofrecer una respuesta religiosa-espiritual a problemas o asuntos asiáticos, los europeos a los europeos y así sucesivamente. Por ejemplo, la coincidencia entre la USCCB y la Santa Sede en temas como migración, medio ambiente y libertad religiosa es intensísima, no así en las cuestiones económicas o de terrorismo. La COMECE coincide intensamente en temas como migración, medio ambiente, mujeres y género, pero no en seguridad internacional y desarme; finalmente, el SECAM parece coincidir en temas relacionados con la seguridad y el desarme, mujeres y género o salud pública; pero poco en temas como la migración; y en Asia con la FACB hay mucha disonancia: sólo los temas de salud pública y paz superan un ICT de 0.5, el resto de temas, está por debajo del 0.40.

Así, parecería que el Colegio Episcopal *está relativamente desarticulado en cuanto a sus propias CsRN se refiere, significando un “supermercado de concepciones de rol nacional” para la Curia al momento de articular su política exterior multilateral. Los obispos tienen pocos espacios, al no existir una*

“conferencia episcopal mundial” per se, de concepción global de roles nacionales. A esto súmese que los obispos tenderían a ser más localistas influyendo sólo en algunos temas. Por ello, la influencia de los obispos parecería limitada a algunos temas y la colaboración de la Curia con los purpurados podría volverse más selectiva.

CUADRO 5. COLEGIO EPISCOPAL-SANTA SEDE. ÍNDICES DE COINCIDENCIA.								
Organismo episcopal	ICT social medio	ICTe social medio	ICT moral medio	ICTe moral medio	Media Episcopal moral (ICTe)	Media Episcopal social (ICTe)	Media Episcopal moral (ICT)	Media Episcopal social (ICT)
USCCB	0.48	0.56	0.44	0.48	0.48	0.48	0.36	0.46
COMECE	0.59	0.54	0.39	0.53				
CELAM	0.35	0.43	0.33	0.46				
SECAM	0.51	0.51	0.37	0.52				
FACB	0.36	0.38	0.28	0.39				

Fuente: elaboración propia con base en documentos de los organismos episcopales mencionados.

Las organizaciones religiosas

Como se mencionó arriba, las organizaciones religiosas cuentan con foros de ámbito mundial que funcionan como las conferencias y organismos episcopales: son espacios de coordinación y proyección. Hablamos de la Unión Internacional de Superiores Generales y la Unión de Superiores Generales. Aquí es donde se congregan las élites de las organizaciones religiosas, lo que muestra su importancia en la concepción del rol nacional.

Para efectos de esta investigación, tómese en cuenta que ambas organizaciones (USG-UISG) carecen de un archivo electrónico que abarque el

período estudiado; por lo que hubo la necesidad de recolectar evidencia sólo del 2011 al 2012, con algunos datos para 2010. Sin duda esto muestra una perspectiva incompleta de la convergencia e influencia de este sector eclesiástico y los resultados deben tomarse como evidencia de un posible patrón de comportamiento de la USG y la USIG con respecto de la política exterior apostólica.

Primeramente, la hipótesis de trabajo parece cumplirse, pues tanto la media del ICT cuanto la del ICTe, para temas sociales, es mayor que para los temas morales; por lo tanto, puede sugerirse que las organizaciones religiosas tienden a incidir más en las CsRN para temas sociales que para los relativos a la moral. Esto tiene sentido si se considera el hecho de que muchas organizaciones religiosas tienen una orientación de ayuda material y espiritual en las zonas más desprotegidas y marginadas del mundo, son muchas las organizaciones dedicadas al cuidado de enfermos, víctimas de violencia y personas en situación de pobreza; además la USG-UISG, en sus comisiones de Justicia y Paz y de Salud parecen dedicar especial atención al tema de la situación de las mujeres. De este modo, las organizaciones religiosas parecen tener un gran contacto con las cuestiones sociales que luego la Santa Sede buscará tratar en Naciones Unidas, por ello parecería probable que las comisiones mixtas de la USG y la UISG puedan transmitir exitosamente sus posiciones y CsRN a la Santa Sede; de hecho, cabe mencionar que esta relación entre la Sede Apostólica y las organizaciones religiosas se concreta en el rol nacional del “ejemplo”, pues la Santa Sede siempre ejemplifica las políticas más adecuadas, desde su punto de vista, con el trabajo de estas organizaciones.

En relación con los temas morales, ¿podría ser que la participación de las mujeres afecte la consonancia de la UISG, y hasta la USG, con la Santa Sede?

Sabemos que hay corrientes de opinión muy diversas entre las mujeres miembros de organizaciones religiosas, incluso la llamada “teología feminista”, sobre la situación de las mujeres en general y su papel dentro de la Iglesia. En este caso, no se detectaron diferencias de doctrina entre la USG-UISG y la Santa Sede, pero sí de orientación. Como se ve en los cuadros 1 y 2, el tema moral más tratado por la Santa Sede en la ONU fue el denominado “mujeres y género”; de igual manera, el rol nacional más expresado en temas morales fue “defensor de la fe”. No obstante, en los documentos publicados por la comisión Justicia y Paz, así como la de Salud, la USG-UISG parece insistir más en el rol de “evangelizador”, insistiendo en la dignidad innata de las mujeres y el respeto a sus derechos fundamentales, animando a fortalecer sus proyectos y situación en sus comunidades. Con esto me refiero que la participación de las mujeres quizás reoriente la concepción de rol nacional hacia una menos defensiva y más conciliadora; no porque la Sede Apostólica no oriente su política en este sentido, pero sí con menor intensidad.

Así, los temas de los que se posee evidencia empírica para esta investigación son los siguientes: salud, paz, medio ambiente, economía, desarrollo, mujeres y género. Sin embargo, al igual que con los obispos, parece que las organizaciones religiosas tienden a incidir más en unos temas que otros. En relación con tópicos sociales, salud y medio ambiente particularmente, la coincidencia es relativamente alta ($ICT=0.5$. Alcanzando ICTe de 0.67 y 1.0 respectivamente), pero más baja en temas como economía. El cuadro 6 muestra los resultados obtenidos para las comisiones mixtas de USG-UISG.

CUADRO 6. USG/UISG-SANTA SEDE. ÍNDICES DE COINCIDENCIA			
ICT social medio	ICTe social medio	ICT moral medio	ICTe moral medio
0.4	0.41	0.2	0.23

Fuente: elaboración propia con base en los documentos disponibles de las comisiones mixtas USG/UISG.

Finalmente, valdría la pena mencionar la presencia de las organizaciones en la Curia Romana. En el papado de Benedicto XVI, las organizaciones religiosas tuvieron una presencia muy menor: de 25 dicasterios consultados, sólo dos pertenecían a alguna organización. Uno es el cardenal Tarsicio Bertone, secretario de Estado, que pertenece a la Sociedad Salesiana; mientras que el cardenal Joao Braz de Aviz que pertenece al movimiento de los Focolares. Es decir, las organizaciones ocupan menos de la décima parte de los puestos en la Curia.

Los laicos

No quisiera terminar este capítulo sin una breve reflexión sobre los laicos en la política exterior de la Santa Sede. Desde luego, no hay un cuerpo *per se* de laicos que represente a todo el sector; en buena medida, su participación en las concepciones de rol nacional depende de los espacios abiertos por los propios clérigos, principalmente los obispos. Los laicos son la “base” de la Iglesia y toda organización busca sobrevivir expandiendo su base. No obstante, los laicos también son el frente inmediato de la Iglesia ante un fenómeno social presente desde la revolución francesa, por lo menos: la secularización.

Siguiendo a Karel Dobbelaere,²⁰⁰ sociólogo belga, la secularización es un fenómeno tridimensional, al menos en cuanto a su forma. Ésta se compone de tres aristas: 1) laicización; 2) cambio religioso y 3) participación eclesial. El primero, brevemente, se refiere a la separación Iglesia-Estado y a retirar el simbolismo religioso de la vida pública y del Estado. La segunda dimensión, cambio religioso, trata los cambios en la composición de los grupos religiosos: desaparecen algunos, surgen nuevos, cambian sus estructuras y dinámicas internas, del mismo modo que los números relativos a los no creyentes aumentan. No se trata, pues, de la desaparición de la religiosidad en las sociedades seculares, sino de su transformación: los grupos religiosos nuevos pueden comprender que ya no necesariamente deben regir ni participar en todos los aspectos de la vida pública, de la política o la economía. Se pueden observar grupos menos tendientes a intervenir en la vida pública y menos tendientes a chocar con los valores seculares e instituciones laicas. Desde luego esto no quiere decir que todos los grupos religiosos dejen de confrontarse con las instituciones seculares.

Finalmente, se puede observar una tercera dimensión relacionada con la participación eclesial. Fenómenos como la industrialización y la urbanización causarían una distancia entre el creyente y las instituciones religiosas oficiales: se observan fenómenos como una menor asistencia al templo, menor contacto con sus clérigos e incluso un rechazo expreso o reinterpretación de ciertos aspectos doctrinales (lo que se conoce como “religión a la carta”). Es este punto que me

²⁰⁰ Karel Dobbelaere, *Secularización: un concepto tridimensional*, tr. Eduardo Sota García, México, UIA, 1994, pp.11-23.

gustaría tratar. Si Dobbelaere está en lo cierto, ¿qué tanta distancia habría entre los laicos y la política exterior pontificia?

Dentro de la Iglesia, hay movimientos laicales que pueden tener cierta incidencia en las CsRN y la política exterior de la Sede Apostólica. Por ejemplo, la Comunidad de San Egidio, fundada en 1968 por Andrea Riccardi, se ha comprometido con causas como la abolición de la pena capital, la lucha contra el VIH-SIDA, además de haber desempeñado un papel muy relevante en Mozambique durante el conflicto de 1990. Por el contrario, hay asociaciones como *Catholics for Choice* que promueven ideas y posturas totalmente contrarias a las oficiales.

Este punto es importante, porque permitiría deducir que la secularización, en tanto fenómeno social, aumentaría la distancia entre los laicos y las autoridades eclesíásticas debido a su dimensión de “cambio religioso” y “participación eclesial”. Como asegura Blancarte, la religión en un mundo secularizado no se excluye, sino que “permanece”.²⁰¹ Sin embargo, esta permanencia va acompañada de una mutación en su forma de manifestarse. Así, situaciones como la urbanización, los cambios en la normatividad jurídica, y las nuevas políticas públicas,²⁰² restarían influencia a los clérigos sobre algunos grupos de laicos y probablemente el apoyo de estas bases a la política exterior de la Sede Apostólica, sobre todo pienso en aquella relacionada con los temas morales (aborto, uso del condón, género). Pasaríamos entonces de la subordinación, incluso marginalización, de los laicos a su independencia y distanciamiento.

²⁰¹ Roberto Blancarte, “¿Por qué la religión <<regresó>> a la esfera pública del mundo secularizado?”, *Estudios Sociológicos*, vol. 33 (2015), p.660.

²⁰² Cf. Roberto Blancarte y Juan Cruz Esquivel, “Indicateurs de laïcité dans les démocraties contemporaines: analyse comparative entre le Mexique et l’Argentine”, *Archives des sciences sociales des religions*, no.177 (2017), pp.9-17.

No obstante, continúa Blancarte, la religión “tiene su propia esfera y desde allí intenta recuperar espacios e influencia”.²⁰³ Este autor sugiere un proceso diferenciado, entendido como laicización, en las distintas esferas sociales (mercado, cultura, ciencia, política) que afecta la secularización general de la sociedad.²⁰⁴ Así, se explicaría que hubiese territorios donde los laicos estén más o menos distanciados de las instituciones religiosas oficiales, la Iglesia Católica en este caso. De esta manera, parecería que los procesos de secularización nacionales, las experiencias nacionales y regionales, son las afectan la participación o apoyo laical hacia la política exterior de la Santa Sede.

En el capítulo anterior revisamos cómo la base laica podía reaccionar a los cambios institucionales y sustanciales de la organización denominada Iglesia. Sin duda, la política exterior es un campo sustancial, de contenido, que estimularía estas reacciones. Quizá la secularización, de nuevo atendiendo cada experiencia nacional o regional, podría hacer más o menos susceptibles a los laicos involucrados a manifestar su apoyo o a reaccionar ante la política exterior.

²⁰³ *Íbid*, p.665.

²⁰⁴ *Íbid*, p.667.

CAPÍTULO CUARTO

CONCIBIENDO UN ROL NACIONAL: RÍO+20

El capítulo anterior buscó mostrar evidencia empírica que mostrara la relación entre la agenda internacional y el proceso de articulación de roles nacionales dentro de la Iglesia Católica. De los cuadros anteriores, podría concluirse que la hipótesis de trabajo tiene dificultades para probarse, pues apenas se nota una diferencia entre la convergencia de roles expresada para temas morales y sociales. Además, los bajos índices de coincidencia temporal y temática difícilmente nos permiten hablar de consensos.

Sin embargo, hay un elemento, más cualitativo, que destaca del capítulo anterior. Salvo contadas excepciones, ningún sector eclesiástico se apartó del conjunto de roles nacionales definido en el capítulo primero. Parece haber seis roles nacionales muy sólidos en la política exterior de la Santa Sede, difíciles de remover o modificar. Más bien, se presentaría una gran descoordinación entre el centro romano y los sectores de la Iglesia. Además, los índices de coincidencia se basan en información cuantitativa, no siempre disponible en los documentos; es posible que no digan todo sobre la concepción de rol nacional de la Santa Sede. ¿El consenso sobre cualquier CRN es real, simulado o inexistente? Es decir, ¿los líderes de la Iglesia, como los obispos o los superiores generales, están de acuerdo con la Sede Apostólica, hacen como que están de acuerdo o para nada lo están?

En este punto de la investigación es necesario recurrir a información de corte más cualitativo, que complemente lo expuesto en el capítulo tercero, a fin de preciar más nuestras conclusiones. Para ello, este apartado utilizará un ejemplo concreto de

política multilateral apostólica: la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible celebrada en Río de Janeiro, en junio del año 2012; mejor conocida como Río+20.

Desarrollo sustentable, el futuro que se quería.

La Carta de las Naciones Unidas, firmada en 1945, contiene en su primer artículo los propósitos de la organización. Entre ellos, se habla en el párrafo tercero de “lograr la cooperación internacional para resolver problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario”. Así, el desarrollo de los países más pobres no se consideró un propósito fundacional de Naciones Unidas. La razón es más o menos clara: la colonización de muchos territorios en el Caribe, África o Asia. En la década de los años sesenta, los territorios recién descolonizados se incorporaron como miembros de la organización y canalizaron sus esfuerzos en atender la situación material de sus países. El llamado conflicto “norte-sur” había surgido; el porqué de las diferencias tan marcadas entre países pobres y ricos y cómo difuminarlas fueron las preguntas fundamentales.

Ya desde los años setenta, con la Conferencia sobre el Medio Humano en Estocolmo (1972), también se buscó añadir los temas ambientales al concepto de desarrollo. Esto sería un cambio importante, pues la comunidad estatal internacional y la sociedad civil internacional comenzaron a pensar el desarrollo no solamente como un asunto de infraestructura y pobreza, sino ambiental y social también.

Así, el desarrollo se desprendió de su aura económica y se convirtió en un concepto más holístico que abarcaba otros aspectos de la vida pública: desarrollarse no sólo implicaba abatir la pobreza y acabar con el hambre, también implicaba un medio ambiente limpio, erradicar ciertas enfermedades, ciudadanos con un grado mínimo de educación y servicios de salud que les permitan ejercer sus derechos plenamente. En otras palabras, poco a poco el desarrollo se fue convirtiendo en un concepto civilizatorio y cultural. Esto quedó asentado con la llamada Declaración del Milenio del año 2000, que definió ocho objetivos que los miembros de la ONU debían alcanzar para el año 2015.

En 1992, la cuestión ecológica como parte del desarrollo tuvo su primer gran momento internacional con la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, o Cumbre de Río. Esta Conferencia, de 172 gobiernos, aprobó la Declaración sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, o Declaración de Río. En ella se definió que el desarrollo económico y social debía ser sustentable, *i.e.* sin comprometer los recursos naturales disponibles para las generaciones venideras. A partir de ese momento, la cuestión del desarrollo ya no podría tratarse separadamente de la cuestión ambiental.²⁰⁵

La Declaración de Río sentaría las bases del futuro régimen internacional sobre el medio ambiente: estableció principios de derecho internacional ambiental tales como “responsabilidades comunes pero diferenciadas” “ayuda oficial al desarrollo” o “el que contamina paga”.²⁰⁶ De igual modo, se aprobó el llamado

²⁰⁵ Declaración de Río, principios 2 y 3. Disponible en <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm>.

²⁰⁶ *Ibid*, principio 6, 7, 13 y 18.

Programa 21, que contiene 40 capítulos relacionados con acciones multinivel encaminadas a cumplir la meta de la sostenibilidad del desarrollo.

Diez años después, en Johannesburgo, se llevó a cabo la Cumbre de la Tierra Río+10. Esta conferencia significó un golpe de realidad para los optimistas del derecho internacional ambiental: la idea era avanzar en el desarrollo de tratados internacionales que consagraran los principios de 1992; no obstante, el conflicto norte-sur volvió a hacerse presente. El financiamiento al desarrollo, subsidios, proteccionismo y el cumplimiento de los principios de Río fueron los puntos contenciosos.²⁰⁷

En 2009, la Asamblea General de la ONU aprobó la resolución 64/236. Ahí, los Estados miembros decidieron organizar la Conferencia sobre Desarrollo Sustentable para 2012, luego conocida como Río+20. En los objetivos se mencionaba “renovar el compromiso político de los Estados en favor del desarrollo sustentable”, evaluar los avances logrados e identificar las falencias vigentes para conseguirlos. Además, mencionaba que se buscaría aprobar un documento político que avalara las conclusiones de la conferencia.²⁰⁸ No era raro que la lectura fuese que Río+20 arrojaría poco menos que una Declaración de la Tierra actualizada.

²⁰⁷ Consejo de Redacción, “De Río (1992) a Johannesburgo (2002): ¿éxito o fracaso de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible?”, *Revista de Fomento Social*, vol.57 (2002), pp.409-411; 427-433, disponible en https://www.researchgate.net/profile/Luis_Hidalgo7/publication/303736432_De_Rio_1992_a_Johannesburgo_2002_exit_o_fracaso_de_la_Cumbre_Mundial_sobre_el_Desarrollo_sostenible/links/574feafe08aef199238f0046/De-Rio-1992-a-Johannesburgo-2002-exito-o-fracaso-de-la-Cumbre-Mundial-sobre-el-Desarrollo-sostenible.pdf.

²⁰⁸ Asamblea General (Segunda Comisión de Asuntos Económicos y Financieros), Resolución 64/236, 24 de diciembre de 2009, 20.

En junio del 2012, la conferencia se llevó a cabo con altas expectativas por parte de algunos gobiernos y la sociedad civil. Se esperaba, en el fondo, que los gobiernos mostraran la voluntad de regular o detener todos aquellos modos de producción y distribución de recursos no sustentables que comprometían el ambiente y el desarrollo económico y social de las naciones. Sin embargo, los resultados fueron un tanto decepcionantes, pues los países no lograron llegar a acuerdos sustantivos en temas como el mercado energético (¿debía regularse internacionalmente el mercado del carbón en pro del medio ambiente, por ejemplo?).

El documento político resultante fue una declaración denominada “El futuro que queremos”, que reconocía los pendientes en materia de desarrollo sostenible, así como los grupos sociales y actores, estatales y no estatales, que tenían la capacidad de contribuir a tal causa. Del mismo modo, el documento trató de definir parámetros y campos temáticos para guiar las políticas públicas que asentaran una “economía verde”;²⁰⁹ así como respaldar los mecanismos e instrumentos ambientales internacionales ya existentes. Sin embargo, no resultó ni un instrumento vinculante ni un plan de acción concreto o renovado. En todo caso, Río+20 sólo pudo mantener el tema de la sostenibilidad en la agenda internacional, pero no logró franquear la distancia entre discurso y concreción, no logró superar los problemas de Río+10.

Desde luego hubo cosas positivas: desde mi punto de vista, las tres conferencias han definido un discurso claro y preciso sobre qué áreas y problemas necesitan de la atención política para lograr el desarrollo sostenible; en otras

²⁰⁹ “El futuro que queremos”, párrafo 58.

palabras, hay un acuerdo más o menos concreto sobre qué hacer, pero no sobre el cómo. Los últimos 25 años, siguiendo a Ximena Fuentes, reviven el viejo debate sobre qué tanto mercado y qué tanto Estado son necesarios para lograr un desarrollo económico, social y sustentable.²¹⁰ Desde luego, la Iglesia Católica y la Santa Sede estuvieron pendientes de estas discusiones y en el apartado siguiente trataremos las posiciones católicas en el marco del llamado magisterio social de la Iglesia.

El nuevo nombre de la paz: desarrollo y catolicismo

El CVII puso sobre la mesa del magisterio social católico la relación entre países desarrollados y los países pobres; los clérigos de países pobres expusieron el problema del subdesarrollo como causa de la violencia y del ascenso de gobiernos, de izquierda y derecha, desfavorables a las iglesias locales y la dignidad de sus ciudadanos. Y el subdesarrollo era un problema internacional, que involucraba las relaciones entre Estados. Fue en esta época que surgieron movimientos, como la Teología de la Liberación, que buscaban un magisterio eclesial favorable a los pobres, que implicara cambios políticos y económicos importantes.

En 1963, asumió el papado Giovanni Montini: Pablo VI. Continuator del trabajo de Juan XXIII y del CVII, este pontífice colocó el tema del desarrollo en el foco de su papado; al grado de dedicarle una encíclica: *Populorum progressio*.²¹¹ El

²¹⁰ Cf. Ximena Fuentes, “Los resultados de la Cumbre de Johannesburgo”, *Revista de estudios internacionales*, vol.36, no.140 (2003), pp.42-45.

²¹¹ *Populorum progressio* fue la primera encíclica dedicada específicamente al tema del desarrollo. En realidad, Juan XXIII fue el primero en tratar el tema; cf. *Mater et Magistra*, 154.

exordio del documento es demoledor: “Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos. La Iglesia sufre ante esta crisis de angustia y llama a todos para que respondan con amor al llamado de sus hermanos”. La carta termina con la premisa básica de la postura católica sobre el desarrollo: “[...] Porque si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, ¿quién no querrá trabajar con todas las fuerzas para lograrlo? Nosotros invitamos a todos para que respondan a nuestro grito de angustia, en nombre del Señor”. Es decir, es impensable una paz mundial sin desarrollo. No bastaban los esfuerzos contra el armamentismo de esos años, como el Tratado de No Proliferación, si se obviaba la marginación y miseria de tantas naciones.

Pablo VI estableció un punto de partida para “una visión cristiana del desarrollo”.²¹² Así, la Sede Apostólica pudo derivar principios de política exterior que sin duda nutrirían los roles nacionales expresados en foros y organizaciones internacionales. Un principio básico es el *desarrollo integral*, que abarca no sólo el plano económico, sino social, cultural y espiritual también. De esta premisa se deducen varios aspectos políticos del magisterio social de la Iglesia: el Papa Montini asegura que hay una escala de valores donde el progreso económico (material) es sólo uno de varios pasos al verdadero desarrollo integral.²¹³

Tener más no es el fin de las personas y los pueblos si esto implica ahondar las diferencias entre ellos, pues para la Iglesia no puede haber desarrollo real si éste

²¹² Guillermo Ordorica Robles, *op.cit.*, p.95; *Populorum progressio*, 14. Desde luego, este rumbo se basaba en los trabajos del CVII (*Gaudium et spes*) y en el trabajo de su predecesor Juan XXIII (*Mater et magistra; Pacem in terris*).

²¹³ Cf. *Populorum progressio*, 41.

no promueve y protege la dignidad a todas las personas en una comunidad, *i.e.* si no promueve el *bien común*. Pablo VI también mundializó el asunto de la propiedad: desde el siglo diecinueve, la Santa Sede ya había bosquejado cierto límite al derecho de propiedad, pues era inaceptable pretender poseer mucho y despojar al prójimo de lo esencial para vivir. Así, los países pobres también se enfrentaban al problema de la propiedad transnacional, ya que no eran pocas las minas, presas, latifundios o bancos en manos de entidades extranjeras. De este modo, Pablo VI defendió la idea de que la expropiación era un derecho legítimo de los Estados si éste era útil al desarrollo social.²¹⁴

Así, el bien común demandaría desarrollar una cultura de la *solidaridad* entre los que más poseen y los que menos. En el caso del desarrollo, los países ricos tienen el deber moral de asistir solidariamente a los menos desarrollados: no sólo mediante donaciones monetarias, sino con otras acciones como compartir sus adelantos en la ciencia y la tecnología, retirar de sus hombros la pesada carga de la deuda, o transacciones comerciales más justas.²¹⁵ Finalmente, el Papa afirmaba que esta solidaridad y este bien común son inalcanzables sin una conciencia espiritual específica: “el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin.”²¹⁶ En otras palabras, la fe sería un ingrediente esencial del desarrollo espiritual del hombre. De aquí se desprende el papel tan importante de la libertad religiosa para el magisterio católico, que permitiera a la Iglesia su labor misionera y evangelizadora.

²¹⁴ *Íbid*, 24.

²¹⁵ *Íbid*, 44-48; 68, 73.

²¹⁶ *Íbid*, 21.

De igual forma, tanto Juan XXIII como Pablo VI habían respaldado el papel de las organizaciones y convenciones internacionales en la formación de un orden moral pacífico, justo y solidario. En *Pacem in terris*, el Papa Juan XXIII habla sobre las Naciones Unidas como la instancia civil más adecuada para lograr un ambiente de paz internacional.²¹⁷ Del mismo modo, *Populorum progressio* alaba las campañas contra el hambre de la FAO e insta a la comunidad internacional a establecer acuerdos internacionales encaminados a “regularizar ciertos precios, garantizar ciertas producciones y sostener industrias nacientes”.²¹⁸ Pronto vemos cómo la Santa Sede decidió apostar por el multilateralismo como herramienta para solucionar las falencias del sistema económico internacional.

A mi juicio, estos principios darían forma a un rol nacional de “evangelizador” y otro de “defensor del multilateralismo” relacionados con la agenda del desarrollo. Esto porque la Iglesia buscaría ofrecer una solución, no necesariamente técnica, a problemas internacionales basándose en preceptos religiosos. *Populorum progressio* no es producto únicamente de la mente del Papa, pues hay influencias de pontífices pasados y de los obispos que participaron en el CVII que aportaron sus visiones y propuestas sobre el desarrollo de los pueblos. Lo que nos lleva a retomar la premisa de que los roles nacionales de la Santa Sede se articulan y disputan al interior de la Iglesia.

Juan Pablo II publicó dos encíclicas relacionadas con el desarrollo: *Solicittudo rei socialis*, para conmemorar el vigésimo año de la publicación de

²¹⁷*Pacem in terris*, 142 y 145

²¹⁸ *Íbid*, 46, 61.

Populorum progressio, y *Centesimus annus*, para conmemorar los cien años de la encíclica *Rerum novarum*. El primer texto marcó una distancia o respecto de Pablo VI y del CVII; no porque el Papa Wojtyla contradijera o negara los principios de la *Populorum progressio*, sino porque plasmó en ella una interpretación alterna del catolicismo social. Si bien el magisterio de Pablo VI incorporó la concepción evangelizadora de la Santa Sede con respecto del desarrollo, me parece que Juan Pablo II introdujo el concepto de moralidad del desarrollo, es decir incorporó también el rol de *defensor de la fe*.

Sollicitudo rei socialis trató la relación entre los derechos humanos y el desarrollo de las naciones. Pablo VI habló de la relación norte sur: ente países ricos y pobres; así, el Papa polaco continuó y afinó la línea de unas relaciones internacionales justas y solidarias. Pero Juan Pablo II, proveniente del mundo socialista, analizó también el conflicto Este-Oeste y sus consecuencias sobre el desarrollo. Primeramente, al igual que su predecesor, criticó el armamentismo y el enorme gasto en defensa que las superpotencias ejercían, pues muchos de esos dineros podían implementarse en proyectos de ayuda y solidaridad internacional.²¹⁹ Sin embargo, también alegó que dicho conflicto tenía consecuencias morales y políticas que impedían un desarrollo integral.

De este modo, al subdesarrollo económico se sumaba el subdesarrollo político que Juan Pablo II identificaba con los regímenes dictatoriales del mundo en desarrollo y los regímenes socialistas: no había desarrollo sin derechos humanos para todas las personas. El desarrollo político, enmarcado en la moral cristiana, era

²¹⁹ *Sollicitudo rei socialis*, 22.

un sine qua non; así, era necesario que la Iglesia *defendiera* dicho marco moral, local e internacionalmente, en aras del desarrollo integral.

En 1991, *Centesimus annus* vio la luz. Era una encíclica ya sin la existencia de la URSS; la Guerra Fría había terminado y el Papa Wojtyla aprovechó la oportunidad de exponer el fracaso de aquellos Estados basados en el marxismo-leninismo. Esta encíclica, además, cuestionaba la prudencia del liberalismo económico como modelo de desarrollo: *Centesimus annus* consolidó la visión quizás no tan cristiana sino cristo-céntrica del desarrollo. La nueva encíclica, criticaba no sólo el “subdesarrollo político” de los países socialistas y dictatoriales, sino los hábitos de una sociedad individualista y consumista en Occidente que permitía vender y comprar casi todo. Esto no sólo ahondaba los problemas ya existentes de la “mercantilización” del trabajo o la tierra, sino que creaba nuevos problemas: la marginalización urbana, el narcotráfico, la competencia fiscal y laboral de los países pobres para atraer inversión extranjera, la automatización de la producción, entre otros.²²⁰

Centesimus annus sembraba una postura acerca de un nuevo proceso socioeconómico que no se veía desde 1914: la globalización. Clamaba Juan Pablo II, que el liberalismo triunfante, como lo hizo el socialismo real, también podía socavar los cimientos de un desarrollo integral basado en una civilización cristiana. Como mencioné en el capítulo pasado, un nuevo enfrentamiento cultural comenzaría para la Iglesia y la Santa Sede en la década de los noventa. Tal conflicto se nutría de nuevas ideas libertarias y tenía su foco en el propio Occidente.

²²⁰ *Centesimus annus*, 33, 36

Así, el magisterio católico, o pontificio para ser más precisos, fue añadiendo posturas que complejizaron la política exterior apostólica con respecto del desarrollo. Recordemos que Pablo VI, promovió la concepción de rol nacional evangelizadora de la Santa Sede; Juan Pablo II la concepción defensora de la fe. Quiero apuntar que el rol *defensor del multilateralismo* goza de un trato un tanto oscilante: Juan XXIII habló de la ONU como una organización adecuada y útil para las aspiraciones de la humanidad, del mismo modo la vio Pablo VI;²²¹ sin embargo, Juan Pablo II y Benedicto XVI ya expresaban cierto escepticismo y ciertas críticas hacia el comportamiento de las organizaciones internacionales que, a su juicio, promueven una cultura “de muerte”.²²²

En todo caso, parecería que los pontífices han tomado cierta distancia de este rol, pues la gobernanza del desarrollo ha tomado una dirección que no parece gustar a los jerarcas. Hablan, sí, de normas comerciales justas, de cooperación y solidaridad internacional, pero critican que esa ayuda al desarrollo se condicione a implementar ciertas políticas (legalización del aborto, control artificial de la natalidad etc.) o que las organizaciones internacionales sean incapaces de asegurar que los compromisos adoptados por los gobiernos de los países más desarrollados se cumplan.

Otro rol nacional, el de *ejemplo*, también se hace presente en las encíclicas sociales: ya desde Pablo VI se habla del compromiso de la Iglesia para con los problemas más dolientes de la humanidad. Se mencionan las misiones, los

²²¹ Cf. Pablo VI, “Discurso a los representantes de los Estados”, 4 de octubre de 1965, disponible en http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html, consultado el 14 de agosto de 2017.

²²² Los pontífices denuncian y se quejan de las campañas internacionales en favor del control de la natalidad, el aborto legalizado o los derechos de las minorías sexuales. Cf. *Sollicitudo rei socialis*, 25; Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*, 43 y 48.

hospitales y las escuelas fundadas por grupos y organizaciones católicas por todo el orbe.²²³

Tras esta revisión del magisterio social católico, queda más o menos claro que los Papas tienen una dinámica aditiva: los pontífices no tienen la autoridad ni el poder de desdecir a sus predecesores, pero pueden añadir nuevos elementos al magisterio, matizar, si no es que ignorar, o profundizar los elementos anteriores. De este modo, los papas añadirían sus propias concepciones de rol nacional sobre los diferentes temas morales y sociales de la agenda internacional presentes en sus documentos sociales. En el capítulo pasado vimos que esto tiene que ver con el propio contexto personal de cada pontífice.

²²³ Cf. *Populorum progressio*, 12; 57; *Centesimus annus*, 57; Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 22-23.

BENEDICTO XVI, LA SANTA SEDE Y EL DESARROLLO DEL SIGLO VEINTIUNO:
RUMBO A RÍO+20

Después de ascender al papado, el cardenal Ratzinger tendría que publicar una nueva encíclica social con motivo del cuadragésimo aniversario de la *Populorum progressio*. Debido a la crisis financiera y económica desatada en el bienio 2007-2008, la publicación de la encíclica se retrasó hasta junio del 2009. La nueva carta se titulaba *Caritas in veritate*, la caridad en la verdad. Según Benedicto XVI, el desarrollo humano integral debía darse en una base de caridad internacional enmarcada en la verdad del evangelio. En otras palabras, siguiendo la línea de Karol Wojtyła, seguía concibiéndose una visión cristo-céntrica del desarrollo.²²⁴

Como se puede suponer, el entorno de crisis económica y financiera sirvió al Papa Ratzinger como punto de partida. La encíclica busca exponer las falencias del modelo de desarrollo basado en la globalización liberal.²²⁵ A mi juicio, la crítica ratzingeriana se concentra en las grandes desigualdades sociales, tanto en los países en desarrollo como en los desarrollados; el desmantelamiento de la política social y de los derechos laborales como medio de inserción en los procesos económicos globales; una cultura alejada de la religión y la moral cristianas y muy cercana al cientificismo y el relativismo, tanto en los negocios como en el consumo.

De este modo, Benedicto XVI considera que las falencias de la globalización liberal no sólo son responsabilidad de los Estados (ricos o pobres), sino de la sociedad civil también (empresas, ONGs, grupos políticos etc.); por lo que

²²⁴ *Caritas in veritate*, 2.

²²⁵ *Ibid*, 22-29.

corresponde a todos ellos actuar.²²⁶ Esta acción sólo puede ser fructífera en un espíritu global de fraternidad (habla incluso de la *familia humana*) que tendría su origen en la internalización de las enseñanzas religiosas, por parte de estos actores.²²⁷ Benedicto XVI alega, pues, en favor de los principios ya tradicionales del catolicismo social, pero los aplica a nuevos temas también.

Un ejemplo de esto último es la cuestión del medio ambiente y la justicia energética. Juan Pablo II ya había tratado la “cuestión ecológica”, pero Benedicto XVI fue el primer Papa que estableció claramente un magisterio ambiental: el desarrollo integral implicaba el deber moral de cuidar la creación divina en provecho de todos los hombres. Del mismo modo, aseguró en *Caritas in veritate* que los pueblos en desarrollo necesitan un acceso justo a los recursos energéticos, sin que otros Estados o corporaciones intervengan en su contra.²²⁸ Así, Benedicto XVI llama a una colaboración internacional y transnacional (tomando en cuenta a los actores no estatales) basada en los principios de subsidiariedad,²²⁹ integralidad, moralidad, bien común y fraternidad. El desarrollo implicaría acabar no sólo con la pobreza y el

²²⁶ *Ibid*, 24.

²²⁷ Este razonamiento requiere hilar finamente: según el Papa Ratzinger, si la esencia del cristianismo es su espíritu de amor hacia el prójimo (tema que desarrolló en su primera encíclica), entonces la religión católica sería un vehículo adecuado para educar a las personas en dicho concepto: el amor. Internalizando estas enseñanzas, sería posible que las personas, las corporaciones y los Estados visualicen a sus contrapartes como hermanos. Esto es a lo que Benedicto XVI se refiere con “caridad en la verdad”: acciones basadas en el amor entre personas y pueblos, en pro del desarrollo integral, sustentadas en la idea, verdadera dice Ratzinger, de que eso forma parte de un plan o designio divino específico. De hecho, en *Caritas in veritate*, Benedicto XVI aboga por que los recursos destinados al desarrollo lleguen también a las iglesias locales y critica la libertad religiosa entendida como el mero derecho a formar grupos religiosos, sin que éstos aporten al cumplimiento de tal designio divino (esto en clara referencia a los fundamentalismos y religiones llamadas “new age”).

²²⁸ *Caritas in veritate*, 48-52.

²²⁹ En el magisterio católico, la subsidiariedad se refiere a la idea de que la libertad implica permitir que los problemas se resuelvan por medio de las instancias más próximas a la persona (familia, municipio, parroquia, región, nación y así sucesivamente). Las instancias superiores deben intervenir siempre en auxilio de las primeras sin sustituirlas o desaparecerlas.

hambre, sino con la explotación inmoral (el turismo sexual o el trabajo esclavo, por ejemplo) de las personas y los recursos naturales.²³⁰

El camino hacia Río

En este apartado, en vez de concentrarme en el agregado cuantitativo de las alocuciones y documentos, me concentraré más en lo dicho por ciertos líderes u oficinas, como los dicasterios romanos, sobre el desarrollo para rastrear las consonancias o disonancias que este tema en específico provoca en la articulación de los roles nacionales. A fin de bosquejar una narrativa sobre las concepciones de rol nacional de la Santa Sede en la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sustentable del 2012 es necesario trabajar de fin a principio. Es decir, del punto final.

Nuestra investigación documental arrojó que hubo tres roles prominentes y uno relativamente menor: *evangelizador, defensor de la fe, defensor del multilateralismo y ejemplo*; en ese orden. La diplomacia apostólica sobre el desarrollo, en el período estudiado, fue compleja, lo que muestra la importancia que la Santa Sede otorga al tópico.

En el caso de la postura oficial de la Sede Apostólica en Río+20, destacan tres roles de estos cuatro: *evangelizador, defensor de la fe y defensor del multilateralismo*. Hay dos documentos relevantes, la hoja de posición oficial presentada en el último comité preparatorio de la Conferencia (13-15 de junio del

²³⁰ Cf. *Cáritas in veritate*, 61.

2012) y la propia alocución que el cardenal Odilo Scherer, brasileño, pronunció el 22 de junio a nombre del Papa y la Santa Sede.

En la alocución del cardenal Scherer, se establece que Rio+20 es la oportunidad de “comprometerse con una distribución más justa de los abundantes recursos de este mundo y perseguir un desarrollo más integral que corresponda a la dignidad de la persona humana [...] Cada vida humana individual, *desde la concepción hasta la muerte natural* [cursivas mías], es igual en valor y dignidad”.²³¹ Aquí podemos avizorar dos roles nacionales: evangelizador, pues se habla de un desarrollo enfocado en la dignidad humana, el bien común y la solidaridad, que pueda distribuir con justicia la riqueza del mundo. Pero, al introducir la fórmula “desde la concepción...”, expresa la defensa de un marco valorativo que las políticas para el desarrollo no deberían trasgredir.

Finalmente, la hoja de posición también contiene el rol de defensor del multilateralismo: “Por su parte, Rio+20 podría contribuir significativamente a la definición de un modelo de desarrollo, en la medida en que las discusiones de esta conferencia sirvan para construir un modelo basado en los principios mencionados antes”.²³² El punto por resaltar, desde mi juicio, es que la Santa Sede confía en las conferencias internacionales, germen del multilateralismo, como medio adecuado para introducir un modelo de desarrollo “integral”. No parte de una premisa negativa sobre la conferencia, sino que la ve como gran oportunidad de hacer cambios

²³¹ Cf. “Intervention of the Head of the Holy See Delegation, His Eminence Odilo Pedro Cardinal Scherer, Special Envoy of His Holiness Pope Benedict XVI to the United Nations Conference on Sustainable Development”, Río de Janeiro, 22 de junio del 2012.

²³² Cf. “Holy See Position Paper, III Preparatory Committee Meeting of the United Nations Conference on Sustainable Development”, Río de Janeiro, 13-15 de junio del 2012.

significativos. No se ausenta del todo de la discusión pública internacional ni se refugia en el bilateralismo, sino que fomenta que los países se reúnan, discutan y *escuchen* el punto de vista de la Iglesia.

Estos documentos van muy a tono con *Caritas in veritate*: tendría que haber una solidaridad que sustente el bien común y la existencia de una familia humana. Esto implica que todos los Estados deberían cooperar para que las personas pudiesen acceder a servicios básicos (salud, educación, energía, entre otros, que salvaguarden su dignidad de la pobreza y el hambre). Al mismo tiempo, advierte que no puede haber desarrollo sustentable real sin respetar ciertos principios morales: las políticas para el desarrollo, por ejemplo, no pueden contravenir la protección de la vida o la familia: “el derecho a la salud sucede al derecho a la vida: el aborto y la contracepción se oponen a la vida y de forma alguna pueden considerarse asuntos sanitarios”.²³³ Sin esos principios, los modelos de desarrollo no pueden llamarse integrales; por el contrario, serían modelos moral y culturalmente incompletos.

Me parece que el Papa estuvo bien representado en Rio+20; en buena medida porque es un tema que él abanderó directamente con una encíclica y en sus discursos al cuerpo diplomático. Como dijimos arriba, los temas en que el Papa define una postura, o se involucra, serían muy sensibles a su influencia. Pero si la postura oficial de la Curia en Rio+20 parece muy apegada al magisterio papal, ¿significa que los líderes en la Curia también se apegan a ella? ¿Y el episcopado?

²³³ *Loc. cit.*

Burócratas: Bertone, Levada, Turkson

En el capítulo segundo, tratamos de ponderar la influencia de los sectores eclesiásticos en la articulación de roles nacionales. Al momento de tratar la Curia, se le definió como el órgano central de la Iglesia, aquella que procesa las demandas de la periferia y remite instrucciones; no obstante, también expuse que no todos los dicasterios tenían la misma influencia. De este modo, habría dos dicasterios prominentes: la Secretaría de Estado y la Congregación para la Doctrina de la Fe.

El primero lleva las relaciones internacionales de la Santa Sede; por lo tanto, elabora las posturas oficiales. La línea o posicionamientos de sus líderes resulta de particular importancia. El segundo, por otra parte, cuida la ortodoxia católica y supervisa que las posturas diplomáticas sean concordantes con tales preceptos. También, se mencionó a los Consejos Pontificios que tratan asuntos más temporales y pueden ofrecer perspectivas más precisas teológicamente sobre algunos temas, así como insumos técnicos.

En esta sección revisaremos la postura de los cardenales Tarsicio Bertone, Secretario de Estado; Joseph Levada, prefecto para la Congregación de la Doctrina de la Fe; Peter Turkson, presidente del Consejo Pontificio Justicia y Paz.

Benedicto XVI nombró Secretario de Estado al cardenal salesiano Tarsicio Bertone en octubre del 2006, en sustitución del cardenal Angelo Sodano: uno de los colaboradores más cercanos a Juan Pablo II. Bertone había trabajado de cerca con Joseph Ratzinger cuando éste último fue Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Así, es normal hallar cierta afinidad con las posturas del Papa en el tema del desarrollo.

En enero del 2009, poco antes de la publicación de *Caritas in veritate*, Bertone visitó México con motivo del “IV encuentro mundial de las familias”. El 17 de enero, tuvo un encuentro con el presidente mexicano Felipe Calderón; Bertone señaló los problemas típicos del desarrollo: pobreza, violencia, migración, entre otros. Dijo al presidente que “Ella, [la Iglesia] fiel a su vocación de servicio y *animada por los valores nacidos del Evangelio, sólo aspira a brindar su propia contribución* [cursivas mías] en todo aquello que promueva la solidaridad, la justicia social y la concordia de todo el pueblo”.²³⁴

Bertone señaló la esencia del rol evangelizador: inspirarse en preceptos religiosos para ofrecer soluciones, no necesariamente técnicas, a los problemas sociales. Parecería que Bertone compartía el rol evangelizador como componente de la política para el desarrollo. Pero lleva más allá la alocución al señalar que la sociedad mexicana tendría un futuro si se afianzan los principios morales católicos argumentando que son inherentes a la persona. Así, el cardenal dijo: “Estos [principios] no son fruto de consensos interesados y mutables, pues son imprescindibles para el ser humano. El primero de ellos es el derecho a la vida, que ninguna persona se da a sí misma, sino que es un don de Dios Creador que ha de ser tutelado por todos los medios desde su concepción hasta su ocaso natural. La Iglesia no se cansa de proclamar esta gran verdad, igual que hace con el derecho a la libertad religiosa...”.²³⁵

²³⁴ Cf. “Discurso del legado pontificio, Cardenal Tarcisio Bertone, al president de la república”, Ciudad de Méxicio, 17 de enero del 2009, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/card-bertone/2009/documents/rc_seg-st_20090117_mexico-presidente_sp.html, consultado el 2 de agosto del 2017.

²³⁵ *Loc. cit.*

Aquí introduce dos roles: defensor de la fe y defensor de la religión. No son lo mismo; el cardenal es claro en que no puede haber desarrollo si no se protegen los principios morales de la vida como se menciona en los documentos de Río+20, esto implica rechazar cualquier programa de desarrollo que contemple políticas públicas como reconocer derechos sanitarios relacionados con la eutanasia o el aborto, así como programas de control natal. Por otra parte, el cardenal recupera la idea del desarrollo político, argumentando que la libertad religiosa es una condición necesaria de la democracia y del pluralismo.

Ese mismo año, el cardenal Bertone se dirigió al senado italiano con motivo de la encíclica *Caritas in veritate*. Es interesante porque en el discurso de México se dirigía a un país en desarrollo; aquí a uno desarrollado, miembro del G8. Explicando los conceptos del Papa expuestos en su encíclica; Bertone dirigió su alocución a señalar el cambio cultural de Occidente, promovido por la globalización, que permitió el estallido de la crisis financiera: eficiencia en vez de solidaridad.²³⁶

Y recordó una conferencia del propio Joseph Ratzinger, de 2004, sobre los fundamentos culturales y espirituales de Europa. El argumento del cardenal era que este cambio cultural no sólo desprotegía la dignidad de la persona en materia económica (derechos laborales, sociales etc.) sino también desprotegía los derechos humanos, como la vida, o los fundamentos últimos de la sociedad como la familia. Así, vemos cómo el Secretario de Estado también concibe el desarrollo como un

²³⁶ Cf. "Discurso del Cardenal Tarsicio Bertone sobre la <<Caritas in veritate>> al senado de Italia", Roma, 28 de julio 2009, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/card-bertone/2009/documents/rc_seg-st_20090728_visita-senato_sp.html, consultado el 2 de agosto del 2009.

asunto cultural, donde no sólo se trata de proponer criterios o soluciones a los problemas, sino de proteger o defender instituciones y valores ya concebidos.

El cardenal Joseph Levada, por otra parte, fue el guardián de la ortodoxia católica del 2005 al 2012: Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. En nuestro caso, su función natural era la de cuidar que las posturas diplomáticas no contradijeran los postulados doctrinales; entonces, sería el dicasterio más insistente con la defensa de la fe como rol nacional.

Empecemos con un documento denominado *Dignitas personae* relacionado con la bioética. “Desde su concepción hasta la muerte natural” es una fórmula que se repite 11 veces a lo largo de las 30 cuartillas del documento. Declara otro principio: “[la vida humana] tiene su auténtico contexto en el matrimonio y la familia, donde es generada por medio de un acto que expresa el amor recíproco entre el hombre y la mujer...”.²³⁷

En principio, estas instrucciones doctrinales hacían referencia a los nuevos métodos de fecundación artificial como la fertilización *in vitro*. No obstante, involucran la defensa de la fe en el desarrollo, pues *Dignitas personae* se oponía rotundamente a todos aquellos servicios médicos que vulneraran, a su juicio, la dignidad de las personas natas y nonatas, así como la estructura familiar compuesta por un padre y una madre: es decir, consideraría inaceptable que las políticas de desarrollo contradijeran estos principios.

²³⁷ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, “Instrucción *Dignitas personae* sobre algunas cuestiones de bioética”, Ciudad del Vaticano, 8 de septiembre del 2008, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_sp.html. Consultado el 4 de agosto del 2017.

El cardenal Levada pronunció un discurso en la Universidad Nicolás Copérnico de Polonia en octubre del 2011, e hizo menciones interesantes sobre “antropología teológica” y “cuestiones morales”.

“Mientras el Concilio Vaticano II desarrolló una preciosa antropología teológica que presenta una reflexión profunda sobre la vocación de la mujer y el hombre, recientemente una nueva ideología ha aparecido en varias partes del mundo que está en agudo contraste con la naturaleza de la persona humana. Esta idea propone la idea del *género* como algo distinto de la diferenciación sexual biológica entre hombre y mujer”.

“Respetando y *defendiendo* [cursivas mías] la verdad y dignidad de la persona humana, la Iglesia Católica ha tenido que responder a cambios dramáticos en la mentalidad moderna, con el objeto de *defender* [cursivas mías] la sacralidad de la vida y el valor de la sexualidad en un ambiente relativista y de derecho positivo”.²³⁸

Este par de citas son un buen ejemplo de cómo la CDF llevaría la batuta en la articulación del rol defensor de la fe. Este dicasterio, junto con el Papa Ratzinger, defiende una antropología del hombre sustentada en la ley natural. Frente a esto se planta una idea “relativa” del hombre, iuspositivista, que permea la política internacional por medio de instrumentos y mecanismos internacionales (comisiones, informes, tratados, declaraciones etc.).

El Consejo Pontificio Justicia y Paz (hoy Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral), fue una especie de ministerio para el desarrollo. Su titular al momento de celebrarse la Cumbre Río+20 era el cardenal Peter Turkson,

²³⁸ William Joseph Levada, “The Integrity of Faith: Major Documents of the Congregation of the Doctrine of the Faith in the Post-Conciliar Period”, Torun, 12 de octubre del 2011, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20111012_levad_a-torun_en.html, consultado el 4 de agosto de 2017.

de Ghana. Según la constitución *Pastor Bonus*, el Consejo tiene la finalidad de promover y ahondar el magisterio social de la Iglesia, así como aplicarlo; especialmente, que “las relaciones entre obreros y empresarios se impregnen más y más *del espíritu del Evangelio* [cursivas mías]”.²³⁹ Del mismo modo, recoge información sobre desarrollo, derechos humanos e indicadores económicos y colabora con los obispos y la Secretaría de Estado para los foros públicos.

El Cardenal Turkson fue arzobispo de Cape Coast, Ghana, en 1993. Participó en las dos asambleas especiales para África del sínodo de obispos en 1994 y 2009; ese mismo año, Benedicto XVI lo nombró presidente del Consejo. Vemos así a un prelado que maneja el perfil pastoral, que conoce las problemáticas del mundo en desarrollo y de la diversidad religiosa, pero también el perfil más burocrático de la Curia Romana.

Es obvio que la principal labor del cardenal ghanés sería promover la encíclica *Caritas in veritate*, recién publicada. En junio del 2010, el cardenal Turkson participó en la primera Cumbre de Zermatt, en Suiza, que es un foro de empresarios. Ahí declaró: “Lo que necesitamos es un sistema ético que sea amigable con las personas (person-friendly)”;²⁴⁰ refiriéndose al foco del magisterio católico social: la persona, imagen de Dios. A lo largo de su discurso, reitera la idea de que los ámbitos del desarrollo (economía, medio ambiente, salud etc.) deben basarse en sistemas éticos centrados en la persona.

²³⁹ *Pastor bonus*, § 143.

²⁴⁰ Peter Turkson, “Humanizing Globalization: Changing Hearts and Minds, the Role of Spirituality”, Zermatt, junio del 2010.

En 2011, en la Universidad Gregoriana de Roma, el cardenal Turkson mencionó expresamente Río+20 como un ejemplo de esperanza en la solidaridad real entre pueblos. “Varios observadores permanentes, y dicasterios o departamentos de la Santa Sede están contribuyendo para llevar negociaciones encaminadas a lograr un documento o acuerdo internacional [...] muchos miembros y líderes de la Iglesia asistirán a la Conferencia para aprender, dialogar y cabildear por mayor solidaridad”.

Sigue: “El Santo Padre nos recuerda que la protección del medio ambiente requiere el trabajo conjunto de todos los líderes mundiales y la disposición de trabajar de buena fe en pro de las regiones más débiles del planeta”.²⁴¹ Así, el cardenal Turkson parecería ser un gran promotor del rol evangelizador, *i.e.* de los preceptos sociales del catolicismo como solución de los problemas sociales. Del mismo modo, al clamar por el trabajo conjunto de los líderes mundiales, está promoviendo o defendiendo el multilateralismo como eje de política exterior.

Así, en la Curia había una especie de división del trabajo: el cardenal Levada y la CDF encabezarían el rol *defensor de la fe* y Turkson, junto con el Consejo Justicia y Paz se concentra más en el rol *evangelizador* y en menor medida *defensor del multilateralismo*. La Secretaría de Estado coordinaría los roles a expresar, por ello añade otros roles como Mediador-Integrador, Ejemplo o Defensor de la Religión (este último es vital para la Secretaría de Estado, pues está íntimamente ligado a la seguridad y actividades de la Iglesia en el mundo).

²⁴¹ Pontificio Consejo Justicia y Paz, “Solidarity in a Global World: Reasons for Hope”, Roma, 24 de noviembre del 2011.

Finalmente, el rol de ejemplo parece gozar de un sello muy papal, Juan Pablo II y Benedicto XVI lo recuerdan en sus textos sobre magisterio social y caridad. De hecho, es rastreable hasta *Rerum novarum*, de León XIII. En la primera encíclica social de la historia, el Papa León XIII recuerda las redes de asistencia de los cristianos primitivos y todo el trabajo contemporáneo de congregaciones y órdenes en favor de los menos necesitados.²⁴² Es posible que estas afirmaciones sean exageradas; no obstante, lo importante es la idea que los jerarcas católicos conciben de su organización: como agente de un trabajo social desinteresado e imitable, fundador de un orden humano justo y solidario. Por lo tanto, si el objetivo es que el desarrollo respete los lineamientos morales y culturales del catolicismo, resultaría importante *ejemplificar* cómo se hace.

El episcopado mundial o la visión regional del desarrollo

Los años previos a la conferencia de Rio+20 parecen mostrar que dentro de la Curia había cierta armonía en la concepción de rol nacional: cada dicasterio expresa un tipo de rol según sus propios mandatos y funciones, que luego se congregan en una postura diplomática. Sin embargo, el episcopado mundial, dividido en regiones y desarticulado globalmente, podría tener problemas para hacerse oír como cuerpo colegiado e incidir directamente en la Curia.

Según nuestra hipótesis, los organismos regionales de obispos y sus líderes deberían expresar una posición similar a la presentada en Rio+20, es decir: casi los

²⁴² León XIII, *Rerum Novarum*, 22.

mismos roles nacionales, dado que se trata de un tema social. No obstante, podremos observar que, si bien el agregado de obispos expresa los mismos roles, el regionalismo tiene un efecto disonante: *los obispos presentan grados diferentes de convergencia con el centro romano*. En este apartado revisaremos las posiciones de los diferentes organismos regionales y, en la medida de lo posible, de sus líderes.

Recordemos que, en relación con el desarrollo, la Santa Sede expresó cuatro roles: evangelizador, defensor de la fe, defensor del multilateralismo y ejemplo. Comenzaremos revisando la postura de los obispos de los Estados Unidos, un país desarrollado, potencia mundial y con una incidencia amplia en el desarrollo internacional.

Conferencia Estadounidense de Obispos Católicos

De acuerdo con documentos publicados por la Conferencia Estadounidense de Obispos Católicos (USCCB, por sus siglas en inglés), los roles de evangelizador, defensor de la fe y ejemplo serían los más prominentes del episcopado estadounidense. En marzo del 2009, la USCCB rindió testimonio ante el subcomité de Operaciones en el Exterior de la Cámara de Representantes con el objetivo de aumentar los fondos destinados en el presupuesto a ayuda exterior.

Ahí mencionó que los Estados Unidos tienen la responsabilidad moral hacia “los necesitados de todo el mundo”, especialmente los “afectados por la crisis económica global, el cambio climático y la crisis alimentaria”. Del mismo modo, la USCCB aseguró que la Iglesia, en este caso mediante la organización *Catholic Relief*

Services, tenía mucha experiencia en combatir la pobreza y en ejercer los recursos que el gobierno asigna para la ayuda exterior. Así, las organizaciones católicas atendían los problemas del SIDA, la desnutrición infantil o la educación. Finalmente, se opuso rotundamente al financiamiento de organizaciones que promoviera internacionalmente políticas públicas ligadas con el aborto o la esterilización, todas las organizaciones deberían someterse a ese criterio, incluyendo el Fondo de Población de las Naciones Unidas.²⁴³

Es claro que estas declaraciones muestran muy bien cómo la Iglesia defiende sus intereses mediante el cabildeo, en este caso los fondos para organizaciones católicas de ayuda internacional. Pero también nos muestran las CsRN de los obispos estadounidenses: reconoce los principios del magisterio social católico d solidaridad internacional (evangelizador); menciona el trabajo de las organizaciones católicas en el terreno (ejemplo) y se opone a programas que contradigan la doctrina católica (defensor de la fe). Los obispos estadounidenses no consideran el multilateralismo. Esto podría tener su causa en el peso económico de Estados Unidos: los obispos estadounidenses podrían pensar que es más importante convencer a un gobierno, en vez de a muchos, de tomar cartas en el asunto del desarrollo internacional.

En el tema estrictamente ambiental, concretamente el cambio climático es justo al revés: los obispos parecen tener mucha confianza en que la cooperación internacional podrá ayudar a los grandes poderes internacionales como Estados

²⁴³ Cf. "Testimony on FY 2010 Foreign Assistance by The United States Conference of Catholic Bishops and Catholic Relief Services to the Subcommittee on State, Foreign Operations, and Related Programs House Committee on Appropriations", Washington D.C., 23 de marzo del 2009.

Unidos a cuidar la naturaleza y evitar consecuencias funestas por los daños al medio ambiente.²⁴⁴

Los obispos en la Comunidad Europea

La Comisión de Conferencias Episcopales de la Comunidad Europea (COMECE, por sus siglas en francés) expuso dos roles dominantes: evangelizador y defensor del multilateralismo. En 2007, la COMECE publicó un documento titulado “Una Europa de valores, la dimensión ética de la Unión Europea”; en él, se pretendía discutir los principios morales de la Unión Europea en el marco del 50º aniversario del Tratado de Roma. El texto, aprobado por la presidencia de la COMECE, dice que la política regional se sustenta en la solidaridad entre los miembros, “para asegurar la distribución equitativa de la prosperidad”.²⁴⁵ Del mismo modo, remarca que “la Unión Europea ya hace una contribución sustancial a la solidaridad mundial: trata de comportarse como una <<buena ciudadana>> del planeta. Está consciente de que el <<otro nombre de la paz es el desarrollo>>”.²⁴⁶

En el mismo documento, la COMECE expone su visión del multilateralismo: “en el corazón de multilateralismo yace el funcionamiento efectivo de las instituciones comunes que garantizan la primacía del derecho, la ausencia de dominio, y la búsqueda del bien de todos mediante el respeto a los intereses de

²⁴⁴ Cf. “Letter from National Conferences of Catholic Bishops to the Leaders of the G8”, 22 de junio del 2009.

²⁴⁵ COMECE, “A Europe of Values. The Ethical Dimensions of the European Union”, Bruselas, marzo de 2007, p.11.

²⁴⁶ *Íbid*, p.21.

todos”.²⁴⁷ Con estas citas quedan más claros ambos roles. A diferencia de los obispos estadounidenses, los europeos han vivido y experimentado el multilateralismo. Podrían considerarlo como la receta para la paz en Europa (“primacía del derecho y ausencia de dominio”) y un, como ahí mismo se describe, método idóneo para el desarrollo de los países.

Aparecida y los obispos latinoamericanos

Sin duda, el documento más importante del episcopado latinoamericano en el papado de Joseph Ratzinger fue el Documento Conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericana en Aparecida, Brasil, del año 2007. Juan Pablo II convocó esta conferencia, pero fue Benedicto XVI quien la llevó cabo; la organización estuvo a cargo del CELAM, que luego publicó planes de acción basados en este documento final.

En relación con el desarrollo y la economía, los obispos latinoamericanos parecen muy claros: el evangelio es el camino correcto para los pueblos de la región. El documento final de Aparecida toca temas relacionados con la pobreza, la corrupción y el cuidado del medio ambiente, trabas evidentes para el desarrollo. En cuanto a la sustentabilidad de éste, el presidente del CELAM durante la Conferencia General, cardenal Francisco Javier Errázuriz, decía:

Otro por ejemplo el tema de la ecología: hace 30 años no era una pregunta importante pero hoy en día el desarrollo sustentable, el cuidado de la naturaleza, la destrucción de la naturaleza por el

²⁴⁷ *Íbid*, p.28.

mismo hombre, la capa de ozono; hay una manera nueva de convivir con ese entorno que es la naturaleza que Dios nos ha regalado.²⁴⁸

Por otra parte, el Documento Conclusivo expresa muy claramente el rol evangelizador cuando trata el tema de la globalización en Latinoamérica: “La Iglesia en América Latina y el Caribe siente que tiene una responsabilidad en formar a los cristianos y sensibilizarlos respecto a las grandes cuestiones de la justicia internacional”.²⁴⁹

De hecho, los obispos latinoamericanos fueron muy concretos en cuanto a sus referencias al magisterio social católico. Seguirlo, implica todo un orden de política pública: regular del comercio exterior y las finanzas, condonar la deuda externa y aumentar las inversiones y el gasto social. En cuanto al medio ambiente, Aparecida se pronunció por una ecología democrática y sustentable:

Queremos insistir que en las intervenciones sobre los recursos naturales no predominen los intereses de grupos económicos que arrasan irracionalmente las fuentes de la vida en perjuicio de naciones enteras y de la misma humanidad. Las generaciones que nos sucedan tienen derecho a recibir un mundo habitable y no un planeta con aire contaminado. Felizmente, en algunas escuelas católicas, se ha comenzado a introducir entre las disciplinas una educación a la responsabilidad ecológica.²⁵⁰

El magisterio social católico afirma que los recursos naturales fueron creados para todos y deben cuidarse; así, queda claro que la promoción del catolicismo social

²⁴⁸ Cf. “Entrevista al Cardenal Francisco Javier Errázuriz Ossa, Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y Arzobispo de Santiago de Chile”, ACI Prensa, disponible en <https://www.aciprensa.com/aparecida07/entrevista2.htm>, consultado el 15 de agosto del 2017.

²⁴⁹ Consejo Episcopal Latinoamericano, “V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo”, Bogotá, 3ª edición, marzo del 2008, p.211.

²⁵⁰ *Ibid*, p.240.

como base del desarrollo latinoamericano representa la encarnación del rol evangelizador. Resulta interesante su visión del multilateralismo: el Documento Conclusivo sólo menciona el término dos veces y de hecho pide revisar los tratados de libre comercio que la región mantiene con el mundo.²⁵¹ Así, como los obispos estadounidenses, el episcopado latinoamericano parece confiar más en sus propias iglesias y estados para llevar a cabo las premisas del magisterio social.

Los obispos africanos y el desarrollo

Para nadie son un secreto los graves problemas que atraviesa el continente africano. Hablamos de un continente con altos índices de marginación y una cultura católica relativamente nueva. Como vimos en el capítulo segundo, África es uno de los lugares donde el número de fieles y sacerdotes crece rápidamente. De acuerdo con el cuadro 5 (*supra*), la coincidencia temática y temporal del SECAM con la Santa Sede parece relativamente alta. Esto sugeriría que la Santa Sede y los obispos africanos coinciden en varios puntos de las agendas moral y social.

En 2009 se llevó a cabo la segunda asamblea especial del sínodo de obispos para África; los padres sinodales, entre ellos el presidente del SECAM, Polycarp Pengo, entregaron una lista de propuestas al Papa Ratzinger que serviría de guía para escribir su exhortación apostólica *Africae munus*. En esa lista, los padres sinodales elogiaron los esfuerzos de los países africanos para reducir la pobreza de los ciudadanos y lograr una paz duradera. Sobre esto, aseguró que la búsqueda de la justicia, mediante el bien común y el bienestar de los pueblos, era el mejor camino para conseguirlo. “Los padres sinodales han abogado por una economía al servicio

²⁵¹ Cf. *Íbid*, p.212.

de los pobres y han denunciado un orden económico injusto que ha perpetuado la pobreza”.²⁵²

Así, los obispos sinodales defendieron la cancelación de la deuda externa de África, así como el apoyo a las comunidades para conseguir micro-financiamiento y apoyos agrarios en clara defensa del principio de subsidiariedad. Del mismo modo, se llamó a un comercio exterior justo donde los países africanos pudiesen gozar de mayor influencia en los procesos de elaboración de normas comerciales. Del mismo modo, los padres sinodales criticaron la degradación ambiental “irresponsable” y la destrucción “sin sentido” del medio ambiente.²⁵³ En cuanto al multilateralismo:

El sínodo apela a la comunidad internacional a impulsar la formulación de normas nacionales e internacionales para la distribución justa de los ingresos generados a partir de los recursos naturales en beneficio de las comunidades locales y para asegurar su administración legal en favor de los países poseedores de estos recursos.²⁵⁴

Como los obispos en Aparecida, el segundo sínodo para África comparte la esperanza en el evangelio como hoja de ruta para el desarrollo y, con ello, la concepción del rol evangelizador. Por otra parte, los obispos del sínodo parecen más optimistas en cuanto al papel de la comunidad internacional en el desarrollo africano, defendiendo en cierta medida el multilateralismo; sin embargo, el hecho de pedir el impulso de normas internacionales nos indica que consideran el régimen internacional de desarrollo actual insuficiente. Si lo comparamos con la posición de

²⁵² II Asamblea Especial para África del Sínodo de los Obispos, “The Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace. *Elenchus finalis propositionum*”, proposición 17, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20091023_elenco-prop-finali_en.html., consultado en junio del 2017.

²⁵³ *Ibid*, proposición 22.

²⁵⁴ *Ibid*, proposición 29.

los obispos europeos, expuesta líneas arriba, parece que hay una diferencia entre el norte y el sur geopolíticos en cuanto a la defensa del multilateralismo en el desarrollo.

Asia y sus obispos

El desarrollo en algunos países de Asia ha sido notable en las últimas décadas; sin embargo, la Iglesia Católica ha encontrado serias dificultades para llevar a cabo sus actividades; sobre todo en países de minoría cristiana o con gobierno autoritarios.

Además, el desarrollo de países como India, Vietnam o Tailandia no está exento de asimetrías y desigualdades, daños ambientales o de consecuencias culturales en naciones como Japón y Corea del Sur. Así, los obispos asiáticos tienen sus propias críticas y comentarios sobre el modelo de desarrollo que ha llevado a lo que algunos llaman “el siglo asiático”.

La FABC, desde su fundación en los años setenta, se ha asumido como la “Iglesia de los pobres y marginados en Asia”. Para ello, fundó el Instituto Episcopal de Acción Social. En enero del 2012, unos meses antes de Rio+20, el Instituto publicó una declaración titulada “Becoming the Church of the Poor and Marginalised in Asia”. Ahí se destacan dos roles nacionales: evangelizador y ejemplo. Este último resulta interesante, pues los obispos no se limitan a exponer el trabajo de las organizaciones católicas:

Resolvimos difundir el magisterio social católico de tal forma que nuestro pueblo pudiese entenderlo y ponerlo en práctica en nuestros propios lugares, esto es parroquias, diócesis y conferencias. Resolvimos [...] implementar al menos 3 directrices del magisterio social católico: i) salarios justos en nuestras parroquias, instituciones y organizaciones; ii) condiciones laborales apropiadas para nuestros trabajadores; iii) representación y participación de los laicos, hombres y mujeres, en nuestros órganos deliberativos y tomadores de decisión.²⁵⁵

Parece que los obispos asiáticos no sólo ejemplifican sus acciones con respecto del magisterio social sino con respecto de otros criterios más “seculares” como la equidad de género y la representatividad. Por otra parte, el documento también exhorta a la Iglesia en Asia a volverse un “agente de cambio” en favor de los derechos sociales, culturales y económicos de las personas.

Para el caso que nos ocupa, resulta relevante la declaración “Viviendo la eucaristía en Asia”, producto de la IX asamblea plenaria de la FABC en 2009. Ahí se critica la “mercantilización” de la vida que ha afectado el medio ambiente y el trabajo humano por igual. La crítica al modelo de desarrollo sigue: “uno de los sectores sociales más abusados es el de los trabajadores. Negados salarios justos y condiciones de trabajo dignas, los trabajadores son sacrificados en los altares de la avaricia y el ingreso”.²⁵⁶ En otro párrafo, la FABC es clara en señalar los problemas pendientes del desarrollo en Asia: “Aún, la carrera armamentista, la pobreza, el aborto, la violencia doméstica, las drogas ilegales y la contaminación ambiental trafican muerte con increíble facilidad”.²⁵⁷

²⁵⁵ Office on Human Development (FACB), “Becoming the Church of the Poor and the Marginalized in Asia”, Bangkok, enero de 2012, p.2.

²⁵⁶ Federation of Asian Bishops Conferences, “Living the Eucharist in Asia. Final Document”, Manila, agosto del 2009, p.14.

²⁵⁷ *Ibid*, p.17.

Esas líneas nos muestran la integralidad que los obispos buscan para el desarrollo en Asia, acorde al magisterio social católico. Desarrollarse significa dejar de gastar en armamentos y gastar más en los pobres, respetar la vida, la creación ambiental y las familias; así como combatir la drogadicción. Asia crece económicamente, pero no se desarrolla plenamente según esta visión.

El Colegio Episcopal y las concepciones de rol nacional

En el capítulo anterior señalamos que los obispos, siendo las autoridades más altas de la Iglesia, carecían de un mecanismo global permanente que le permita articular roles de manera colegiada. En este caso, el regionalismo provocaría que haya una especie de “super mercado” del cual la Santa Sede tendría la posibilidad de escoger de entre varios roles para articular una postura oficial.

En el caso de Río+20, esto podría ser así: en aquella conferencia, la Sede Apostólica expresó tres roles principales: evangelizador, defensor de la fe y defensor del multilateralismo. No obstante, sólo los obispos del norte geopolítico (Unión Europea y Estados Unidos), parecen comprometerse expresamente con el multilateralismo. Los obispos africanos están conscientes de su importancia, pero piden repensarlo y los latinoamericanos sólo mencionaron en Aparecida las falencias del régimen internacional de comercio.

Por el contrario, el rol evangelizador está presente en todas las regiones. Según nuestra hipótesis de trabajo, un tema social como el desarrollo debería generar cierta armonía en todas las posturas; sin embargo, esto debe matizarse. En

efecto, el desarrollo es un tema de la agenda internacional que causa un consenso global de la jerarquía eclesial en cuanto al rol evangelizador. No obstante, cada región, por sus experiencias sociales, políticas e históricas, parece abrazar más unos roles que otros. Así, los roles nacionales tendrían un componente religioso y otro regional: roles como el evangelizador estarían más inspirados en la espiritualidad católica, mientras que otros, como el defensor del multilateralismo, tendrían un referente más regional.

Las organizaciones religiosas y el desarrollo

Dentro del universo de organizaciones religiosas, hay algunas agrupaciones con participación laical abocadas a defender ciertas causas como los derechos humanos, la educación y el desarrollo de los países más pobres. En el caso de la Conferencia de Río+20, revisaremos el caso de la organización Cooperación Internacional para el Desarrollo y la Solidaridad (CIDSE, por sus siglas en francés) que es una “organización sombrilla” (*umbrella organization*) que coordina el trabajo de organizaciones nacionales de Europa, Estados Unidos y Canadá. Del mismo modo, revisaremos el asunto desde la perspectiva de Caritas Internationalis, una organización que incluye puntos de vista de forma más global, sin limitarse al norte geopolítico.

CIDSE mostró mucho interés en las preparaciones de la Conferencia Río+20. Los laicos organizados de países industrializados buscaban influir en la Cumbre para que los mecanismos internacionales en favor del desarrollo sustentable se acoplaran a los preceptos católicos. La organización llevó a cabo paneles y foros sobre el

desarrollo integral. CIDSE publicó un posicionamiento sobre Rio+20 el 6 de junio del 2012.

Los laicos igualmente se adscribieron al rol evangelizador: la falta de recursos, infraestructura y energía mengua la dignidad de la persona humana y su desarrollo integral. Dijeron: el mercado se ha salido de control.

Una economía que nos lleve realmente al desarrollo sostenible tiene que ser justa y equitativa, y ha de reconocer la valiosa contribución de las propuestas locales que generan ventajas sociales y, sobre todo, respetan la dignidad y los derechos humanos de mujeres y hombres. El desarrollo sostenible tiene que ser la base de un sistema financiero debidamente diseñado y regulado, que ponga la dignidad humana, el interés común y el cuidado de la creación en el centro de la vida económica.²⁵⁸

De igual modo, son claros en su defensa del multilateralismo: “Se deben tomar acciones más ambiciosas, basadas en los principios clave de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático”.²⁵⁹ Reconocen la importancia de los mecanismos internacionales, la Convención Marco en este caso, como base de las políticas encaminadas a resolver problemas internacionales. De este modo, CIDSE parece adoptar dos roles claros: evangelizador y defensa del multilateralismo, muy similar a los obispos del norte geopolítico.

Laicos y clérigos trabajan juntos en organizaciones mixtas; un buen ejemplo es Caritas Internationalis (CI). Nos referimos a una confederación de organizaciones nacionales dedicadas a atender los problemas de la pobreza y la marginación. Cuenta

²⁵⁸ CIDSE, “Es el momento de replantear y recuperar el control sobre el futuro de la familia humana”, 5 de junio de 2012, disponible en <http://www.cidse.org/publications/rethinking-development/sustainable-development/church-and-civil-society-statement-on-rioplus20.html>, consultado el 15 de julio de 2017.

²⁵⁹ *Loc. cit.*

con 164 miembros nacionales trabajando en 200 países. Cada cuatro años, la Asamblea General, con delegados de todos los miembros, elige a un presidente. De 2007 a 2015, el presidente fue el cardenal hondureño Óscar Rodríguez Maradiaga.

Maradiaga denunció en la ONU, como presidente de CI, “la construcción de un mundo en el que la avaricia de pocos está dejando a muchos al margen de la historia”. Del mismo modo defendió la implementación de los entonces Objetivos de Desarrollo del Milenio, adoptados por los miembros de la ONU. Maradiaga afirmó que la M era de “mínimos” y no de milenio. El presidente de CI instó a los países en no pensarse como tercermundistas o primermundistas sino como parte de “un mundo en el que nuestra obligación con los pobres sea compartida”. En esa misma ocasión, el cardenal Maradiaga instó a los países desarrollados a reducir sus emisiones de gases de efecto invernadero, reducir la deuda externa de los países pobres, así como mejorar las condiciones del comercio internacional.²⁶⁰

El 12 de junio del 2012, CI publicó un comunicado titulado “El futuro desde la perspectiva de Caritas”, que mostraba su posición con respecto de la conferencia que se avecinaba. “Llamamos a un cambio de paradigma, a una nueva civilización de amor por la humanidad, que ponga la dignidad y bienestar de hombres y mujeres en el centro de toda acción. Todo compromiso que se tome en Rio+20 debe validar esta

²⁶⁰ “Cardenal Maradiaga: <<necesitamos los ODM para que los gobiernos cumplan sus promesas pasadas respecto al desarrollo>>”, Vida Nueva, 25 de agosto del 2008, disponible en <http://www.vidanuevadigital.com/archivo/cardenal-maradiaga-%E2%80%9Cnecesitamos-los-odm-para-que-los-gobiernos-cumplan-sus-promesas-pasadas-respecto-al-desarrollo%E2%80%9D/>., consultado el 14 de agosto del 2017.

perspectiva”.²⁶¹ Del mismo modo, llaman la atención las propuestas número 4, 7 y 9 del documento.

El punto 6 pide aplicar lo establecido en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales, que se refiere a la consulta de comunidades previo a realizar actividades extractivas. El punto 7 respalda la propuesta de fundar una Organización Mundial del Medio Ambiente, que incluya voz y voto para comunidades, pueblos y territorios. Finalmente, el punto 9 pide a los países industrializados acatar las disposiciones de la conferencia y abstenerse de tomar medidas unilaterales o en pequeños grupos que afecten intereses más generales.

Tanto el cardenal Rodríguez Maradiaga, como el posicionamiento institucional de CI, parecen expresar los mismos roles nacionales que CIDSE: evangelizador y defensor del multilateralismo. Ambos son muy precisos en promover conceptos del magisterio católico como la dignidad, la solidaridad entre países o una economía ética; mientras que exigen el cumplimiento o ratificación de mecanismos adoptados multilateralmente o la creación conjunta de nuevos regímenes, como la Organización Mundial del Medio Ambiente.

Por ambos casos, CIDSE y CI, se podría sugerir que los laicos comprometidos *y organizados dentro de la iglesia*, así como los clérigos con los que colaboran,

²⁶¹ Cf. “El futuro desde la perspectiva de Caritas: ¡Todos hambrientos de justicia, equidad, sostenibilidad ecológica y corresponsabilidad!”, 19 de junio del 2012, disponible en <https://www.caritas.org/includes/pdf/advocacy/CaritasRio20StatementES.pdf>, consultado el 29 de agosto del 2017.

parecen articular roles nacionales iguales a los del norte geopolítico o, en todo caso, muy alineados con la Santa Sede: es lógico, ya que ambas organizaciones requirieron la autorización de la Curia para operar “oficialmente” dentro de la Iglesia. De hecho, se considera a CI, en el derecho canónico, como “asociación de interés público”; esto quiere decir que tiene una misión confiada por la autoridad eclesiástica. Así, CI está representada en la Secretaría de Estado y todos aquellos dicasterios relacionados con sus fines.

CONSIDERACIONES FINALES:

¿GUÍA DEL PASTOR O GUÍA DE LA IGLESIA?

Este apartado tratará varios aspectos de la investigación con el fin de desprender una serie de consideraciones finales pertinentes para ampliar, mejorar y profundizar no sólo el estudio de la política multilateral de la Santa Sede, sino también de su política exterior en conjunto. Primeramente, repasaré brevemente los objetivos de este trabajo para poder responder con la mayor claridad posible las preguntas de investigación y confirmar o rechazar nuestra hipótesis de trabajo. Luego, estableceré una serie de preguntas para futuras líneas de investigación.

Revisión de los objetivos

Este trabajo se basaba en dos objetivos, uno general y otro particular. El primero se refería a ofrecer al lector de este trabajo categorías analíticas que faciliten estudios posteriores acerca de las relaciones exteriores de la Santa Sede. Me parece que este cumplido se ha cumplido en buena medida. En el capítulo primero tratamos la concepción de rol nacional que, desde nuestra perspectiva, englobaría al menos seis categorías analíticas en las que un Estado nacional podría encajar. Tales categorías son útiles para estudiar el comportamiento internacional de dicha entidad estatal; hablo de los seis roles nacionales que la Santa Sede expresó en Naciones Unidas durante el periodo estudiado. La importancia de estas categorías, roles nacionales específicamente, estriba en que pueden estudiarse, como se mencionó en

la introducción, como variables independientes o dependientes. Este trabajo estuvo orientado a la dimensión dependiente de la variable, *i.e.* a qué factores intervienen en su concepción o articulación. No obstante, esta categoría también puede tratarse como variable independiente al explicar acciones y reacciones concretas de la Santa Sede en el ámbito político internacional.

De igual manera, en el capítulo segundo, busqué definir sociológicamente a la Iglesia católica. Así, la definición “*organización religiosa transnacional, integrada, que goza de un trato jurídico y político especial*” puede ayudar en su análisis como actor internacional. Recuerdo que durante las charlas para bosquejar los elementos principales de este trabajo, el profesor Roberto Blancarte hacía algunos paralelismos entre la Santa Sede y el Dalai Lama cuando éste regía en el Tíbet, como un ejemplo similar a “iglesias” u “organizaciones religiosas” (lamaístas o budistas tibetanos) con reconocimiento político y por lo tanto con “privilegios de Estado”; sin embargo, luego de la incorporación a la China comunista, en 1951, es claro que esta categoría no aplica plenamente al Dalai Lama. Así, la Santa Sede sería un actor internacional *sui generis*, encajado en una categoría analítica específica, *i.e.* organización integrada y transnacional con trato jurídico y político especial.

¿Por qué esto sería relevante para el estudio del comportamiento internacional de la Sede Apostólica? En la literatura de las relaciones internacionales se ha escrito más o menos bastante sobre la cuestión de si la estructura interna de los Estados tiene un efecto en su política exterior. Podemos citar algunas ideas tales como la paz democrática (teoría que sugiere el régimen democrático interno como variable para explicar la ausencia de conflictos bélicos, las democracias no pelearían

guerras entre sí); el régimen como explicación de la anuencia sobre el régimen de no proliferación de armas nucleares;²⁶² o de intervención en otros países (gobiernos comunistas que exportan la revolución). De esta forma, la categoría “organización transnacional, integrada etc.” puede ser útil para estudiar la política exterior de la misma.

Un objetivo particular del estudio fue analizar patrones de comportamiento de la Santa Sede en la ONU, basándome en la concepción de rol nacional. Considero que este objetivo también se logró en alguna medida. En el capítulo tercero dimos cuenta de cómo la agenda temática de las Naciones Unidas podía incidir en qué tipo de roles nacionales se expresan. Así, los temas morales parecen provocar en la Santa Sede una actitud más defensiva y hasta combativa, mediante la expresión del rol nacional denominado “defensor de la fe”; por otra parte, los temas sociales parecerían causar una actitud mucho más didáctica y cooperativa, expresando los roles de “evangelizador emisario” y “defensor del multilateralismo”.

Asimismo, la cantidad de roles mencionados en Naciones Unidas permite saber que, al menos en el pontificado de Benedicto XVI, los temas sociales más importantes para la Santa Sede fueron los relacionados con el desarrollo, la economía y la paz (cultura de paz, diálogo interreligioso, religión y paz, *peacekeeping* y *peacebuilding* entre otros); mientras que los temas morales más destacables fueron los relacionados con los derechos de las mujeres y la identidad de género; así como los derechos humanos y la libertad religiosa.

²⁶² Cf. Etel Solingen, *Nuclear Logics*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

El segundo objetivo particular fue establecer qué posibles factores intervienen en las concepciones de rol nacional de la Santa Sede, y es de este punto del que ha partido buena parte del estudio presente. Este propósito quizás no fue satisfecho a cabalidad, ya que, sin duda, se presentaron las auténticas limitaciones y obstáculos para este trabajo.

Revisión de la hipótesis de trabajo

Los objetivos particulares de esta investigación fueron la fuente tanto de la problemática, o preguntas de investigación, cuanto de la hipótesis. Las preguntas se referían a qué roles expresa la Santa Sede en la ONU, esto con el objeto de saber qué tanto se apega la Santa Sede a la tipología establecida por Kalevi Holsti. Sobre esto, hay roles presentes en la tipología (mediador-integrador, ejemplo y defensor de la fe) y otros nuevos (evangelizador, defensor del multilateralismo, defensor de la religión).

También, me pregunté qué tanto consenso hay al interior de la Iglesia, tratando un punto angular del marco teórico establecido: el consenso sobre las concepciones de rol nacional. Así sabremos qué tanto se articula la política exterior desde la Iglesia y qué tanto desde la propia Sede Apostólica; recuerde el lector que en el capítulo segundo definimos, con la mayor claridad posible, las diferencias entre Santa Sede, Iglesia y Vaticano.

Así, establecimos una hipótesis relacionada con dos campos temáticos tratados por la ONU: temas sociales y temas morales. *Grosso modo*, nuestra hipótesis establecía que la Santa Sede expresa roles nacionales articulados internamente; asimismo, el consenso sobre éstos dependería del campo temático:

los temas sociales favorecerían el consenso, mientras que los morales comprenderían roles nacionales articulados mucho más jerárquicamente.

La Sant Sede sí articularía sus roles nacionales internamente, pues el conjunto de roles que la Sede Apostólica expresa en Naciones Unidas se observa también en los sectores eclesiósticos observados; la única excepción notable fue la expresión de los obispos asiáticos entre 2004 y 2008, donde identifiqué una postura más “liberal”, desde luego no guiada por el rol defensor de la fe tradicional, sobre la situación de las mujeres.²⁶³ Fuera de ello, ni el Papa, ni los obispos, ni las organizaciones religiosas expresaron roles distintos al conjunto apostólico.

No obstante, como lo mostraron nuestros índices de coincidencia temporal y temática, estos sectores sí diferirían en *ritmo e intensidad* con la política exterior multilateral. Es decir, si bien la Iglesia parece tener una idea coherente de su papel en la política internacional (la Iglesia y la Santa Sede deben defender la fe, el multilateralismo, mediar, evangelizar etc.) los roles expresados por la Santa Sede y por los sectores eclesiósticos no coinciden necesariamente en tiempo, ni en área temática. Esto es importante para rechazar o aceptar la hipótesis.

Así, la hipótesis de trabajo parece cumplirse parcialmente, tomando en cuenta las dificultades para conseguir información y documentos de algunos sectores, especialmente los y las superiores generales. El cuadro 7 muestra cómo los índices de coincidencia cumplen o no la hipótesis. Se observa que cuatro de seis índices

²⁶³ Cf. FACB, “The Bishop: Harbinger of Hope-Bishops, Women, Gospel and *Communio*”, Pattaya, 16 de mayo del 2008, p.2.

analizados a lo largo del capítulo tercero, cumplen la hipótesis; lo que me lleva a pensar que hay evidencia para juzgar la hipótesis acertada.

CUADRO 7. ÍNDICES DE COINCIDENCIA POR SECTOR Y CUMPLIMIENTO DE LA HIPÓTESIS DE TRABAJO	
Papa	ICT—social=moral; ICTe—social>moral
Colegio episcopal	ICT—social>moral; ICTe—social=moral
Organizaciones religiosas	ICT—social>moral; ICTe—social>moral

No obstante, hay dos fuertes razones para considerar la hipótesis parcialmente cumplida. La más evidente es que no todos los índices cumplen con la hipótesis; pero llama poderosamente la atención que sólo uno de los que sí la cumplen supera el 50% (véase cuadros 3 al 6). Desde luego, es muy difícil hablar de consenso, incluso de colegialidad, en estas circunstancias.

Por otra parte, el cuarto capítulo muestra otro hallazgo interesante: la agenda internacional tiene un efecto sobre la concepción de rol nacional de la Santa Sede; sin embargo, si observamos las posturas episcopales sobre la conferencia de Rio+20, *el consenso no sólo se daría en torno a un tema, sino también en torno a un rol en sí mismo*. Rio+20 implicaba temas sociales que no provocaron gran consenso entre lo expresado en la ONU y lo expresado por los obispos en esos temas; sin embargo, todos estuvieron de acuerdo con el rol evangelizador, sin excepción.

Discutiendo los hallazgos

A lo largo del capítulo tercero, se observó la dificultad de estudiar la concepción de rol nacional en relación con un campo temático, ya sea social o moral. La dificultad radicaba en que los índices de coincidencia mostraban un comportamiento irregular: había años y temas concretos donde los temas morales tenían mayor coincidencia que los sociales y había también un comportamiento irregular en los valores de los índices, había temas, no campos temáticos, donde eran relativamente altos y otros relativamente bajos. De esta manera, al menos en cuanto al Papa y a los obispos se refiere, noté cierto “localismo” por parte de los obispos y cierta insistencia por parte del Papa con algunos temas y roles específicos.

En el capítulo tercero se apuntaron algunas deducciones a este respecto: 1) habría temas de política exterior más autónomos que otros de la influencia papal; y esto tiene que ver con el contexto personal del que proviene el Romano Pontífice y 2) los obispos parecen tener mayor interés en los temas más cotidianos para ellos y su feligresía; dado que este interés varía de región a región, la Curia dispondría de un “supermercado de CsRN” al momento de articular las posturas ante la ONU; es decir, la influencia de los obispos parece limitada a algunos temas, volviendo la colaboración de la Curia más selectiva. De igual manera, en el capítulo tercero, sugerí la posibilidad de que la falta de una “Conferencia mundial de obispos” permanente, e independiente del Papa, explique tal situación.

En cuanto al caso de los y las superiores generales, también se sugirió que la participación de las mujeres en las organizaciones religiosas, provoquen cierto

distanciamiento, no ruptura, de las posturas apostólicas sobre los temas morales. De igual manera, se pudo observar también cierto patrón geográfico: la Santa Sede parece coincidir menos, en nuestro caso, con regiones en desarrollo como Latinoamérica y Asia que con regiones y países desarrollados.

Con respecto de la conferencia de *Rio+20*: el rol de evangelizador tiene una gran tradición histórica y religiosa, producto de un magisterio social construido a través de los años por diferentes papas, clérigos y laicos. Parecería ser un rol que, en sí mismo, se acopla muy bien al catolicismo de cualquier país o región, a diferencia de otros como el de defensor del multilateralismo. En este caso, hallamos una coincidencia unánime sobre un rol y no sobre un tema (pues esto sería que todos los sectores expresaran lo mismo).

Así, habría roles que son más “guía del pastor”, con respecto de su relación política con la comunidad internacional, y roles más parecidos a una “guía de la Iglesia”, con respecto de su relación con el mundo secular, incluyendo la dimensión política. Quizá no a todos los laicos o clérigos les importe que la Santa Sede defienda la importancia de promover instrumentos jurídicos multilaterales, pero sí que promueva la dignidad de la persona en un capitalismo globalizado, por ejemplo. Pudiendo de estos roles “guía de la Iglesia”, parecería que la Curia tiene libertad para definir la complejidad de las posturas en los foros multilaterales: se queda con el rol “guía de la Iglesia” o le añade otros.

Así, los capítulos 3 y 4 muestran en conjunto el efecto de la agenda internacional sobre las CsRN. En primer lugar, como muestra el capítulo tercero, la agenda sí tiene un efecto en la *coincidencia* entre gobernantes y gobernados en la

Iglesia, es decir qué tanto expresan unos y otros los mismos roles nacionales. El capítulo 4 nos muestra que la agenda internacional también configurará la *coincidencia* sobre los roles nacionales *per se*. En el caso del desarrollo, advertimos que el rol de evangelizador construye consenso dentro de la Iglesia

De todo esto, podría desprenderse que, *en una organización basada en la penetración territorial e integrada administrativamente, la Curia (i.e. el aparato burocrático, como la Secretaría de Estado y la Congregación para la Doctrina de la Fe) sería la instancia principal en la concepción de rol nacional de la Santa Sede, pero su incidencia estaría acotada tanto por el involucramiento papal, cuanto por una serie de creencias y tradiciones compartidas, al menos entre la jerarquía, que darían forma a la “guía de la Iglesia”.*

Esto significaría que el proceso típico ideal de articulación de roles nacionales necesitaría algunas modificaciones: en el capítulo segundo, la figura 3 expone tal proceso; no obstante, este modelo implicaba dos cosas. Primero, una jerarquía robusta que significaba un conjunto uniforme de barreras a las creencias y preferencias de los grupos sociales católicos dispersos en el mundo; segundo, una Santa Sede perfectamente coherente y coordinada entre Curia y Sumo Pontífice.

Al menos para la política multilateral, los resultados de este estudio parecen indicar que no ocurre del todo así: la figura 3 es útil para describir la estructura de la organización, e incluso el proceso de definición de los asuntos religiosos, pero no tanto en los procesos políticos internacionales. Así, sería pertinente sugerir las siguientes modificaciones a la figura 3: exponer la Santa Sede como compuesta por dos actores, el Papa y la Curia Romana; desagregar al colegio episcopal en esferas

regionales y nacionales diferentes.

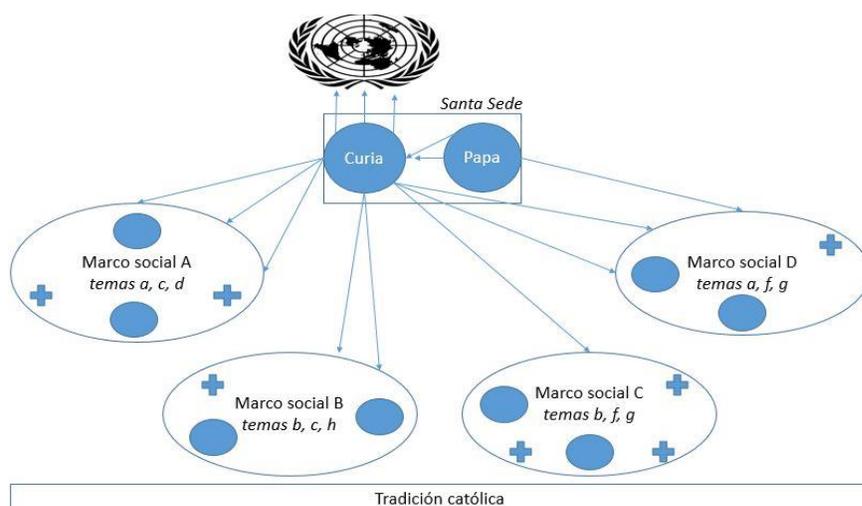


Figura 4

El cambio más importante de esta nueva figura sería que los sectores organizados, como las conferencias episcopales nacionales y regionales o las organizaciones religiosas y sus respectivas uniones de superiores y superiores generales, forman parte de los marcos sociales (aquí representados por las esferas) en los que se desenvuelven los católicos (representados por pequeñas cruces).

La Santa Sede, al participar en un foro de ámbito mucho más amplio como es una OIG, podría entonces articular su política eligiendo de entre las expresiones particulares de las iglesias locales y regionales, incluyendo aquellas de donde las cúpulas eclesiásticas provienen, *sin ignorar los roles nacionales que construyen consenso dentro de la organización*. Esto a su vez abre la puerta a esas iglesias a incidir en las CsRN relacionadas con los temas propios de su contexto, ya sea por la información de primera mano que pueden aportar o por su poder consultativo (véase el capítulo segundo). Esto ocurriría igualmente con el Papa; proveniente de un marco

social específico (en nuestro caso europeo), sería más incisivo en ciertos temas, más cercanos a su propio ambiente.

Si hay tal margen de acción, entonces la Curia Romana puede “burocratizar” también la política multilateral: es decir, si bien puede apoyarse o sentir la incidencia de ciertos sectores eclesiásticos; también puede “blindar” los temas con ciertas fórmulas burocráticas rígidas e inflexibles. Esto suele pasar en los ministerios de asuntos exteriores y no es extraño; no hay por qué pensar que la Santa Sede sea inmune a estas inercias. El asunto palestino-israelí sería un buen ejemplo: los discursos revisados y relacionados con el tema muestran la misma estructura y lenguaje: apoyo a la solución de dos Estados, un llamado a la cooperación internacional para resolver el conflicto, un segmento dedicado a la importancia de la libertad religiosa en la zona y la postura favorable al estatuto internacional de Jerusalén.

Algunos cuestionamientos

Para terminar esta sección, me gustaría exponer algunas preguntas que me surgen luego de llevar a cabo este estudio que pueden servir para futuras investigaciones. Creo que la manera más sana de terminar cualquier investigación es teniendo dudas nuevas, más que certezas... sea.

¿Los roles nacionales expresados en la ONU, se manifiestan también en las relaciones bilaterales de la Santa Sede? ¿Por qué parece haber menor convergencia en los temas morales? ¿Puede ser el cónclave un medio frecuente para estudiar las

tendencias en la política exterior de la Santa Sede? ¿La distribución geográfica de la feligresía, afecta la política exterior de la Santa Sede?

BIBLIOGRAFÍA

Libros

Bernstein, Carl y M. Poli, *Su santidad: Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, Barcelona, Planeta, 1996.

Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México, 1929-1982*, México, FCE-El Colegio Mexiquense, 1992.

-----, *El sucesor de Juan Pablo II. Escenarios y candidatos del próximo cónclave*, México, Grijalbo, 2002.

-----, *Para entender el Estado laico*, Hong Kong, Nostra Ediciones, 2008.

Código de derecho canónico, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.

Cooper, Andrew y Timothy Shaw (eds.), *The Diplomacies Of Small States: Between Vulnerability and Resilience*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2009.

Corral Salvador, Carlos, *Las relaciones entre la iglesia y la comunidad política*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2003.

Chambers, David, *Popes, Cardinals and War: The Military Church in Renaissance and Early Modern Europe*, Londres, IB Tauris, 2006.

Churchill, Winston, *Memoirs of the Second World War*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987.

Dobbelaere, Karel, *Secularización: un concepto tri-dimensional*, tr. Eduardo Sota García, México, UIA, 1994.

Fernández Castaño, José, *La vida religiosa: exposición teológico-jurídica*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1998.

Hanson, Eric, *Religion and Politics in the International System Today*, Nueva York, Cambridge University Press, 2006.

Harnisch, Sebastian *et.al.*(eds.), *Role Theory in International Relations. Approaches and Analyses*, Nueva York, Routledge, 2011.

- Koutroubas, Theodoros, *L'action politique et diplomatique du Saint Siège au Moyen-Orient de 1978 à 1992*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 2005.
- Küng, Hans, *La iglesia católica*, tr. de Albert Borràs, Querétaro, De Bolsillo, 2da edición, 2014.
- Manhattan, Avro, *The Vatican in World Politics*, Nueva York, Gaer Associates, 1949.
- Martínez, Isidoro, *Iglesia y comunidad política en la enseñanza del episcopado mundial después del Vaticano II : conferencias pronunciadas en la Fundación Universitaria Española los días 28 de enero y 23 de febrero de 1976*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.
- Mastrofini, Fabrizio, *Geopolitica della Chiesa cattolica*, Roma, Editori Laterza, 2006.
- Merle, Marcel, *Sociología de las relaciones internacionales*, tr. de Roberto Mesa, Madrid, Alianza Universidad, 2ª edición, 1995.
- Merle, Marcel y Christine de Montclos, *L'Église catholique et les relations internationales*, París, La Centurion, 1988.
- Mitterrand, Jacques, *La Politique extérieure du Vatican*, París, Dervy-Livres, 1959.
- Ordorica, Guillermo, *El Estado Vaticano y su presencia internacional*, México D.F., SRE, Serie Cuadernos de Política Internacional (8), 2008.
- Panbianco, Angelo, *Political Parties: Organization and Power*, tr. de Marc Silver, Worcester, Cambridge University Press, 1988.
- Pernot, Maurice *Le Saint Siège, l'Église catholique et la politique mondiale*, París, A. Colin, 1924.
- Poulat, Émile, *L'Eglise c'est un monde*, París, Editions du Cerf, 1986.
- Politi, Marco, *Francisco entre los lobos: el secreto de una revolución*, Buenos Aires, FCE, 2015
- Reese, Thomas, *Inside the Vatican*, Massachusetts, Harvard University Press, 1996.
- Robert, Graham, *Vatican Diplomacy*, Princeton, University Press, 1959.
- Robbins, Stephen y Timothy Judge, *Comportamiento organizacional*, tr. de Javier Enríquez, México, Pearson Educación, 13ª edición, 2009.
- Seewald, Peter, *Benedicto XVI. Luz del mundo: el Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos*, tr. de Roberto Heraldo Bernet, Madrid, Herder, 2010.

- Solingen, Etel, *Nuclear Logics*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
- Sota García, Eduardo, *Religión, pobreza y modernidad: la "reconfiguración religiosa" en las calles de la Ciudad de México*, México, UIA, 2005.
- Waltz, Kenneth, *El hombre, el Estado y la guerra: un análisis teórico*, tr. de Arturo Borja, México, CIDE, 2007.
- Weber, Max, *Sociología de la religión*, México, Colofón.
- Wendt, Alexander, *Social Theory of International Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Hemerografía

- Abdullah, Yasmin, "The Holy See at United Nations Conferences: State or Church?", *Columbia Law Review*, vol. 96, no. 7 (1996), pp. 1835-1875.
- Andes, Stephen, "El Vaticano y la identidad religiosa en el México posrevolucionario", *Estudios* 95, vol. 8 (2010), pp. 67-97.
- Barnett, Michael, "Institutions, Roles and Disorder: The Case of Arab States System", *International Studies Quarterly*, vol. 37, s.n (1996), pp.271-296.
- Blancarte, Roberto, "¿Por qué la religión <<regresó>> a la esfera pública del mundo secularizado?", *Estudios Sociológicos*, vol. 33 (2015), pp.659-673.
- Blancarte, Roberto y Juan Cruz Esquivel, "Indicateurs de laïcité dans les démocraties contemporaines: analyse comparative entre le Mexique et l'Argentine", *Archives des sciences sociales des religions*, no.177 (2017), pp.1-24.
- Cantir, Cristian y Juliet Kaarbo, "Contested Roles and Domestic Politics: Reflections on Role Theory in Foreign Policy Analysis and IR Theory", *Foreign Policy Analysis*, no. 8 (2012), pp. 5-24.
- Chafetz, Glenn *et.al.*, "Role Theory and Foreign Policy: Belarussian and Ukrainian Compliance with the Nuclear Nonproliferation Regime", *Political Psychology*, vol. 17, no.4 (1996), pp.727-757.
- Colomer, Josep e Ian McLean, "Electing Popes: Approval Balloting and Qualified-Majority Rule", *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 29, no .1 (1998), pp. 1-22.

- Consejo de Redacción, “De Río (1992) a Johannesburgo (2002): éxito o fracaso de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible?”, *Revista de Fomento Social*, vol.57 (2002), pp. 403-433.
- Corral Salvador Carlos, “Política Internacional de Benedicto XVI (2005-2013): los acuerdos con los Estados”, *UNISCI Discussion Papers*, no.32 (2013), pp.253-259.
- Defois, Gérard, “La répartition des pouvoirs dans L’Église”, *Pouvoirs*, no.17(1981), pp.5-24.
- Duggan, Niall y Teemu Naarajärvi, “China in Global Food Security Governance”, *Journal of Contemporary China*, vol. 24, no.95, (2015) pp. 943-960.
- Faggioli, Massimo, “The Roman Curia at and after Vatican II: Legal-Rational or Theological Reform?”, *Theological Studies*, vol. 76, no. 3 (2015), pp. 550-571.
- Franco, Massimo, “The Vatican and the White House”, *Survival*, vol. 52, no.3 (2010), pp. 53-66.
- Fuentes, Ximena, “Los resultados de la Cumbre de Johannesburgo”, *Revista de estudios internacionales*, vol.36, no.140 (2003), pp. 29-53
- Hehir, Bryan, “Papal Foreign Policy”, *Foreign Policy*, no. 78 (1990), pp. 26-48.
- Holsti, Kalevi, “National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy”, *International Studies Quarterly*, vol .14 (1970), pp. 233 –309.
- Hudson, Valerie, “Foreign Policy Analysis: Actor-specific Theory and the Ground of International Relations”, *Foreign Policy Analysis*, vol. 1, no.1 (2005), pp. 1-30.
- Huff, Peter, “Saint Peter Sheathes His Sword: the Modern Papacy’s Turn Toward Pacifism”, *International Journal of World Peace*, no.1 (marzo de 2008), pp.27-42.
- Huntington, Samuel, “Transnational Organizations in World Politics”, *World Politics*, vol. 25 (1973), pp. 333-368.
- J.K.T. Chao, “The Evolution of Vatican Diplomacy”, *Tamkang Journal of International Affairs*, no.2 (1997), pp. 35-66.
- Kaarbo, Juliet y Cristian Cantir, “Contested Roles and Domestic Politics”, *Foreign Policy Analysis*, no.8 (2012), pp.5-24.
- Komonchak, A. Joseph, “*Huanae Vitae* and its Reception: Ecclesiological Reflections”, *Theological Studies*, vol.32, no.2 (1978), pp.221-257.
- Krotz, Ulrich, “National Role Conceptions and Foreign Policies: France and Germany Compared”, CES Germany & Europe Working Paper no 02.4, 45pp.

- Laurent, Philippe, “Les Conseils épiscopaux continentaux: un échelon intermédiaire?”, *Pouvoirs*, no.17(1981), pp.85-94.
- Llanos, Mariana, “El bicameralismo en América Latina”, en *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, Konrad Adenauer Stiftung, Montevideo, 9ª edición, 2003, pp.347-377.
- Loeza, Soledad, “La Iglesia Católica mexicana y las relaciones internacionales del Vaticano”, *Foro Internacional*, vol. 32, no.2 (1991), pp. 199-221.
- McCourt, David, “The Role States Play: a Median Interactionist Approach”, *Journal of International Relations and Development*, 15 (2012), pp. 370-392.
- Meyer, Jean, “Ortodoxia e identidad nacional en Rusia”, *Foro Internacional*, vol. 36 (1996), pp.498-511.
- Moravcsik, Andrew, “Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics”, *International Organization*, vol. 51, no.4 (1998), pp. 513-553.
- Palard, Jaques, “Les recompositions territoriales de l’Église Catholique: entre singularité et universalité. Territorialisation et centralisation.”, *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 44, no. 107(1999), pp.55-75.
- Petschen, Santiago, “Benedicto XVI y el ámbito internacional”, *UNISCI Discussion Papers*, no.32 (2013), pp. 231-237.
- Prigione, Girolamo, “La Iglesia como persona de derecho de gentes: personalidad internacional de la Santa Sede, la Cuestión Romana y el Estado de la Ciudad del Vaticano”, *Juridica-Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, no.18 (1986), pp.107-128.
- Roberto Vela, “Juan Pablo II y la cuestión ecológica”, *Theologica Xaveriana*, no.145 (2003), pp. 82-96.
- Ryngaert, Cedric, “The Legal Status of the Holy See”, *Goettingen Journal of International Law*, vol.3, no.3 (2011), pp. 829-859.
- Sáenz, Rogelio, “The Changing Demographics of Roman Catholics”, *Population Reference Bureau*, consultado el 29 e octubre de 2016, disponible en <http://www.prb.org/Publications/Articles/2005/TheChangingDemographicsofRomanCatholics.aspx>.
- Schmitter, Philippe, “Reflexiones sobre a dónde ha ido la teoría del neo-corporatismo y sobre a dónde podría la praxis del neo-corporatismo”, *Papeles de Economía Española*, no.22 (1985), pp. 451-463.

- Sodano, Angelo, "The Holy See's Presence in International Affairs", *Seton Hall Journal of Diplomacy and International Relations*, vol.2, no.1 (2001), pp. 87-91.
- Tayfur, Fahit, "Main Approaches to the Study of Foreign Policy: a Review", *METU Studies in Development*, vol. 21, no.1 (1994), pp.113-141.
- Thies, Cameron G., "Role Theory and Foreign Policy", Universidad de Iowa (working paper), mayo del 2009, disponible en <http://myweb.uiowa.edu/bhlai/workshop/role.Pdf>, 44pp.
- Vallet, Odon, "Clivages, lobbys, partis", *Pouvoirs*, no.17(1981), pp.65-74.
- Vallier, Ivan, "The Catholic Church: A Transnational Actor", *International Organization*, vol.25 (1971), pp. 479-502.
- Wehner, Leslie y Cameron Thies, "Role Theory, Narratives, and Interpretation: the Domestic Contestations of Roles", *International Studies Review*, 16 (2014), pp. 411-436.

Tesis

- Delgado Grovas, Elizabeth, *La política exterior de la Santa Sede y su aplicación al caso de México*, tesis de licenciatura en relaciones internacionales, Centro de Estudios Internacionales, El Colegio de México, 1997.

Capítulos de libros

- Barranco Bernardo, "Geopolítica vaticana" en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, CIIH-UNAM, 1995, pp. 59-97.
- Carlsnaes, Walter, "Foreign Policy" en *Handbook of International Relations*, Londres, SAGE, cap.17, pp. 331-349.
- Goudet, "Qui Parle? Approche phenomenologique et analyse des formes et le status des paroles dans une assemblage synodale" en Jaques Palard (dir.), *Le Gouvernement de L'Église Catholique, Synodes et exercice de pouvoir*, París, CERF, 1997. pp.207-228.
- Habermas, Jürgen, "¿Fundamentos pre políticos del Estado democrático de derecho?" en Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, *Entre razón y religión*.

Dialéctica de la secularización, tr. de Isabel Banco y Pablo Largo, México, FCE, 2008, pp.9-34.

Le Pestre, Philippe, “Author, Author! Defining Foreign Policy Roles after Cold War” en P. Le Pestre (ed.), *Role Quest in the Post Cold War Era: Foreign Policy Transitions*, Londres, McGill-Queen’s University Press, 1997, pp. 3-14.

Thomas, Scott, “Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: The Global Resurgence of Religion and the Transformation of the International Society” en Petit, Fabio y Pavlos Hatzopoulos (eds.), *Religion in International Relations*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 21-55.

Ponencias

Vit Beneš, “Role Theory: A Conceptual Framework for the Constructivist Foreign Policy Analysis?”, Ponencia, *Third Global International Studies Conference*, 17-20 de agosto de 2011, Universidad de Porto.

Discursos y documentos

“Informe del Secretario General sobre la Misión de Estabilización de las Naciones Unidas en la República Democrática del Congo”, S/2016/1130, Consejo de Seguridad de la Organización de las Naciones Unidas, 29 de diciembre del 2016.

Asamblea especial para el Medio Oriente del Sínodo de Obispos, “Mensaje al Pueblo de Dios”, 22 de octubre del 2010, consultado el 18 de marzo de 2017, disponible en http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_24_speciale-medio-oriente-2010/04_spagnolo/b23_04.html#MENSAJE_AL_PUEBLO_DE_DIOS

Asamblea General (Segunda Comisión de Asuntos Económicos y Financieros), Resolución 64/236, 24 de diciembre de 2009.

Benedicto XVI, “Angelus”, 27 de marzo del 2011, consultado el 4 de abril del 2017, disponible en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2011/documents/hf_ben-xvi_ang_20110327.html.

- , “Carta del Santo Padre Benedicto XVI a los obispos, presbíteros, personas consagradas y fieles laicos de la Iglesia Católica en la República Popular de China”, 27 de mayo, párrafo 4, consultado el 16 de enero de 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070527_china.html.
- , *Caritas in veritate*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009.
- , *Deus caritas est*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 2005.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al señor Wang Larry Yu-Yuan, nuevo embajador de la República de China ante la Santa Sede”, 8 de noviembre del 2008, consultado el 16 de enero de 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20081108_ambassador-china.html.
- , “Discurso del Santo Padre en la Universidad de Ratisbona”, 12 de septiembre del 2006, nota 3, consultado el 12 de enero del 2017, disponible en https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html#_ftnref5.
- , “audiencia general”, 26 de abril del 2006.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede”, Roma, 9 de enero del 2006.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede”, Roma, 8 de enero del 2007.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede con motivo del Año Nuevo”, Roma, 7 de enero del 2008.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede durante el intercambio de felicitaciones por el Año Nuevo”, Roma, 8 de enero del 2009.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede durante el intercambio de felicitaciones por el Año Nuevo”, Roma, 11 de enero del 2010.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede”, Roma, 10 de enero del 2011.
- , “Discurso del Santo Padre Benedicto XVI al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede”, Roma, 9 de enero del 2012.
- , “Encuentro con los miembros de la Asamblea General de las Naciones Unidas. Discurso del Santo Padre Benedicto XVI”, Nueva York, 18 de abril del 2008.

- Bertone Tarcisio, “Discurso del legado pontificio, Cardenal Tarcisio Bertone, al presidente de la república”, Ciudad de México, 17 de enero del 2009.
- , “Discurso del Cardenal Tarcisio Bertone sobre la <<Caritas in veritate>> al senado de Italia”, Roma, 28 de julio 2009.
- Caritas Internationalis, “El futuro desde la perspectiva de Caritas: ¡Todos hambrientos de justicia, equidad, sostenibilidad ecológica y corresponsabilidad!”, 19 de junio del 2012.
- CIDSE, “Es el momento de replantear y recuperar el control sobre el futuro de la familia humana”, 5 de junio de 2012.
- Congregación para la Doctrina de la Fe, “Instrucción *Dignitas personae* sobre algunas cuestiones de bioética”, Ciudad del Vaticano, 8 de septiembre del 2008.
- Constitución dogmática *Lumen Gentium*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 1965.
- Duda, Andrzej, “Intervención en la 71ª Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas”, Nueva York, 20 de septiembre del 2016.
- Pablo VI, *Populorum progressio*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 1967.
- , “Discurso a los representantes de los Estados”, 4 de octubre de 1965.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz, “Solidarity in a Global World: Reasons for Hope”, Roma, 24 de noviembre del 2011.
- Juan XXIII, *Pacem in terris*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 11 de abril de 1963.
- Juan Pablo II, *Pastor bonus*, Roma, 28 de junio de 1988.
- , *Universi dominici gregis*, Roma, 22 de febrero de 1996.
- , *Sollicitudo rei socialis*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 1987.
- , *Centesimus annus*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 1991.
- León XIII, *Rerum novarum*, Roma, Librería Editrice Vaticana, 1891.
- Levada, William Joseph, “The Integrity of Faith: Major Documents of the Congregation of the Doctrine of the Faith in the Post-Conciliar Period”, Torun, 12 de octubre del 2011.
- Peña Nieto, Enrique, “Intervención en la 71ª Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas”, Nueva York, 22 de septiembre del 2016.
- Turkson, Peter, “Humanizing Globalization: Changing Hearts and Minds, the Role of Spirituality”, Zermatt, junio del 2010.

2006

- “Intervention by the Holy See at the Second Session of the Human Rights Council, Statement of H.E. Mons. Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, 21 de septiembre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the General Assembly of the United Nations First Committee General debate on all disarmament and international security agenda items”, Nueva York, 5 de octubre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Second Committee, on item 51 (a): Macroeconomic policy questions: International trade and development”, Nueva York, 17 de octubre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Second Committee on items 53 (a) and (d): Sustainable development: (a) Implementation of Agenda 21, the Programme for the Further Implementation of Agenda 21 and the outcomes of the World Summit on Sustainable Development; (d) Protection of global climate for present and future generations of mankind”, Nueva York, 25 de octubre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Second Committee, on item 57 (a): Eradication of poverty and other development issues: Implementation of the first United Nations Decade for the Eradication of Poverty (1997-2006), Nueva York, 10 de noviembre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Second Committee, on item 52: Follow-up to and implementation of the outcome of the International Conference on Financing for Development”, Nueva York, 10 de octubre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Sixth Committee, on item 100: Measures to eliminate international terrorism”, Nueva York, 16 de octubre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Before the Plenary, on item 69 (a): Strengthening of the coordination of emergency humanitarian assistance of the United Nations”, Nueva York, 13 de noviembre del 2006.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 61st session of the UN General Assembly Tenth emergency special session (resumed): Illegal Israeli actions in Occupied East

Jerusalem and the rest of the Occupied Palestinian Territory”, Nueva York, 17 de noviembre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the Plenary, on item 44: Culture of Peace”, Nueva York, 3 de noviembre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the Plenary, on item 62 (a): New Partnership for Africa’s Development: progress in implementation and international support”, Nueva York, 12 de octubre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the 76th plenary meeting, on item 67 (b): Human rights questions, including alternative approaches for improving the effective enjoyment of human rights and fundamental freedoms: note by the Secretary-General transmitting the final report of the Ad Hoc Committee on a Comprehensive and Integral International Convention on the Protection and Promotion of the Rights and Dignity of Persons with Disabilities (A/61/611): draft resolution (para. 7)”, Nueva York, 13 de diciembre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See Head of Delegation, High-level Meeting on the midterm comprehensive global review of the implementation of the Programme of Action for the Least Developed Countries for the Decade 2001-2010”, Nueva York, 18 de septiembre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the Special Political and Decolonization Committee (Fourth Committee) on item 31: United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East”, Nueva York, 2 de noviembre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the Third Committee, on item 67 (b): Promotion and protection of human rights: Human rights questions, including alternative approaches for improving the effective enjoyment of human rights and fundamental freedoms”, Nueva York, 27 de octubre del 2006.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Before the Third Committee, on item 41: Report of the United Nations High Commissioner for Refugees, questions relating to refugees, returnees and displaced persons and humanitarian questions, Nueva York, 8 de noviembre del 2006.

“Statement by H.E. Bishop Nicholas DiMarzio, Head of the Delegation of the Holy See, 61st session of the General Assembly High-level Dialogue on

International Migration and Development”, Nueva York, 15 de septiembre del 2006.

2007

“Address by H.E. Archbishop Dominique Mamberti, Secretary for the Holy See’s Relations with States, 62nd session of the UN General Assembly, High-level Dialogue on Interreligious and Intercultural Understanding and Cooperation for Peace”, Nueva York, 5 de octubre del 2007.

“Fifth Session of the Human Rights Council, Statement by H.E. Mons. Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, junio del 2007.

“Intervention by the Holy See at the Sixth Ordinary Session of the Human Rights Council, Address by H.E. Mons. Silvano M. Tomasi”, Ginebra, 10 de diciembre del 2007.

“Intervention de S. Exc. Mgr. Celestino Migliore, Nonce Apostolique, Représentant Permanent du Saint-Siège, 62ème session de l’Assemblée Générale des Nations Unies, Troisième Commission, point 65: Rapport du Conseil des Droits de L’homme”, Nueva York, 5 de noviembre del 2007.

“Sixth Ordinary Session of the Human Rights Council, Statement by H.E. Mons. Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, 14 de septiembre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the UN General Assembly First Committee: General debate on all disarmament and international security agenda items”, Nueva York, 16 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the UN General Assembly Before the Second Committee, on item 54: Sustainable Development”, Nueva York, 29 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the UN General Assembly before the Fourth Committee, on item 32: United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East”, Nueva York, 8 de noviembre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the UN General Assembly Before the Sixth Committee, on item 86: The rule of law at the national and international levels”, Nueva York, 26 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See 62nd session of the UN General Assembly Before the Third Committee, on item 70(b): Promotion and Protection of Human Rights: Human Rights Questions, including Alternative Approaches for Improving

the Effective Enjoyment of Human Rights and Fundamental Freedoms”, Nueva York, 30 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st session of the UN General Assembly Follow-up to the Outcome of the Millennium Summit: Report of the Secretary-General (A/61/836)” Nueva York, 17 de abril del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the UN General Assembly Before the Plenary, on item 64(a): New Partnership for Africa’s Development: Progress in Implementation and International Support”, Nueva York, 19 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the United Nations General Assembly Agenda item 45: Sport for peace and development”, Nueva York, 31 de octubre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the United Nations General Assembly Agenda item 66(b) Commemorative High-level Plenary Meeting Devoted to the Follow-up to the Outcome of the Special Session on Children”, Nueva York, 13 de diciembre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd Session of the United Nations General Assembly Agenda Item 10: Peacebuilding Commission”, New York, 10 October 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd session of the United Nations General Assembly Agenda Item 71: Strengthening of the Coordination of Humanitarian and Disaster Relief Assistance of the United Nations, including Special Economic Assistance”, Nueva York, 19 de noviembre del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 61st Session of the UN General Assembly Agenda item 46: Follow-up to the Outcome of the Twenty-Sixth Special Session: Implementation of the Declaration of Commitment on HIV/AIDS”, Nueva York, 22 de mayo del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See Economic and Social Council, 40th Session of the Commission on Population and Development on Item 4: The Changing Age Structures of Populations and their Implications for Development”, Nueva York, 10 de abril del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 6th session of the

Permanent Forum on Indigenous Issues Special Theme: Territories, Lands and Natural Resources”, Nueva York, 16 de mayo del 2007.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 45th session of the Commission for Social Development on Item 3(a) Priority Theme: Promoting Full Employment and Decent Work for All”, Nueva York, 8 de febrero del 2007.

“Statement by Monsignor Pietro Parolin, Undersecretary for the Holy See’s Relations with States, 62nd Session of the UN General Assembly, High-level Event on Climate Change entitled <<The Future is in our Hands: Addressing the Leadership Challenge of Climate Change”, Nueva York, 24 de septiembre del 2007.

“Statement by the Holy See Delegation delivered by Monsignor Bernardito Auza, 61st session of the UN General Assembly, Informal Thematic Debate on the Promotion of Gender Equality and the Empowerment of Women”, Nueva York, 8 de marzo del 2007.

“Statement by the Holy See Delegation Delivered by Prof. Mary Ann Dantuono, Economic and Social Council, 51st Session of the Commission on the Status of Women On Item 3 (a)(i): Follow-up to the Fourth World Conference on Women and to the Twenty-Third Special Session of the General Assembly entitled <<Women 2000: Gender Equality, Development and Peace for the Twenty-First Century>>: Implementation of Strategic Objectives and Action in the Critical Areas of Concern and Further Actions and Initiatives: The Elimination of all Forms of Discrimination and Violence against the Girl Child”, Nueva York, 2 de marzo del 2007.

“Statements of the Holy See Delegation on Draft Resolution A/C.3/62/L.29 entitled <<Moratorium on the use of the death penalty>>, 62nd session of the UN General Assembly Before the Third Committee, on item 70(b): Promotion and protection of human rights”, Nueva York, 15 de noviembre del 2007.

2008

“Address of H.E. Mons. Silvano Tomasi during the Special Session of the Human Rights Council on the Right to Food”, Ginebra, 22 de mayo del 2008.

“Intervention by the Holy See at the 7th Ordinary Session of the Human Rights Council, Address by H.E. Mons. Silvano Maria Tomasi”, Ginebra, 11 de marzo del 2008.

“Intervention by the Permanent Observer of the Holy See at the 9th Ordinary Session of the Human Rights Council on all Forms of Intolerance and Discrimination”, Ginebra, 19 de septiembre del 2008.

“Intervention de Son Eminence Jean-Louis Cardinal Tauran, Président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, 63e session de l’Assemblée Générale

des Nations Unies, Point 45: Culture de paix”, Nueva York, 12 de noviembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd Session of the UN General Assembly, The Secretary-General’s Symposium on <<Supporting Victims of Terrorism>>, Nueva York, 9 de septiembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly First Committee: <<General and Complete Disarmament>>”, Nueva York, 7 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd session of the United Nations General Assembly, Before the Second Committee, on Item 49 (d): Protection of Global Climate for Present and Future Generations of Mankind”, Nueva York, 28 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on item 64 (b): Promotion and Protection of Human Rights: Religious Freedom”, Nueva York, 29 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly Before the Sixth Committee on Item 79: The Rule of Law at the National and International Levels”, Nueva York, 14 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly Agenda Item 57 (a) High-level Plenary Meeting on the Theme “Africa’s Development Needs: State of Implementation of Various Commitments, Challenges and the Way Forward”, Nueva York, 22 de septiembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd Session of the United Nations General Assembly Thematic Debate entitled <<Addressing Climate Change: The United Nations and the World at Work>>, Nueva York, 13 de febrero del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly Interactive Panel on the Global Financial Crisis”, Nueva York, 30 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General

Assembly, Commemoration of the Sixtieth Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights”, Nueva York, 10 de diciembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly Agenda Item 43: 2001-2010: Decade to Roll Back Malaria in Developing Countries, Particularly in Africa”, Nueva York, 15 de octubre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd Session of the United Nations General Assembly, Thematic Debate entitled <<Recognizing the Achievements, addressing the Challenges and Getting Back on Track to Achieve the MDGs by 2015>>”, Nueva York, 4 de abril del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 63rd Session of the United Nations General Assembly High-level Event on the Millennium Development Goals convened by the Secretary-General and the President of the General Assembly”, Nueva York, 25 de septiembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 62nd Session of the UN General Assembly, High-level Meeting on a Comprehensive Review of the Progress achieved in realizing the Declaration of Commitment on HIV/AIDS and the Political Declaration on HIV/AIDS”, Nueva York, 12 de junio del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, International Conference on Financing for Development”, Doha, 1 de diciembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, United Nations Security Council Open Debate in Connection with Agenda Item: <<Maintenance of International Peace and Security: Strengthening Collective Security through General Regulation and Reduction of Armaments”, Nueva York, 19 de noviembre del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, Substantive Session for 2008 General debate for the High-level Segment”, New York, 2 July 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See Economic and Social Council, 46th Session of the Commission for Social Development On Item 6 (a) Priority Theme: Promoting Full Employment and Decent Work for All”, Nueva York, 7 de febrero del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 16th Session of the Commission on Sustainable Development High Level Segment: The Way Forward”, Nueva York, 16 de mayo del 2008.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 41st session of the Commission on Population and Development On Item 3: World Population Monitoring, focusing on Population Distribution, Urbanization, Internal Migration and Development”, New York, 9 April 2008.

“Statement by the Holy See Delegation, 63rd Session of the United Nations General Assembly, on Item 64 (b): Human Rights Questions, including Alternative Approaches for improving the Effective Enjoyment of Human Rights and Fundamental Freedoms: Report of the Third Committee”, Nueva York, 19 de diciembre del 2008.

2009

“Intervention by the Holy See at the 10th Ordinary Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 16 de marzo del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th session of the UN General Assembly, First Committee: General Debate on all Disarmament and International Security Agenda Items”, Nueva York, 8 de octubre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly, Before the Second Committee, Item 60: Agriculture Development and Food Security”, Nueva York, 23 de octubre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly Before the Second Committee, on Item 53(i): Promotion of New and Renewable Sources of Energy”, Nueva York, 3 de noviembre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly, Before the Second Committee, on Item 57: Eradication of Poverty and other Development Issues”, Nueva York, 22 de octubre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly Before the Sixth Committee Agenda Item 83: The Rule of Law at the National and International Levels”, Nueva York, 15 de octubre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See Tenth Emergency Special Session of the UN General Assembly: Illegal Israeli actions in Occupied East Jerusalem and the Rest of the Occupied Palestinian Territory: Draft Resolution (A/ES-10/L.21)”, Nueva York, 16 de enero del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly Before

the Plenary, on Item 49: Culture of Peace”, Nueva York, 10 de noviembre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly Before the Plenary, on Item 119: Question of Equitable Representation on and Increase in the Membership of the Security Council and Related Matters”, Nueva York, 13 de noviembre del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Head of Delegation, Conference on the World Financial and Economic Crisis and its Impact on Development”, Nueva York, 26 de junio del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Third Session of the Preparatory Committee for the 2010 Review Conference of the Parties to the Treaty on the Non-Proliferation of Nuclear Weapons”, Nueva York, 5 May 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, United Nations Security Council, Open Debate on Protection of Civilians in Armed Conflicts”, Nueva York, 14 de enero del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 42nd session of the Commission on Population and Development on Item 4: Contribution of the Programme of Action of the International Conference on Population and Development to the Internationally Agreed Development Goals, including the Millennium Development Goals”, Nueva York, 1 de abril del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 47th Session of the Commission for Social Development on Item 6 (a) Priority Theme: social Integration”, Nueva York, 5 de febrero del 2009.

“Statement by H.E. Archbishop Dominique Mamberti, Secretary for Relations with States of the Holy See, submitted to the United Nations Security Council on the Occasion of the Debate on Nuclear Non-Proliferation and Nuclear Disarmament”, Nueva York, 24 de septiembre del 2009.

“Statement by H.E. Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Head of Delegation, Before the plenary of the High-Level Segment of the United Nations Climate Change Conference, Copenhagen, 17 December 2009.

“Statement by the Holy See Delegation Before the 97th Plenary Meeting of the General Assembly Debate on the Report of the Secretary-General Implementing the Responsibility to Protect”, Nueva York, 28 de julio del 2009.

“Statement by the Holy See Delegation, Economic and Social Council, 53rd Session of the Commission on the Status of Women On Item 3 (a) (i): Follow-up to

the Fourth World Conference on Women and to the Twenty-third Special Session of the General Assembly entitled <<Women 2000: Gender Equality, Development and Peace for the Twenty-first Century>>: Implementation of Strategic Objectives in Critical Areas of Concern and Further Actions and Initiatives: The Equal Sharing of Responsibilities Between Women and Men, including Caregiving in the Context of HIV/AIDS”, Nueva York, 9 de marzo del 2009.

“Statement of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly Before the Third Committee, Delivered in Response to the Report of the Special Rapporteur on Counter-terrorism, Martin Scheinin”, Nueva York, 26 de octubre del 2009.

2010

“Statement by H.E. Alain Paul Lebeauvin, Apostolic Nuncio, Head of Delegation, before the General Debate of the International Criminal Court Review Conference of the Rome Statute”, Kampala, 1 de junio del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly High-level Meeting on Transnational Organized Crime, pursuant to resolution 64/179 of 18 December 2009, aimed at fostering Universal Adherence to the Convention and the Protocols there to and at Strengthening International Cooperation, Nueva York, 21 de junio del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th Session of the UN General Assembly, Fourth High-level Dialogue on Financing for Development, the Monterrey Consensus and Doha Declaration on Financing for Development: Status of Implementation and Tasks ahead”, Nueva York, 24 de marzo del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 64th session of the UN General Assembly before the Plenary on Item 44: Implementation of the Declaration of Commitment on HIV/AIDS and the Political Declaration on HIV/AIDS: Report of the Secretary-General (A/64/735) and Draft Decision (A/64/L.54/Rev.1)”, Nueva York, 9 de junio del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 54th Session of the Commission on the Status of Women on Item 3: Follow-up to the Fourth World Conference on Women and to the Twenty-third Special Session of the General Assembly entitled <<Women 2000: Gender Equality, Development and Peace for the Twenty-first Century>>”, Nueva York, 8 de marzo del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 48th Session of the

Commission for Social Development on Item 3 (a) Priority Theme: Social Integration”, Nueva York, 4 de febrero del 2010.

- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 9th Session of the Permanent Forum on Indigenous Issues on Item 3: Discussion on the Special Theme for the Year: Indigenous Peoples: Development with Culture and Identity: Articles 3 and 32 of the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples”, Nueva York, 20 de abril del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Celestino Migliore, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 43rd Session of the Commission on Population and Development Health, Morbidity, Mortality and Development”, Nueva York, 12 de abril del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the First Committee: General Debate on all Disarmament and International Security Agenda Items”, Nueva York, 11 de octubre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Second Committee, on Item 24: Eradication of Poverty and other Development Issues”, Nueva York, 21 de octubre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See. 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on item 64: Promotion and Protection of the Rights of Children”, Nueva York, 14 de octubre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See. 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on Item 66 (a) and (b): Elimination of Racism, Racial discrimination, Xenophobia and Related Intolerance” Nueva York, 1 de noviembre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Special Political and Decolonization Committee (Fourth Committee) on Item 51: United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East”, Nueva York, 2 de noviembre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Sixth Committee on Item 85: The Rule of Law at the National and International Levels”, Nueva York, 13 de octubre del 2010.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General

Assembly Before the Plenary, on Item 15: Culture of Peace”, Nueva York, 18 de octubre del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Plenary, on Item 63: Report of the Human Rights Council,” Nueva York, 3 de noviembre del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the General Debate on the Item 3 of the 14th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 8 de junio del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the General Segment of the 13th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 3 de marzo del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the Annual Full-day Meeting on the Rights of the Child of the 13th Session of the Human Rights Council: The Fight against Sexual Violence against Children”, Ginebra, 10 de marzo del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the 15th Session of the Human Rights Council-Item 9”, Ginebra, 8 de septiembre del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the Maternal Mortality Panel of the 14th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 14 de junio del 2010.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Representative of the Holy See at the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the Urgent Debate on the Israeli raid on the Flotilla Sailing to Gaza, 14th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 1 de junio del 2010.

“Statement by the Holy See Delegation, 65th Session of the United Nations General Assembly Before the Third Committee, on Items 28 (a) and (b): Advancement of Women and Implementation of the Outcome of the 4th World Conference on Women and the 23rd Special Session of the General Assembly”, Nueva York, 12 de octubre del 2010.

“Statement of His Eminence Cardinal Peter K.A. Turkson, President of the Pontifical Council for Justice and Peace, Head of the Delegation of the Holy See, Summit of Heads of State and Government on the Millennium Development Goals”, Nueva York, 20 de septiembre del 2010.

- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the General Assembly Resolution <<Supporting Efforts to end Obstetric Fistula>> (A/C.3/65/L.18/Rev.1), Third Committee of the 65th Session of the UN General Assembly”, Nueva York, 9 de noviembre del 2010.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the General Assembly Resolution <<Extrajudicial, Summary or Arbitrary Executions>> (A/RES/65/L.56), 65th Session of the UN General Assembly”, Nueva York, 21 de diciembre 2010.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the General Assembly Resolution <<Interfaith Harmony Week>> (A/RES/65/5), 65th Session of the UN General Assembly”, Nueva York, 20 de octubre del 2010.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the General Assembly Resolution <<Global Health and Foreign Policy>> (A/RES/65/L.27), 65th Session of the UN General Assembly”, Nueva York, 9 de diciembre del 2010.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the Resolution: <<Rights of the Child>> (A/C.3/65/L.21/Rev.1), Third Committee of the 65th Session of the UN General Assembly” Nueva York, 23 de noviembre del 2010.

2011

- “Note Verbale to the Bureau for the Preparatory Process of the United Nations Conference on Sustainable Development”, Río de Janeiro, 31 de octubre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Economic and Social Council, 44th Session of the Commission on Population and Development, Fertility, Reproductive Health and Development”, Nueva York, 12 de abril del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 66th Session of the United Nations General Assembly before the First Committee on Item 87: “Disarmament and International Security”, Nueva York, 11 de octubre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 66th session of the United Nations General Assembly before the Second Committee on Item 21: “Globalization and Interdependence”, Nueva York, 19 de octubre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 66th Session of the United Nations General Assembly before the Third Committee on Item 65 (a, b): Promotion and Protection of the rights of Children”, Nueva York, 14 de octubre del 2011.

- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 66th Session of the United Nations General Assembly before the Plenary on Item 19: “Culture of Peace”, Nueva York, 17 de octubre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, 65th Session of the General Assembly, High-level Meeting on Youth”, Nueva York, 28 de julio del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See, Second Preparatory Committee for the United Nations Conference on Sustainable Development” Nueva York, 7 de marzo del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Francis Chullikatt, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See Economic and Social Council, 49th Session of the Commission for Social Development on Item 3 (a) Priority Theme: <<Poverty Eradication>>”, Nueva York, 11 de febrero del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano M. Tomasi, Apostolic Nuncio, Permanent Observer of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the General Debate of the 100th Session of the Council of the International Organization for Migration (IOM)”, Ginebra, 5-7 de diciembre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the 15th Special Session of the Situation of Human Rights in the Libyan Arab Jamahiriya”, Ginebra, 25 de febrero del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the General Segment of the 16th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 3 de marzo del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the 17th Session of the Human Rights Council-Item 5 ”, Ginebra, 6 de junio del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the 18th Session of the Human Rights Council-Item 3”, Ginebra, 15 de septiembre del 2011.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at General Debate the 16th Session of the Human Rights Council-Item 8 ”, Ginebra, 22 de marzo del 2011.

- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Tomasi, Permanent Representative of the Holy See to the United Nations and other International Organizations in Geneva at the 18th Session of the Human Rights Council-Item 6-Contemporary Slavery”, Ginebra, 14 de septiembre del 2011.
- “Statement by the Holy See Delegation, Economic and Social Council, 55th Session of the Commission on the Status of Women On Item 3 (a)-(c): Follow-up to the Fourth World Conference on Women and to the Twenty-third Special Session of the General Assembly entitled <<Women 2000: Gender Equality, Development and Peace for the Twenty-first Century>>” Nueva York, 28 de febrero del 2011.
- “Statement of Interpretation by the Holy See on the Adoption of the Political Declaration on HIV and AIDS, 65th Session of the UN General Assembly, High-level Meeting on the Comprehensive Review of the Progress achieved in realizing the Declaration of Commitment on HIV/AIDS and the Political Declaration on HIV/AIDS”, Nueva York, 10 de junio del 2011.
- “Statement of the Holy See before the Sixth Committee of the 66th Session of the United Nations General Assembly on the Report of the International Law Commission, Chapter IV”, Nueva York, 26 de octubre del 2011.
- “Statement of the Holy See before the Third Committee of the 66th Session of the General Assembly during the Interactive Dialogue on the Report of the Special Rapporteur on the Right of Everyone to the Enjoyment of the Highest Attainable Standard of Physical and Mental Health”, Nueva York, 24 de octubre del 2011.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the Agreed Conclusions (E.CN.6/2011/L.6), 55th Session of the Commission on the Status of Women of the United Nations Economic and Social Council”, Nueva York, 14 de marzo del 2011.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the Resolution <<Women, the Girl Child and HIV/AIDS” (E/CN.6/2011/L.3), 55th Session of the Commission on the Status of Women of the United Nations Economic and Social Council”, Nueva York, 4 de marzo del 2011.
- “Statement of the Holy See in Explanation of Position on the Resolution <<Policies and Programmes involving Youth>> (E/CN.5/2011/L.4/Rev.1), 49th Session of the Commission for Social Development”, Nueva York, 18 de febrero del 2011.
- “Statement of the Holy See, 66th Session of the United Nations General Assembly before the Third Committee on Item 65(a): The Girl Child”, Nueva York, 22 de noviembre del 2011.
- “Statement of the Holy See, 66th session of the United Nations General Assembly before the Second Committee on Item 19(d): Protection of Global Climate for Present and Future Generations”, Nueva York, 3 de noviembre del 2011.

2012

- “Holy See Intervention of H.E. Francis A. Chullikatt, Head of the Delegation of the Holy See at the United Nations Conference on the Arms Trade Treaty”, Nueva York, 2 – 27 de julio del 2012.
- “Holy See Position Paper on the III Preparatory Meeting of Committee of the United Nations Conference on Sustainable Development”, Rio de Janeiro, 13-15 de junio del 2012.
- “Intervention of H.E. Francis A. Chullikatt, Head of the Delegation of the Holy See, Fourth Session of the Preparatory Committee for the United Nations Conference on the Arms Trade Treaty”, Nueva York, 13 – 17 de febrero del 2012.
- “Intervention of the Head of the Holy See Delegation, His Eminence Odilo Pedro Cardinal Scherer, Special Envoy of His Holiness Pope Benedict XVI, to the United Nations Conference on Sustainable Development”, Río de Janeiro, 22 de junio del 2012.
- “Intervention of the Holy See at the Second Review Conference on the Implementation of the Programme of Action to Prevent, Combat and Eradicate the Illicit Trade in Small Arms and Light Weapons in all its Aspects”, Nueva York, 27 de agosto al 7 de septiembre del 2012.
- “Intervention of the Holy See for the 2012 ECOSOC Annual Ministerial Review <<Promoting Productive Capacity, Employment and Decent Work to Eradicate Poverty in the Context of Inclusive, Sustainable and Equitable Economic Growth at all Levels to achieve the MDGs”, Nueva York, 6 de julio del 2012.
- “Intervention of the Holy See, 66th Session of the United Nations General Assembly, Special Event World Interfaith Harmony Week 2012: Common Ground for the Common Good”, Nueva York, 7 de febrero del 2012.
- “Intervention of the Holy See, Fiftieth Session of the Commission for Social Development Agenda Item 3(a): Poverty Eradication”, Nueva York, 6 de febrero del 2012.
- “Intervention of the Permanent Observer of the Holy See to the United Nations to the Third Committee of the 67th Session of the General Assembly on Agenda item 69 (b)”, Nueva York, noviembre del 2012.
- “Misión permanente de la Santa Sede ante las Naciones Unidas y otras organizaciones internacionales, 21ª sesión del Consejo de Derechos Humanos-Tema 3 Matrimonio Servil”, Ginebra, 13 de septiembre del 2012.
- “Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Observer of the Holy See in the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the 20th Session of the Human Rights Council-Item 3 Report of the

Special Rapporteur on the Human Rights of Migrants”, Ginebra, 22 de junio del 2012.

“Statement by H.E. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Observer of the Holy See in the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the 19th Session of the Human Rights Council-Item 3 Discriminatory Laws, Practices and Acts of Violence against Individuals based on Sexual Orientation and Gender Identity”, Ginebra, 7 de marzo del 2012.

“Statement by H.E.. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Observer of the Holy See in the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the 19th Session of the Human Rights Council”, Ginebra, 1 de marzo del 2012.

“Statement by H.E.. Archbishop Silvano Maria Tomasi, Permanent Observer of the Holy See in the United Nations and other International Organizations in Geneva, at the 20th Session of the Human Rights Council-Item 3 Report of the Special Rapporteur on Violence against Women”, Ginebra, 25 de junio del 2012.

“Statement by the Holy See Delegation, Economic and Social Council, 56th session of the Commission on the Status of Women on Item 3(a)(i): Follow-up to the Fourth World Conference on Women and to the Twenty-third Special Session of the General Assembly entitled <<Women 2000: Gender Equality, Development and Peace for the Twenty-first Century>>”, Nueva York, 6 de marzo del 2012.

“Statement by the Holy See Delegation, Economic and Social Council, 45th Session of the Commission on Population and Development”, Nueva York, 24 de abril del 2012.

“Statement of the Holy See 67th Session of the United Nations General Assembly before the Second Committee, Eradication of Poverty”, Nueva York, 12 de noviembre del 2012.

“Statement of the Holy See before the Special Political and Decolonization Committee (Fourth Committee) of the 67th Session of the United Nations General Assembly on Item 52: United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East”, Nueva York, 6 de noviembre del 2012.

2013

“Intervention of the Holy See, 51st Session of the Commission on Social Development”, Nuevo York, 6-15 de febrero del 2013.

Documentos de la COMECE

COMECE *et al.*, “Comments on the proposed recasts of Directive 2004/83/EC (Qualification Directive) and Directive 2005/85/EC (Asylum Procedures Directive)”, Bruselas, junio del 2010.

COMECE *et al.*, “Communication on The Hague Programme: Ten priorities for the next five years – The Partnership for European renewal in the field of Freedom, Security and Justice (COM 2005, 185)” Bruselas, 14 de junio del 2005.

COMECE *et al.*, “Comments on the Communication from the Commission to the Council, the European Parliament, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions <<Migration and Development: Some concrete orientations>> COM (2005) 390 final”, Bruselas, mayo del 2006.

COMECE, “A Europe of Values. The Ethical Dimension of the European Union”, Bruselas, marzo del 2007.

COMECE, “A European Community of Solidarity and Responsibility. A Statement of the COMECE Bishops on the EU Treaty Objective of a Competitive Social Market Economy”, Bruselas, 27 de octubre del 2011.

COMECE, “A submission concerning the consultation launched with the <<Green Paper on Policy Options for progress toward a European Contract Law for Consumers and Business”, Bruselas, 31 de enero del 2011.

COMECE, “Article 17 on the Functioning of the European Union. General Considerations on the Implementation of the Dialogue Foreseen in the Paragraph 3”, Bruselas, mayo del 2010.

COMECE, “Creating a Framework for a Just Society in Europe”, Bruselas, 5 de mayo del 2006.

COMECE, “Global Governance Assessment 2006: Missed Opportunities and New Perspectives”, Bruselas, febrero del 2007.

COMECE, “Proposal for a Strategy of the European Union for the Support of Marriage and Family”, Bruselas, noviembre del 2007.

COMECE, “Public Consultation on Future Funding Activities in the Area of Justice, Fundamental Rights and Equality for the Period After 2013”, junio del 2011.

COMECE, “Religious Freedom: Pillar of the Human Rights Policy in the External Relations of the European Union”, Bruselas, Mayo del 2010.

COMECE, “Statement by the COMECE Presidium on the current situation in the European Union”, Bruselas, 14 de junio del 2005.

COMECE, “Strengthening the European Social Model. Ideas for a Renewed Lisbon Strategy of the European Union”, Bruselas, febrero del 2005.

COMECE-CCEE, “A Reflection on the EU Roma Framework”, 5 de abril del 2011.

Secretaría de la COMECE, “A Christian View on Climate Change. The Implication of Climate Change for Lifestyles and EU Policies”, 2da edición, noviembre del 2011.

Secretaría de la COMECE, “Developing Fair Non-discrimination EU Legislation”, junio del 2010.

Van Luyn, Adrianus *et al.*, “Carta a los miembros del Parlamento Europeo sobre la votación en el Parlamento Europeo sobre las estándares y procedimientos comunes propuestas por la Mesa Directiva para la repatriación de residentes indocumentados provenientes de terceros países”, Bruselas, 30 de mayo del 2008.

Vierling-Ihring, Eike *et al. (comps.)*, “Churches and Christian Organizations in Europe on Migration and Asylum”, Bruselas, marzo del 2005.

Documentos de la FABC

FACB, “The Bishop: Harbinger of Hope - Bishops, Women, Gospel and Communion”, Pattaya, 12-16 de mayo del 2008.

FACB, “Southeast Asia Meeting on Women Majodi Centre, Johor, Malaysia <<Challenges to Women in the Family in the 21st Century>>”, Johor, 27-31 de enero del 2008.

FACB-Asamblea Plenaria, “Living the Eucharist in Asia”, Manila, 16 de agosto del 2009.

FACB-Asamblea Plenaria, “The Asian Family toward a Culture of Life”, Manila, 23 de agosto del 2004.

FACB-Instituto Episcopal para la Acción Social (BISA), “Asia’s Religio-Cultural Heritage and Human Development”, Manila, 1977.

FACB-Oficina para el Desarrollo Humano, “Becoming the Church of the Poor and the Marginalized in Asia. Message from the Bishops Institute for the Social Action BISA VIII”, Bangkok, 18-24 de enero del 2012.

FACB-Oficina para la familia y los laicos, ““Discipleship of Women – Challenges of the 21st Century”, Hong Kong, 19 de agosto del 2005.

Documentos del SECAM

II Asamblea especial del Sínodo de obispos para África, “The Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace. *Elenchus finalis propositionum*”, Roma, 23 de octubre del 2009, consultado el 21 de febrero

del 2017, disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20091023_elenco-prop-finali_en.html.

SECAM, “Second Special Assembly for Africa of the Synod of Bishops. Input of the Pastoral Department of SECAM”, Roma, 4 de octubre del 2009.

SECAM, “The Church in Africa in Face of the HIV/AIDS Pandemic”, Dakar, 7 de octubre del 2003.

SECAM-Asamblea Plenaria, “Communique issued by the Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar at the end of its Pan-African Congress and 14th Plenary Assembly”, Dar-Es-Salaam, 21 de enero del 2007.

Documentos del CELAM

CELAM, “Globalización y fe (Plan de acción 2003-2007)”, Bogotá, 7 de octubre del 2003.

CELAM, “Plan de acción 2007-2011”, Bogotá, 2008.

CELAM, “V Conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo”, Bogotá, marzo del 2008.

Documentos de la USCCB

Blaire, Stephen *et al.*, Carta al presidente Barack Obama, Washington D.C., 29 de enero del 2013.

George, Francis, Carta del presidente de la USCCB al presidente Barack Obama, Washington D.C., 16 de enero del 2009.

Gregory, Wilton, “Letter to the President George W. Bush on Deteriorating Situation in the Holy Land”, Washington D.C., 13 de abril del 2014.

Gregory, Wilton, “Statement on New Nuclear Treaty and New Nuclear Policies”, Washington D.C., 24 de mayo del 2002.

Hubbard, Howard *et al.*, Carta al presidente electo Barack Obama, Washington D.C., 1 de diciembre del 2008.

Hubbard, Howard, Carta del presidente del comité Justicia y Paz de la USCCB a la secretaria de Estado Hillary Clinton, Washington D.C., 1 de marzo del 2010

Law, Bernard, “The United States Conference of Catholic Bishops welcomes President Bush's initiative on global poverty...”, s.l., 19 de julio del 2001.

Ricard, John, Carta del presidente del comité de políticas internacionales de la USCCB al senado, Washington D.C., 16 de junio del 2005.

- Skylstad, William, Carta del presidente de la USCCB al presidente George W. Bush con motivo de la reunión del G8, Washington D.C., 28 de junio del 2005.
- USCCB, “Background on Nuclear Arms and Weapons”, Washington D.C., febrero del 2008.
- USCCB, “Cuando pido ayuda: una respuesta pastoral a la violencia doméstica contra las mujeres”, Washington D.C., 2002.
- USCCB, “Letter from the National Catholic Bishops Conference to the leaders of the G8 Nations”, Washington D.C., 22 de junio del 2009.
- USCCB, “Ministerio a las personas con inclinación homosexual: Directrices para la atención pastoral”, Washington D.C., noviembre del 2006.
- USCCB, “Statement by Catholic Bishops Meeting in Holy Land calling for Justice”, Washington D.C., 19 de enero del 2006.
- USCCB, “Statement for the Record Bishop William F. Murphy, Chairman USCCB Committee on Domestic Justice and Human Development United States Senate Committee on Finance Roundtable Discussion on “Expanding Health Care Coverage”, Washington D.C., 20 de mayo del 2009.
- USCCB, “Statement of the Committee for Pro-Life Affairs National Conference of Catholic Bishops”, Washington D.C., 24 de enero de 1973.
- USCCB, “Testimony before House Appropriations Committee on 2003 Foreign Assistance”, Washington D.C., 9 de mayo del 2002.
- USCCB, “Testimony by Bishop Ricardo Ramirez, CSB Bishop of Las Cruces, New Mexico on behalf of the United States Conference of Catholic Bishops before the Foreign Affairs Committee of the United States House of Representatives Subcommittee on Africa, Global Health and Human Rights”, Washington D.C., 17 de noviembre del 2011.
- USCCB, “Testimony by Bishop Ricardo Ramirez, CSB Bishop of Las Cruces, New Mexico on behalf of the United States Conference of Catholic Bishops before the International Relations Committee of the US House of Representatives, Subcommittee on Africa, Global Health and Human Rights”, Washington D.C., 15 de noviembre del 2005.
- USCCB, “Testimony on 2007 Foreign Assistance on behalf of The United States Conference of Catholic Bishops and Catholic Relief Services Subcommittee on Foreign Operations to the Export Financing, and Related Programs House Appropriations Committee”, Washington D.C., 21 de marzo del 2005.
- USCCB, “Testimony on FY 2010 Foreign Assistance by The United States Conference of Catholic Bishops and Catholic Relief Services to the Subcommittee on State, Foreign Operations, and Related Programs House Committee on Appropriations”, Washington D.C., 23 de marzo del 2009.
- USCCB, “USCCB and CRS Testimony on 2005 Foreign Assistance”, Washington D.C., 14 de mayo del 2004.

USCCB, “USCCB Response to September 11”, Washington D.C., noviembre del 2001.

USCCB, “Welcoming the Stranger Among Us: Unity in Diversity”, Washington D.C., 15 de noviembre del 2000.

USCCB-Comité para la familia, “Siempre serán nuestros hijos: un mensaje pastoral a los padres con hijos homosexuales y sugerencias para agentes pastorales”, Washington D.C., 1997.

Wenski, Thomas, “Testimony by Most Reverend Thomas G. Wenski Roman Catholic Bishop of Orlando Chairman, Committee on International Policy United States Conference of Catholic Bishops. Hearing on the 2005 Human Rights Report of the U.S. Department of State before the International Relations Committee of the United States House of Representatives Subcommittee on Africa, Global Human Rights and International Operations”, Washington D.C., 16 de marzo del 2016.

Documentos de las comisiones mixtas USG-UISG

Comisión de Justicia y Paz, “Community-supported agriculture”, Bruselas, 9 de diciembre del 2011.

Comisión de Justicia y Paz, “Empowering Rural Communities”, Kasisi, 21 de noviembre del 2011.

Comisión de Justicia y Paz, “Empowering Rural Women”, 28 de marzo del 2012.

Comisión de Justicia y Paz, “International Year of the Forest”, 2 de febrero del 2011.

Comisión de Justicia y Paz, “Letter of JIPC Commission”, Roma, 17 de febrero del 2011.

Comisión de Justicia y Paz, “Promote Faith and Interfaith Dialogue”, 8 de marzo del 2012.

Comisión de Justicia y Paz, “Reconciliation with Creation”, 29 de febrero del 2012.

Comisión de Justicia y Paz, “Religion plays Vital Role in Public Sphere”, 30 de abril del 2012.

Comisión de Justicia y Paz, “Resolution on the Environment and Global Warming”, 10 de noviembre del 2011.

Comisión de Salud, “Churches renew Commitment for HIV”, Washington D.C., agosto del 2012.

Comisión de Salud, “Women and HIV”, 15 de abril del 2011.

Prensa

“Deputy FM: Anti-Israel Bishops Have Hijacked the Vatican”, *Haaretz*, 24 de octubre del 2010, consultado el 18 de febrero del 2017, disponible en <http://www.haaretz.com/israel-news/deputy-fm-anti-israel-bishops-have-hijacked-the-vatican-1.320944>.

“Egypt’s Law on Building Churches Dashes Christian Hopes for Equality”, *Middle East Eye*, 16 de noviembre del 2016, consultado el 24 de junio del 2017, disponible en <http://www.middleeasteye.net/in-depth/features/egypt-s-law-building-churches-dashes-christians-hope-equality-440271953>.

“La elección de Benedicto XVI: <<¡Señor, no me hagas esto!>>”, *Rome Reports*, 14 de abril del 2015, consultado el 12 de enero del 2017, disponible en <http://www.romereports.com/2015/04/14/la-eleccion-de-benedicto-xvi-oesenor-no-me-hagas-esto>.

“Sondage: le Pape François bat tous les records de popularité chez les Français”, *Le Parisien*, 19 de diciembre del 2014.

Febbro, Eduardo “Claves para la <<novela policial>> cardenalicia”, *Página 12*, 3 de abril del 2005, sec. El Mundo.

Fox News, “Fox News Poll: 2016 Election, Pope Francis’ Popularity”, septiembre del 2015, consultado el 30 de noviembre del 2015, disponible en <http://www.foxnews.com/politics/interactive/2015/09/23/fox-news-poll-2016-election-pope-francis-popularity/>.

Israely, Jeff, “Iran’s secret Weapon: the Pope”, *Time*, 26 de noviembre del 2007, consultado el 10 de febrero del 2017, disponible en <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,1687445,00.html>.

“Maradiaga: <<necesitamos los ODM para que los gobiernos cumplan sus promesas pasadas respecto al desarrollo>>”, *Vida Nueva*, 25 de agosto del 2008, disponible en <http://www.vidanuevadigital.com/archivo/cardenal-maradiaga-%E2%80%9Cnecesitamos-los-odm-para-que-los-gobiernos-cumplan-sus-promesas-pasadas-respecto-al-desarrollo%E2%80%9D/>., consultado el 14 de agosto del 2017.

Maza, Enrique, “Debate confuso: dos concepciones sociales”, *Proceso*, 18 de junio de 1977, consultado el 7 de junio del 2017, disponible en <http://www.proceso.com.mx/4390/debate-confuso-dos-concepciones-sociales>.

Ordaz, Pablo, “El Papa topa con un feroz oposición al cambio en el Sínodo de la Familia”, *elpais.com*, 5 de octubre del 2015, consultado el 20 de noviembre del 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/10/04/actualidad/1443982833_844255.html.

Ordaz, Pablo, “El sínodo de la Familia termina sin atender las expectativas del Papa”, *elpais.com*, 24 de octubre de 2015, consultado el 20 de noviembre del 2016, disponible en

http://internacional.elpais.com/internacional/2015/10/24/actualidad/1445712128_101959.html.

Piqué, Elisabetta, “En el Líbano, el Papa consideró positiva la ‘primavera árabe’”, *La Nación*, 14 de septiembre del 2012, consultado el 19 de enero del 2017, disponible en <http://www.lanacion.com.ar/1508397-el-papa-inicio-en-el-libano-uno-de-sus-viajes-mas-dificiles>.

Politi, Marco, “The Church New Age of Dissent”, *The Tablet*, 21 de marzo del 2009, consultado el 11 de enero del 2017, disponible en <http://www.veok.dk/nymail/nymail66.pdf>.

Reese, Thomas, “Catholics vote for Trump”, *National Catholic Reporter*, 9 de noviembre del 2016, consultado el 9 de abril del 2017, disponible en <https://www.ncronline.org/blogs/ncr-today/catholics-vote-trump>.

Spillmann, Christian, “¿Comenzó la silenciosa carrera por la sucesión?”, *La prensa*, 28 de febrero del 2005, sec. internacionales.

Herrero, Ana y Elisabeth Malkin, “El Vaticano mediará la crisis de Venezuela”, *The New York Times en español*, consultado el 10 de febrero del 2017, disponible en <https://www.nytimes.com/es/2016/10/25/el-vaticano-mediara-la-tesis-de-venezuela/>