

LA «NUEVA EVANGELIZACIÓN» DE JUAN PABLO II: EL MENSAJE DE ASÍS

**por el Académico Correspondiente
Excmo. Sr. D. Adriano ALVES MOREIRA***

1. El fin de siglo está históricamente marcado por la disolución del orden bipolar, que tuvo un simbólico punto final con la caída del Muro de Berlín en 1989.

Parece necesario asumir que no existe un principio sólido utilizable a modo de eje del cambio, y que lo más característico de la coyuntura internacional es el recurso a planes de contingencia, traducidos en acuerdos ocasionales de cooperación, para enfrentar algunos de los desafíos más apremiantes, multiplicándose todavía las confrontaciones para las cuales no se moviliza intervención eficaz alguna.

Se recuerda, con más frecuencia, la acción llevada a cabo en Iraq, en el primer trimestre de 1991, que reunió treinta y dos Estados bajo la dirección de EUA; pero no puede omitirse los casos de Eslovenia, de Croacia que continúa movilizándose la comunidad internacional del Sahara occidental, de Somalia, de Sri Lanka, de Comboya, de Burundi, de Moldavia, de Georgia, de Palestina, de Sudán, del Líbano del Alto-Karabaj, de Afganistán, de Timor, de Mozambique, de Angola. Es Yugoslavia la que afecta muy especialmente la conciencia europea.

El panorama no es, obviamente, el corolario de aquello que se llamó «los divididos de la paz», a repartir después del fin de la guerra fría, porque exhiba una teoría de conflictos favorecedora del regreso a los egoísmos estatales más que de una nueva solidaridad mundial.

* Sesión del día 18 de octubre de 1994.

2. Una de las razones de la debilidad de las ciencias sociales en lo que respecta a la prospectiva, y por lo tanto a la capacidad de hacer previsiones alternativas, suponemos que reside en la reconocida imposibilidad de conseguir la totalidad de las variables. Es por ello que la identificación de cada una de ellas y la evaluación de su comportamiento dejan siempre un gran margen de inseguridad respecto de las hipótesis de integración de los efectos en el proceso global. Aún así, el estudio de la prospectiva del desarrollo económico, del desarrollo social y de las instituciones políticas espera una estabilidad de los sistemas que consienta una razonable previsión, mientras no se alcance un punto de ruptura de las estructuras.

La visión marxista de la revolución pretendía justamente anticipar el conocimiento de la evolución para la ruptura, causada esta por una contradicción dinámica de la realidad social, que el maoísmo consideró una ley del desarrollo material, en todas las sociedades, socialistas, comunistas o capitalistas.

La teoría de las catástrofes, desarrollada por el matemático francés René Thom, intentó suministrar las grandes teorías de la comprensión del cambio de ley de regencia de un sistema hacia una ley diferente, cambio que genera inestabilidad dentro del sistema y la consiguiente catástrofe¹.

La perspectiva sistémica de la vida internacional afronta iguales dificultades pero, tal como ocurre en todas las áreas de las ciencias políticas, entiende el sistema en dos sentidos: en el primero (sistema observado), al que se refiere la teoría de las catástrofes, abarca el conjunto de las relaciones desarrolladas por una pluralidad de agentes que dan origen a varios tipos de regímenes políticos, observables de manera individualizada y posteriormente comparados pretendiendo identificar causas y efectos; en el segundo (sistema observante), una propuesta teórica de sistema utilizada como categoría para evaluar el comportamiento de los intervinientes unificados para la observación, por ejemplo, el desarrollo democrático².

Las ideologías dominantes ofrecen siempre un sistema observante, aún cuando se multipliquen las divergencias asumidas por fuerzas políticas con igual matriz, lo que ocurrió con el soviétismo y con el maoísmo.

Durante la bipolaridad de la guerra fría, los occidentales introdujeron un sistema observante, de matriz democrática, en su ideología que, por cierto, pretendían haber recibido de la Carta de la ONU.

¹ G. A. Almond y B. C. Powell, *Comparative politics*, Boston, 1966; K. Deutsen. *The nerves of government*, New York, 1963; D. Easton, *A systems analysis of political life*, New York, 1965; Adrianz Moreira, *Ciencia Política*, Lisboa, 1979, pág. 98 y ss.

² *A design for political science: scope, objectives and methods*. Am. Academy of Pol. and Soc. Sciences, Filadelfia, 1966, con la colaboración, entre otros, de V. van Dyke, H. J. Morgenthau, K. W. Deutsch.

Desde la perspectiva llamada tercermundista, el norte del mundo, abarcando los países de ambos bloques, era percibido como un sistema observado, compuesto por sociedades industrializadas y afluentes, gradualmente responsables de una relación de fuerzas con el sur pobre, una especie de ciudad planetaria cercada por el campo pobre de los 3 A (Asia, Africa, América Latina). Este sur estaba incitado hacia la unidad política movilizadora contra el norte, cuyos dos sistemas observantes, occidental y soviético, cada uno de ellos con una propuesta proclamada democrática, eran ideológicamente utilizados en el sentido de atraer las adhesiones de las soberanías que allí se multiplicaron³.

El concepto de orden internacional parece corresponder, finalmente, a una definición que suma a la regularidad duradera del comportamiento del sistema observado (por ejemplo, el bipolarismo), la estabilidad de un sistema observante compartido donde se encuentran elementos jurídicos (interpretación parcialmente concordante con la Carta de la ONU), reglas de costumbres sin ese valor (respeto por las áreas de influencia), cuidado por el equilibrio de fuerzas (disuasión recíproca), reparto de las responsabilidades de contención de los conflictos (guerras marginales).

3. Después de la caída del muro, pareció ser dominante la percepción de que todo el sistema internacional en evolución tomaría como referente una concepción ideológica única y superviviente sostenida por la superpotencia sobrante que eran los EUA: economía de mercado, derechos del hombre, democracia política, todo en versión occidental.

También se extendió por la generalidad la idea de que se trataría de una evolución controlada, no de una revolución y menos aún de una catástrofe del orden y del sistema que había estado vigente medio siglo. La cuestión consistía en prever la duración del «proceso de transición» durante el cual la distribución de los «dividendos de la paz» aseguraría el pacifismo de las transformaciones.

Fue en este clima cuando se dio la crisis del Golfo de 1991/1992, y destacaron dos interpretaciones prospectivas del papel de EUA, como asumidos dinamizadores del nuevo orden: el fin de la historia de Fukuyama y la decadencia de las grandes potencias de Paul Kennedy⁴. El primero, pregonero optimista de una evolución pacífica del sistema internacional, liberado de la contradicción bipolar y referido a la propuesta ideológica superviviente, ignoró que el desaparecimiento

³ Zaki Laidi (coord), *L'Ordre Mondial relâché. Sens et puissance après la guerre froide*, París, 1992, en donde se prevé que el *sistema internacional* estará siendo substituido por un *sistema social mundial*. Hace notar que todos los instrumentos de análisis deben de ser reconsiderados, para comprender un mundo transitorio, inestable, desarticulado y ambivalente.

⁴ Francis Fukuyama: *La fin de l'histoire et le dernier homme*, París 1992; Paul Kennedy, *The rise and fall of the great powers*, Londres, 1988; Paul Kennedy, *Preparing for the twenty-first century*, New York, 1993.

de la anterior construcción, sostenida por la corresponsabilidad de los bloques, liberaba contradicciones poderosas y daría voz a un pluralismo de proyectos antes censurados por los poderes dominantes.

Por su parte, Kennedy parece más atento a los cambios de estatuto real en que se traducen la soledad de la superpotencia; admite la necesidad de la revisión de la logística del imperio, tal vez el regreso a casa, y siempre de la reconstrucción del nuevo orden mundial⁵.

Los hechos parecen haberse desarrollado en términos de la percepción optimista de un orden mundial enriquecido por el avance de los valores democráticos, visión que «asimila el consenso de los Estados occidentales a un consenso planetario», tener que ceder el lugar a un intento de racionalizar lo que por veces parece caos, sin sistema observado identificable, sin uno o varios sistemas observantes con autoridad demostrada. Tal vez el fin del viejo orden, que sería la única noticia conocida al respecto del nuevo, en un ambiente en el que la inquieta búsqueda de modelos anuncia el pluralismo contrario a toda la anunciada paz del cementerio de las ideologías.

4. La imprevisión general del fin de la guerra fría aconseja humildad a los análisis de prospectivas, sea del sistema en que se traducirá finalmente el anunciado Nuevo Orden Mundial, sea del pluralismo de proyectos que podrán coexistir con el mundialismo emergente e incontrolable.

En este fin de siglo la única evidencia parece ser la de que los planes de contingencia vienen exigidos por la ausencia de un sistema reconocible, que las legitimidades se confrontan proclamando lecturas inconciliables de los derechos del hombre y de las funciones y límites de las soberanías, que la transitoriedades es el concepto operativo dominante, que la esperanza necesita encontrar el eje de la rueda.

5. Tal vez por ello, parece obligado reconocer que asistimos a un regreso de lo sagrado a la vida internacional, no a un simple intensificación del papel de los elementos religiosos siempre presentes en la estructura de la comunidad internacional.

Por un lado, y no ciertamente el más tranquilizante, fenómenos de mesianismo ya sea reformista o revolucionario⁶. La llegada a la vida internacional de una pluralidad de Estados que, hasta hace poco, eran colonias por las cuales sólo ha-

⁵ En la segunda de las obras citadas, Kennedy expone que la evolución tiende hacia lo caótico, destacando estas palabras finales: «lo que está claro es que a medida que la Guerra Fría se extingue, nosotros no nos encontramos con un "Nuevo Orden Mundial" sino con un planeta agitado y fracturado, cuyos problemas exigen una sesuda atención, bien de los políticos, bien del público» (pág. 349).

⁶ La distinción es de E. J., Hobsbawm: *Primitive Rebels*, Manchester, 1959, que denomina reformistas a los que aceptan el cuadro fundamental de las instituciones, que pretenden perfeccionar, y revolucionarios a los que abogan por la sustitución. Pág. 10 y ss.

blaba la soberanía colonizadora, está exigiendo el regreso a una línea de investigación que parte ciertamente de Max Weber, pero que, para aquellas áreas, se enriqueció con los trabajos de María Pereira de Quiroz, P. Worsley, Jacqueline Eberhardt, Roger Bastide, Balandier⁷.

En esta vertiente asumió relevancia internacional, a partir de la proclamada tentativa de regeneración interna de la comunidad el fundamentalismo islámico. Corresponde aparentemente al concepto de Max Weber referente a los pueblos parias, que especialmente utilizó para la comprensión de la situación y evolución de Israel. Las esperanzas de la sustitución de la dependencia política por un protagonismo prominente en la escena internacional, presidieron la revolución interna y la acción externa de Jomeiny, a partir de la revolución de 1979⁸. La ola de choque provocada por la revolución iraní aceleró el fenómeno del paso del Islam al islamismo y de la religión a la ideología el todo el mundo musulmán, especialmente en la década de los ochenta. Las tradiciones fundamentalistas ganan de nuevo vigor y tienden a sustituir las referencias laicas, socialistas y modernizantes que habían sido dominantes en el periodo de la descolonización y de la lucha por las independencias.

Sin embargo, las crisis habían acentuado las carencias de las poblaciones, desilusionadas y amenazadas por la distancia creciente entre las promesas de esa pasada lucha y la realidad cotidiana. La miseria y la dependencia, la geografía del hambre, todo ello acumuló frustraciones y desilusiones, frecuentemente orientadas hacia un imaginario islámico de salvación. La Asociación de los Hermanos Musulmanes, que apareció en 1980 en Egipto, suministró el concepto de referencia al unir la restauración del Islam tal como el Profeta lo enseñara, imaginando, a falta de base histórica, cómo habría sido el tiempo de la Revelación, entre 612 y 632. El triunfo del FIS (Frente Islámico de Salvación) en las elecciones municipales argelinas de 12 de junio de 1990, mostró que era una cultura del resentimiento lo que conducía a la llamada del islamismo. Independientemente de la voluntad de los pueblos y de los regímenes en el vasto cinturón islámico, el regreso al tradicionalismo fue frecuentemente incluido en la ideología de Estado, que preside al sistema educativo y a la vida cultural. De hecho, es siempre un populismo acaudillado, que eventualmente se pretende mesiánico, en nombre de un regreso divino a la vida política interna

⁷ Max Weber, *Economía y Sociedad*, México, 4 vols. 1944; María Isaura Pereira de Queiroz, *O Mesianismo no Brasil e no mundo*, S. Paulo, 1976; P. Worsley, *The trumpet shall sound*, Londres, 1957; Jacqueline Eberhardt, *Messianism en Afrique du Sud*, en Archives de Sociologie des Religions, 4, Paris, 1957; Roger Bastide, *Elements de sociologie religieuse*, Paris, 1947; Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris, 1955.

⁸ M. Djalili, *Diplomatie ethnique: strategie internationale du Khomeynisme*, Paris, 1989; J. Espósito (coord.), *The Irian Revolution. Its global impact*, Miami, 1990.

o internacional, sin dudas en cuanto a la manipulación eventual de los textos sagrados⁹.

6. Las cosas son diferentes cuando la legítima autoridad política está esencialmente ligada con la autoridad religiosa, un modelo de que tal vez el Tíbet sea el último ejemplo, después de que el Emperador del Japón declarará públicamente a su pueblo, por imposición de los americanos vencedores de la guerra de 1939/45, que no tenía naturaleza divina.

El Tíbet fue invadido por China en 1951, pero fue la revuelta que se verificó el 10 de marzo de 1959, día del Año Nuevo Tibetano, que desde entonces fijó las atenciones mundiales en la situación. Las noticias hablan de 2.000 soldados muertos por los revoltosos, y de la inmediata declaración de independencia del país por el Consejo Tibetano, llamado Kascha. La represión fue brutal y no sólo hacia la población sino también hacia el patrimonio cultural, que fueron objeto de un proceso de aniquilamiento. En esa fecha el Tíbet era gobernado por el 14.º Dalai Lama, cuyo palacio en Potala fue destruido, pero consiguió exiliarse en la Unión India.

Desde entonces ganó un estatuto internacional de gran credibilidad, desplazándose a prestigiosos centros culturales mundiales, no sólo para defender los derechos de su pueblo, sino también para divulgar y dar crédito al mensaje de paz de la fe que representa. Premio Nobel de 1989 para la Paz, Su Santidad Tenzin Gyatso, cuyo título de Dalai Lama significa Océano de Sabiduría, encontró en el exilio la oportunidad, de que habían carecido sus predecesores, de viajar por el mundo, pregonando «en favor de una comprensión ecuménica, de gentileza y de compasión, de respeto por el ambiente y sobre todo, de paz en el mundo»¹⁰.

7. De este modo se aproxima él mismo de la cuestión que puede titularse «Las religiones y la paz del mundo», recientemente abordado por el Permanent Seminar on Peace Research, en su cuarta edición llevada a efecto en Friburgo, del 1 al 3 de Abril de 1993, cuyos textos fueron reunidos en un informe: *Reflexions sur la paix*¹¹.

En la doctrina católica parece verificarse una acentuada actualización, desde el Concilio Vaticano II, sobre la guerra, y ésta no podía dejar de tener un lugar importante en aquello que se designa por «nueva evangelización» de Juan Pablo II. Fue en Rávena, en 1986, cuando utilizó la expresión al decir, dirigiéndose a

⁹ Hunter, Shireen T. (direct.), *The politics of islamic Revivalism, Diversity and Unity*, Bloomington, 1988.

¹⁰ Dalai Lama del Tibet, *Oceano di zaggeza, una guida per la vita*, Roma 1989. El libro abre con este mensaje: «Mi mensaje es practicar la compasión, el amor y la gentileza. Estas cosas son muy útiles en la vida diaria y también para la totalidad de la familia humana. Su práctica puede ser de primera importancia».

¹¹ *Notes et Documents*, 36/37, enero/agosto 1993, del Institut International Jacques Maritain.

los jóvenes: «desearía dirigirme a las nuevas generaciones cristianas, pidiéndoles que se empeñen, con eficaz compromiso, en la dinamización de una *nueva evangelización* de la sociedad en Europa... Es un objetivo que se impone especialmente a los jóvenes a quienes la Europa moderna lanza un desafío. La *refundación* de la cultura europea es la empresa divina y urgente de nuestro tiempo».

Estaba cercana la imprevisible caída del Muro de Berlín, que se daría en 1989 con la sorpresa de todos los que la habían deseado y pregonado. Por eso precisamente, la amenaza del holocausto estaba presente en la cotidianidad de la tierra europea, siempre ante la alternativa de ser un campo de batalla o una moneda de cambio.

Proveniente del área de los satélites, donde la amenaza global se acentuaba con la sumisión al opresor extranjero, la explosiva situación europea era una preocupación constante de la anunciada «nueva evangelización». Cuando visitó particularmente España, en 1982, había proclamado: «Lanzo mi grito de amor por tí, Vieja Europa. Reencuétrate, descubre tus orígenes. Reanima tus raíces, retoma los valores auténticos que hicieron la gloria de tu historia».

Aún cuando Europa haya sido la causante de las mayores guerras civiles de la cristiandad, las de 1914/1918 y 1939/1945, que sometieron al mundo entero a sus efectos, la mundialización de los teatros estratégicos y la proliferación horizontal y vertical de los armamentos, exige hoy una perspectiva mundial y no sólo eurocéntrica.

Por eso se asistió a una renovación de la doctrina sobre la guerra a partir de la Segunda Guerra Mundial y cuyos principios conductores fueron concretados en el Concilio Vaticano II. De los resultados del Concilio, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, proclamada por Pablo VI en 8 de diciembre de 1966, tuvo una excepcional relevancia, entre otras razones por la evaluación de la guerra y de su justicia eventual. Apoyada en textos anteriores, como la *Pacem in Terris* de Juan XXIII, publicada en 11 de abril de 1965, o en el Discurso de Pío XII de 30 de septiembre de 1954, desarrollaba, con diferente solemnidad, la severa advertencia que hiciera al mundo en el discurso pronunciado en la asamblea de la ONU el 4 de octubre de 1965: se trataba de la «reformulación de la teología de la guerra justa»¹².

Como enseñó Dubarle, se trató de reconocer la ambigüedad de las justificaciones de las guerras modernas, de la peligrosidad creciente de los conflictos y de las mayores y mejores potencialidades ofrecidas por los avances técnicos y científicos para hacer más eficaces los medios pacíficos de las soluciones de los diferendos.

¹² Dominique Dubarle, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, Organización de Enzo Giammancheri, Brescia, 1966, pág. 288.

La formulación de los principios no exime del necesario compromiso con la realidad, porque, concretamente, «no se puede negar a los gobiernos el derecho a la legítima defensa», por lo que es necesario considerar paralelamente «la condena absoluta de la guerra y la acción internacional para evitarla». Una nueva polemología se diseña y entre sus preocupaciones incluye la de identificar los factores susceptibles de asegurar la paz general.

No se pueden ignorar, concretamente, todos los esfuerzos en el sentido de conseguir un desarme general y equilibrado, las medidas destinadas a impedir la proliferación vertical y horizontal de los armamentos nucleares, las exigencias destinadas a regular y moralizar el comercio de las armas, las preocupaciones con el nuevo proceso de guerra química o bacteriológica.

Pero también no se puede ignorar el sembrado de *riesgos mayores* que la explosión técnica y científica, sometida al servicio de las soberanías políticas, provoca alrededor de la tierra, y de la que Chernobyl es sólo una advertencia.

Se trata de que el complejo militar-industrial exceda la capacidad institucional y humana de control, se trata de reconocer, como la UNESCO, de que la guerra comienza en el corazón de los hombres y finalmente, se trata de apelar a los Cielos para que la creatividad de los centros de decisión no desencadene el proceso de catástrofe.

En el ritual de la soberanía de los EUA, la invocación del nombre de Dios es una norma siempre que los estadistas, empezando por el Presidente, son llamados a tomar las decisiones que implican una seria responsabilidad y aún recientemente el Presidente Mandela, al tomar posesión de su cargo en Africa del Sur, pidió solemnemente la ayuda de Dios para llevar a cabo, en paz, la revolución negociada que eliminó el apartheid y la supremacía blanca.

Por todo ello, la *nueva evangelización* de Juan Pablo II incluye el adoctrinamiento en el sentido del retorno de todos los hombres, de todas las áreas culturales, de todas las creencias, a los valores esenciales de la paz, en la convicción de que la diversidad de creencias no perturbará la posibilidad de conseguir la unidad de propósito a partir de la comunión en valores, comunes. Esta convicción es ella misma un acto de fe que anima el esfuerzo en el sentido de quebrar barreras como las que realmente apoyaron las guerras de religión o la implicación de las religiones en el apoyo a las guerras.

Fue en octubre de 1986 que Juan Pablo II realizó en Asís el encuentro destinado a conseguir el consenso mundial de las religiones en favor de la paz proponiendo un acceso mundial a lo trascendente. De aquí parte la apelación a los jóvenes, como la manifestación de 1989 en Compostela, la utilización de los grupos multi-media que controlan la prensa destinada a los jóvenes, y proyectos como la «Evangelización 2000» dirigida por Tom Forrest. La importancia mediática de esa reunión de 1986 preparó la relevancia doctrinal de la segunda reunión de

Asís que transcurrió el 9 y 10 de enero de 1993. Quedó así consolidada la definición del *mensaje de Asís* destinado a dinamizar las condiciones que excluyen el recurso a la guerra. Los dirigentes espirituales de las grandes confesiones religiosas convergieron en la súplica para que todos los pueblos imploren la protección divina para conseguir entrar en paz en el siglo XXI. El Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Su Santidad Bartolomé I, envió un mensaje en el cual pide «que sea posible recoger los buenos frutos de esta iniciativa suscitada por la Gracia de Dios»¹³.

Es, pues, la segunda vez que Juan Pablo II elige Asís, y la invocación de San Francisco para desarrollar la doctrina de la paz al cual pretende que se refiera el nuevo orden mundial. La prensa internacional concedió un excepcional relieve al encuentro, cuyos resultados están siendo divulgados y meditados, habiéndolo que destacar la coherencia con la intervención histórica en el cambio verificado en el área de los antiguos satélites y la articulación de los esfuerzos en el sentido de vincular el futuro orden internacional con valores éticos de proyección mundial.

De esta tarea es particularmente Europa la que sirve a modo de tema, porque en ella se da la tradición de ser a un tiempo la matriz de todo el derecho internacional y la responsable por algunas de sus más graves violaciones. Es por los pueblos de Europa, y ya no en beneficio de las áreas de la colonización occidental, por lo que vuelven a ser proclamados estos valores: cada Nación tiene derecho a la autodeterminación como comunidad; se trata de un derecho que se puede realizar sea mediante una soberanía política específica, sea mediante una federación o confederación con otras Naciones.

La proclamación, no de cosas novedosas, sino rehechas de nuevo, tuvo como causa cercana el drama de la disolución de Yugoslavia, que suscitó esta cuestión en el discurso de Asís: «¿Podría haber sido preservada una u otra modalidad entre las Naciones de la ex-Yugoslavia? Es difícil excluir tal posibilidad. No obstante, la guerra que se desencadenó parece haber apartado tal solución. Y la guerra está en curso. Humanamente hablando, parece difícil prever su final». Sobre todo, parece difícil prever la modalidad de paz que vendrá a reinar sobre el terri-

¹³ Estuvieron presentes delegaciones católicas de Albania, Austria, Bélgica, Bulgaria, Canadá, Checoslovaquia, Croacia, Francia, Alemania, Grecia, Inglaterra, Irlanda, Italia, Letonia, Lituania, Luxemburgo, Malta, Mónaco, Holanda, Polonia, Portugal, Rumanía, Rusia, Noruega, Escocia, Eslovenia, España, Estados Unidos de América, Suecia, Turquía, Hungría, delegación de la diócesis de Banja Luka, delegación de la Archidiócesis de Belgrado, delegación interreligiosa de Mostar, delegación interreligiosa de Skopje, delegaciones del Patriarcado Ortodoxo de Rumania, de la Unión de los Viejos católicos de Utrecht, de la Comunión Anglicana, de la Iglesia Metodista de Inglaterra, de la Iglesia Luterana de Suecia, de la Iglesia Luterana de Finlandia, de la Federación Luterana Mundial, de la Federación de las Iglesias Protestantes de Suiza, de la Conferencia de las Iglesias Europeas (KEK), de la Anti-Difamation League of B'Nai Brith (Jerusalem) y treinta y un representantes del islamismo.

torio donde se mezcla la sangre derramada por todas las comunidades sin excepción.

La autoridad que el europeísmo de los valores reclama para intervenir en el mundo y en la definición del nuevo orden esta gravemente en entredicho por la negación de los mismos valores en tierras y pueblos europeos, que practican entre sí todas las violaciones condenadas por el derecho internacional, que ellos mismos formularon e impusieron mundialmente.

No faltaron los informes que, en el encuentro, dieron testimonio de la quiebra del respeto por la dignidad humana, y tal vez resulte paradigmática esta declaración de un representante de la comunidad católica de Banja Luka: «Vivíamos en la gran diáspora, conjuntamente con los fieles de la Iglesia Ortodoxa Serbia y de la Comunidad Islámica, en la parte norte-occidental de la actual República de Bosnia Herzegovina... (sufrimos) muertes y masacres de niños indefensos, la violación de mujeres y niñas, pesadas agresiones psíquicas y físicas de religiosos, prisión, tortura y aún muertes de sacerdotes, destrucción sin motivo de numerosas Iglesias y Mezquitas, centros pastorales y edificios privados de nuestros fieles, dramática expulsión de fieles de muchas parroquias, generalizados saneamientos de puestos de trabajo, coerciones para participar en la guerra contra el propio pueblo...».

La lección es de humildad para la arrogancia que renace en varias sedes políticas europeas, y por eso el encuentro de Asís de nuevo apela al ecumenismo superador de las diferencias, respondiendo al mundialismo de las interdependencias con la búsqueda y formulación de los valores universales. Es de importancia, para evaluar el significado del encuentro, recordar que, si estuvieron presentes delegaciones católicas de treinta y dos países, comunidades eclesíásticas cristianas, concretamente ortodoxos, anglicanos, metodistas, luteranos y aún representantes del Hebraísmo y del Islamismo, no se puede dejar de destacar que el pluralismo de las representaciones confesionales está limitado, en el significado, por el área restringida de proveniencia de los presentes.

Probablemente, el interés de la opinión pública se fijó, por ello mismo y más allá de Yugoslavia, en la cuestión de Israel a la vista de la identidad de los delegados. Empero, el problema es más vasto y la necesidad de persistir innegable.

Quizá baste con recordar que viven aproximadamente diez millones de musulmanes en Europa Occidental, de los cuales tres millones se hallan en Francia, dos en Alemania, otros dos en Inglaterra y medio millón respectivamente en Holanda, Bélgica, Italia y Escandinavia.

La coexistencia, en este fin de siglo, de estas y otras colonias interiores ya demostró dificultades suficientes en varios países y parece realmente aconsejable intentar que la razón desarrolle urgentemente procesos que eviten la multiplicación y el agravamiento de las confrontaciones. La convergencia de los fieles de

tantas confesiones y la respuesta que dieron, compareciendo, da ánimos en el sentido de aceptar que, tal como fue proclamado, no se trata de una esperanza superficial, ni de una concesión a optimismo fáciles. Y, ante todo, se trata de la valentía de afirmar, en conjunto, que «usar la religión como pretexto para la injusticia y para la violencia es un terrible abuso que debe ser condenado por todos los verdaderos creyentes en Dios».

Recordando el Mensaje de la Jornada para la Paz de 1970, de nuevo se condena una paz obtenida por la fuerza y, tal como dijo un humilde fiel recordando la guerra mundial, víctima de las confrontaciones: «espero que el perdón permanezca en mi corazón... todos aquellos muertos... aquella violencia feroz... como entonces... peor que antes. Hagamos que, al menos, a la generación de nuestros hijos no les ocurra eso, muchachos».

Todas las confesiones presentes convergieron en esta afirmación de Juan Pablo II: «venimos en peregrinación a Asís para invocar a Dios: abatir las barreras del odio... abrir el camino a la paz». En la vasta teoría de los diseñadores de paz europeos, el pensamiento cristiano es dominante, pero muchas otras áreas culturales se enriquecen con ese legado de lucha por la paz, por el derecho y por la concordia. El Mensaje de Asís convoca a todos los que se reconocen herederos de una predicación común, para que se reencuentren en una oración común capaz de dinamizar una acción común destinada a implantar la concordia. Se trata, sobre todo, de convocar para la acción.