

Instituto Social León XIII
Centro para la Investigación y Difusión
de la Doctrina Social de la Iglesia



**ACTUALIDAD DE *PACEM IN TERRIS*
Y LOS NUEVOS CONFLICTOS
POLÍTICOS Y SOCIALES**

Ildelfonso Camacho Laraña
Facultad de Teología de la Cartuja (Granada)

Los Nuevos Escenarios de la Violencia en el 40 aniversario de Pacem inTerris

II Seminario de Doctrina Social de la Iglesia

Majadahonda (Madrid)

INTRODUCCIÓN – 18 enero 2003

Introducción

1. Objetivo: una lectura de *Pacem in Terris* desde los albores del siglo XXI.
2. Método: seguir las cinco partes de la encíclica, tras unas consideraciones generales.

Consideraciones generales

1. La lectura del Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003 (*Pacem in terris, una tarea permanente*).
2. Dos situaciones diferentes: del optimismo de los años 60 al pesimismo de esta época.
3. Los destinatarios: a todos los hombres de buena voluntad.
4. El estilo: destacar lo positivo, los gérmenes de esperanza, aunque sin ignorar los problemas.
5. Los signos de nuestra época: final de cada parte.

Primera parte:

los derechos humanos como base de la construcción de la paz

1. Aportación de la Iglesia; su concepción iusnaturalista.
2. La insistencia en los deberes [28-34].

Segunda parte:

el orden político nacional

1. Moralización de la vida política: sometimiento al orden moral [47].
2. El bien común: exigencias para el ciudadano [53] y para el gobernante [54, 60-66].

Tercera parte:

Relaciones entre los Estados

1. Exigencias: verdad (conciencia de los derechos y de los deberes), justicia (respeto derechos ajenos), amor-solidaridad (las necesidades de los otros como propias), libertad (responsabilidad). Cf. resumen del Mensaje para la Jornada 2003, n. 3.
2. Problemas concretos: minorías étnicas [94-97], exilados políticos [[103-108], carrera armamentista [109-119], rechazo de la guerra [126-127].

Cuarta parte:

El orden político mundial

1. De la interdependencia a la globalización [130-131]: el concepto de bien común universal [136-137].
2. Insuficiencia de la autoridad del Estado [132-135].
3. Una autoridad mundial: principio de subsidiariedad [136-141].
4. La ONU y su función: garantizar los derechos humanos [142-145].

Quinta parte:

Aportación de los cristianos

1. Sentido de la colaboración: en la línea de una moral natural (¿de una ética civil?) [157].
2. Distinción entre el error y la persona que lo profesa (¿confianza en el hombre?) [158].
3. Distinción entre las filosofías y las corrientes históricas (¿discernimiento?) [159].

Pacem in Terris

(11 abril 1963)

Introducción

La paz exige que el mundo se organice sobre el orden querido por Dios e impreso en lo más íntimo del ser humano (1-7).

I. Relaciones entre las personas (8-45):

1. La persona, sujeto de derechos y deberes, es el fundamento de la convivencia (8-10).
2. Derechos humanos: su enumeración con referencia a declaraciones anteriores del Magisterio (11-27).
3. Reciprocidad de derechos y deberes; otros deberes: respetar los derechos, colaborar al bien común, actuar responsablemente (28-34).
4. Convivencia civil: fundada en la verdad, la justicia, el amor, la libertad; en el orden moral establecido por Dios (35-38).
5. Características de la sociedad moderna (que subrayan la igualdad): elevación de las clases trabajadoras, acceso de la mujer a la vida pública, emancipación de los pueblos (39-45).

II. Relaciones entre los ciudadanos y el poder político (46-79):

1. La autoridad: su necesidad; subordinación al orden moral; la elección de los gobernantes (46-52).
2. El bien común: sus elementos intrínsecos; obligaciones del gobernante respecto al bien común (53-66).
3. Exigencias éticas de la estructura política: división de poderes y acceso del ciudadano a la vida pública (democracia) (67-74).
4. Exigencias de la época: declaración de derechos a nivel estatal, organización del Estado a través de una constitución, relaciones autoridad-ciudadano (75-79).

III. Relaciones entre los Estados (80-129):

1. Primacía del orden moral: debe regir las relaciones internacionales, de forma paralela a como debe regir las relaciones entre las personas (80-85).
2. Relaciones basadas en la verdad: igualdad entre las comunidades políticas; veracidad en la información (86-90).
3. Relaciones basadas en la justicia: respeto a los derechos, especial atención a las minorías (91-97).

4. Relaciones basadas en la solidaridad: colaboración e intercambios; especial atención a los exilados políticos y a la carrera armamentista; la tarea de construir la paz (98-119).
5. Relaciones basadas en la libertad: respeto a la independencia; ayuda al subdesarrollo (120-125).
6. Esperanzas actuales: negociar, la guerra es inútil para la resolución de los conflictos (126-129).

IV. La comunidad internacional (130-145):

1. Los hechos: creciente interdependencia; insuficiencia del Estado para lograr el bien común universal (130-135).
2. Necesidad de una autoridad mundial: su objeto, el bien común universal; su condición, subsidiariedad (136-141).
3. La Organización de las Naciones Unidas: la Declaración Universal y las objeciones que ha suscitado (142-145).

V. Directrices pastorales para los creyentes (146-162):

1. Necesidad de participación de los católicos en la vida pública: competencia profesional y coherencia fe-vida (146-156).
2. Cooperación con los no católicos: distinguir el error y quien lo profesa; distinguir las ideologías y los movimientos históricos (157-162).

VI. Conclusión (163-172).

*** **

Releyendo la “Pacem in terris” a los cuarenta años de su publicación

El 11 de abril de 1963, Domingo de Resurrección, fue publicada la encíclica sobre la paz de Juan XXIII (“Pacem in terris”). Dos meses más tarde moría el Papa, como consecuencia de un tumor que le había sido diagnosticado unos meses antes, todavía en plena primera sesión del Concilio.

Cuando murió Juan XXIII se había celebrado ya la primera sesión del Vaticano II, la gran obra de este papa, que algunos consideraron “un papa de transición”. ¡Menuda transición! La Iglesia sería otra cosa hoy si no hubiera habido concilio, aunque sigamos todavía sin sacar todas las consecuencias de aquel acontecimiento e incluso no faltan quienes buscan reducirlo a un hecho de menor importancia (algunos llegan todavía hoy a deplorar su celebración...).

Pero no es este el momento de hablar del concilio Vaticano II. Basta recordarlo como el momento en que la Iglesia afronta con todo realismo el giro que suponía la modernidad y las consecuencias que de ahí se seguían para que ella se resituase en esta nueva sociedad. El tránsito de la “sociedad antigua” a la moderna, que tan lentamente se fue consolidando a lo largo de siglos, encontraba ahora el adecuado tratamiento por parte de la Iglesia oficial, que hasta ahora se había movido desde actitudes más bien defensivas. Y esto se abordó a pesar de la nostalgia hacia el mundo antiguo y el lugar que la Iglesia ocupaba en él, una realidad todavía muy presente en no pocos ambientes eclesiales.

El pontificado de Juan XXIII, tan breve como trascendental, encaja perfectamente en este momento eclesial: no sólo es un fiel reflejo de las inquietudes que alentaban en muchos, sino que estimuló avances hasta entonces impensables. Y en ese pontificado fue un hecho decisivo la publicación de la encíclica sobre la paz, para muchos como el testamento de Juan XXIII. Recordemos brevemente lo más esencial de su contenido para aportar después algunos datos sobre su actualidad.

Una encíclica dirigida a todos los hombres de buena voluntad

Juan XXIII hizo de sus cinco años al frente de la Iglesia una ocasión permanente para el encuentro y el diálogo con el mundo moderno. No era superfluo este talante papal porque la sociedad de mediados del siglo XX percibía a la Iglesia demasiado alejada del hombre moderno. Un signo de este acercamiento, que puede parecer banal, es el hecho de que la “Pacem in terris” estuviera dirigida, no sólo -como era costumbre- a los obispos y a los

fieles en general, sino además “a todos los hombres de buena voluntad”¹. Presentía el papa que el contenido de la encíclica podía ser asumido por cualquier persona inquieta por la paz del mundo.

La preocupación por la paz del mundo en aquel momento se enmarca en una doble coordenada. Por una parte, todavía está muy viva la reciente experiencia de las dos guerras mundiales; la última de ellas ha mostrado hasta dónde puede llegar el afán humano de dominio. Por otra parte, con este recuerdo aún fresco, empiezan a dibujarse ya nubarrones en el horizonte como consecuencia de la tensión entre las dos grandes potencias y de la recién iniciada carrera armamentista.

Por eso el mensaje central de la encíclica es: *la paz* entre los pueblos y en cada pueblo no puede tener otro fundamento que *el respeto a la dignidad del ser humano*, que ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y esto se concreta en *el reconocimiento y el respeto de los derechos humanos*. A partir de ese presupuesto, el papa va estudiando, en las cuatro primeras partes de la encíclica, cómo deben ser las relaciones entre las personas, entre los ciudadanos y sus gobernantes (el orden político nacional), entre los distintos gobiernos y en la comunidad internacional (el orden político mundial). Termina, en la parte quinta, con unas reflexiones sobre el papel de los cristianos en la construcción y el mantenimiento de la paz.

Es imposible entrar en un análisis pormenorizado de cada uno de esos puntos. Pero la celebración de este 40 aniversario de su publicación es una oportunidad para releer el texto con provecho. Al repasar su contenido valoraremos de nuevo la aportación que supuso en aquel momento en que el mundo vivía entre luces y sombras: las luces de esperanza que derivaban de la reconstrucción posbélica, del desarrollo económico sostenido, de los procesos de descolonización, del optimismo que todo ello producía; pero también las sombras de unas desigualdades que comenzaban a enfrentar al Norte y al Sur y de unas tensiones entre Occidente y el Este que amenazaban la estabilidad del planeta. Ahora bien, una relectura en los primeros meses del año 2003 no puede hacerse sin el trasfondo de la más que probable intervención de Estados Unidos y sus aliados coyunturales en Irak: ¿podría ofrecernos la “*Pacem in terris*” luz y criterios para tomar posición ante este nuevo conflicto?

La actualidad de “*Pacem in terris*” al comienzo del siglo XXI

En una nueva lectura de esta encíclica la primera impresión que se recibe es la de que todo en ella sigue conservando su validez. Pero hay algunos puntos que conviene destacar, por su especial relevancia en la situación actual del mundo y de la Iglesia. Vamos a fijarnos en cinco de ellos.

1º) *La centralidad de los derechos humanos*

El 10 de diciembre de 1948 la Asamblea General de las Naciones Unidas había aprobado solemnemente la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Nadie discute, ni lo discutió entonces, que fue un paso decisivo en

¹ Aunque se dice que fue el primer documento dirigido a destinatarios que desbordan las fronteras de la Iglesia, tengo noticias de que algún papa anterior ya hizo algo parecido con un documento suyo. Sin embargo, no he podido verificar este extremo.

la historia de la humanidad. Sin embargo, la Iglesia oficialmente nunca se había hecho eco de dicha declaración: Pío XII, concretamente, siempre guardó silencio sobre ella, cosa que no dejaba de sorprender a muchos. Esta situación paradójica llega a su término con la “Pacem in terris”, donde Juan XXIII hace un sincero aunque matizado elogio de la Declaración y de la Organización de las Naciones Unidas: reconoce que, desde una perspectiva cristiana, la formulación de los derechos hubiera requerido algunas puntualizaciones. Pero, a diferencia de su predecesor, él valoró más el hecho en sí que las posibles discrepancias.

Desde el punto de vista católico, un tema esencial a propósito de los derechos humanos es el de su última fundamentación, posiblemente una de las razones de las reservas de Pío XII. “Pacem in terris” subraya desde el comienzo que dicho fundamento no es otro que la naturaleza humana según el designio creador de Dios, es decir se sitúa en la línea de un claro iusnaturalismo de raíz religiosa:

En toda convivencia humana bien ordenada y provechosa hay que establecer como fundamento el principio de que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza. Estos derechos y deberes son, por ello, universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto [n. 9]².

Por otra parte, Juan XXIII se encarga de subrayar que los derechos van siempre acompañados de deberes. Esta correlación derechos/deberes se expresa en dos niveles: deberes en el propio sujeto de los derechos para consigo mismo, pero deberes también hacia los demás que son igualmente sujetos de derechos. [nn. 29-30]. No es inútil recordar esta correlación, cuando precisamente se critica a nuestra sociedad del bienestar de estar construida sobre un amplio reconocimiento de los derechos, pero acompañado de una escasa conciencia de los deberes: eso convierte a estas sociedades en peligrosamente individualistas y egocéntricas y, por ello, en difícilmente gobernables.

Ahora bien, esta referencia a los deberes da lugar, no sólo a un sano criterio para las relaciones interpersonales, sino a algo que es muy nuclear en la “Pacem in terris”: en efecto, para ella los derechos humanos son el eje de la construcción de la paz en el mundo. Sería prolijo entrar aquí en las reservas que la Iglesia manifestó sobre el tema de los derechos humanos desde sus primeras grandes formulaciones a finales del siglo XVIII (revolución americana y francesa). Y sería injusto negar que la tradición cristiana había aportado elementos decisivos para elaborar el concepto mismo de derechos como algo inherente a toda persona, y no privilegio de unos pocos³. Ahora esas reservas

² Las referencias a la ley natural y al derecho natural son abundantes, sobre todo en la primera parte de la encíclica, cuando se habla de los derechos humanos: véanse los nn. 12, 13, 16, 18, 20, 23, 28, 30, 35, 38.

³ Sobre esta cuestión pueden verse dos aportaciones más: *Derechos humanos: una historia abierta*, Facultad de Teología, Granada 1994; *Iglesia y derechos humanos*, Vida Nueva n. 2.162 (21 noviembre 1998) 23-30.

pasan a un muy segundo plano (se alude a ellas, aunque sin concretar su contenido, en el n. 144), y se subraya su valor indiscutible para la convivencia entre los pueblos. La paz no es ausencia de guerra (cosa que podría conseguirse desde la fuerza y la violencia), sino construcción de un orden de convivencia basado en el respeto a las exigencias esenciales de todo ser humano: que eso, y no otra cosa, son los derechos humanos.

2º) La apuesta por la democracia

También en este punto las reservas de la Iglesia fueron severas, en parte como consecuencia de las experiencias un tanto caóticas de ciertos regímenes en el siglo XIX. Pero ya a lo largo del siglo XX la democracia había ido consolidándose como un sistema de organización política basado en la participación de todos los ciudadanos, por lo menos en la elección de los gobernantes. El fascismo fue una nueva experiencia de lo que podía ser un sistema no democrático y autoritario donde el poder político estuviera fuera de todo control social e institucional. De ahí que, tras la segunda guerra mundial, existiese un consenso universal en torno a la democracia como el sistema adecuado para organizar la sociedad.

Juan XXIII propone un régimen político que incorpora los elementos esenciales de la doble tradición liberal y democrática. Y, al mismo tiempo, expresa lo que fue la preocupación central de Pío XII en su magisterio político tras la experiencia de los totalitarismos que condujeron a la segunda guerra mundial. La tradición liberal postula una adecuada división de poderes [así se recoge en los nn. 68 y 69]. La tradición democrática exige una efectiva participación de todos los ciudadanos, como un derecho inherente a la persona, pero a la vez como una posibilidad de cooperar al bien común [cf. nn. 73 y 74]. La preocupación de Pío XII se refería a la necesidad de que toda la organización de la comunidad política se apoyara en un orden moral objetivo, para evitar el peligro de que todo quede a merced de la voluntad del gobernante de turno. De nuevo aquí hay claras referencias a una postura iusnaturalista:

La autoridad, sin embargo, no puede considerarse exenta de sometimiento a otra superior. Más aún, la autoridad consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por ello, se sigue evidentemente que se fuerza obligatoria procede del orden moral, que tiene a Dios como primer principio y último fin [n. 47; sigue una cita del radiomensaje navideño de Pío XII en 1944].

Evidentemente, la encíclica del Papa Juan no canoniza todas las formas concretas de democracia; aboga, más bien, por purificar el modelo buscando una auténtica participación política de todos los ciudadanos para que estos puedan ejercer adecuadamente su responsabilidad en los asuntos que afectan a todos.

Hoy no corren vientos favorables a la democracia. Todos sentimos más bien una cierta desafección hacia ella. La toleramos porque las alternativas son peores, pero no mostramos mucho entusiasmo ni estamos muy dispuestos a comprometernos en ella. Por eso no estaría de sobra una relectura de estas páginas de Juan XXIII, que, sin idealizar el tema, nos recuerdan la importancia de un orden político que garantice el bien de la sociedad y la necesidad de que todos –también los cristianos– colaboremos a ello.

3º) La inutilidad de la guerra

La guerra no recibe un tratamiento sistemático en la encíclica. Se aborda en la tercera parte -que desarrolla cómo han de ser las relaciones entre los Estados- en dos ocasiones, ambas en referencia a la carrera armamentista y a la estrategia de la disuasión. Esta era la cuestión verdaderamente inquietante allá por los años 60: las dos grandes potencias habían iniciado una acelerada carrera por aumentar y perfeccionar sus armas, bajo el supuesto de que la posesión de tales armas tenían por objeto, no tanto el vencer al enemigo utilizándolas en contra de él, sino más bien *disuadirlo* de usar las suyas por los perjuicios y daños que se pudieran seguir para él. La encíclica subraya la inestabilidad que genera una tal estrategia y se pronuncia por la prohibición de las armas atómicas y por el desarme simultáneo y controlado [n. 112].

Es precisamente esta “terrible potencia destructora” de los armamentos de entonces y “el temor a las horribles calamidades que tales armamentos acarrearían” lo que lleva a “la profunda convicción de que las diferencias que eventualmente surjan entre los pueblos deben resolverse no con las armas, sino por medio de negociaciones y convenios” [nn. 126-127]. Y la conclusión es terminante:

Por esto, en nuestra época, que se jacta de poseer la energía atómica, resulta un absurdo sostener que la guerra es un medio apto para resarcir el derecho violado [n. 127].

Esta afirmación significa excluir definitivamente la posibilidad de una guerra justa, rompiendo así con una larga tradición, la doctrina moral de la guerra justa⁴. Peor hay que reconocer que dicha exclusión abre interrogantes de mucha envergadura, que la encíclica no aborda. Porque ¿qué ocurre entonces cuando hay una flagrante, grave y sistemática violación de derechos, de la que es víctima un pueblo entero? ¿Dónde queda el recurso a la legítima defensa, que siempre se reconoció, bajo ciertas condiciones, como situación que justifica el recurso a la violencia? Es cierto que, ante los previsibles horrores que una guerra acarrearía es más necesario que nunca recurrir a la vía del diálogo, la negociación y los convenios [n. 126]. Pero esto no resuelve aquellos casos extremos en que esa vía resulta insuficiente e ineficiente.

Por eso la doctrina que se impone en el Derecho Internacional y que tiene su apoyatura en la Carta de las Naciones Unidas es la de que corresponde al Consejo de Seguridad de esta organización el arbitrar los medios para resolver estos conflictos entre Estados. Por eso la Carta comienza estableciendo (y en ello pesa, no sólo las razones citadas por “Pacem in terris”, sino también la guerra recién concluida) que los Estados miembros renuncian al uso de la fuerza:

Los Miembros de la Organización, en sus relaciones internacionales, se abstendrán de recurrir a la amenaza o al uso de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, o en cualquier otra forma incompatible con los Propósitos de las Naciones Unidas [Carta, art. 4-2].

⁴ En esta línea avanzó el Concilio Vaticano II cuando afirmó que la realidad actual *nos obliga a examinar la guerra con mentalidad totalmente nueva* [*Gaudium et spes* 80].

Pero esto se compensa por las competencias que se atribuyen al Consejo de Seguridad, donde se llega a un cuidado equilibrio entre el derecho a la legítima defensa de cada pueblo y la intervención de un organismo supraestatal para dirimir el conflicto:

Ninguna disposición de esta Carta menoscabará el derecho inmanente de legítima defensa, individual o colectiva, en caso de ataque armado contra un Miembro de las Naciones Unidas, hasta tanto que el Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz y la seguridad internacionales. Las medidas tomadas por los Miembros en ejercicio del derecho de legítima defensa serán comunicadas inmediatamente al Consejo de Seguridad, y no afectarán en manera alguna la autoridad y responsabilidad del Consejo conforme a la presente Carta para ejercer en cualquier momento la acción que estime necesaria con el fin de mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales [Carta, art. 51].

“Pacem in terris” no hace ninguna alusión expresa a esta función de las Naciones Unidas para intervenir en conflictos que normalmente desembocarían en enfrentamientos bélicos. Se limita a subrayar la inadecuación de la guerra para resolver tales conflictos.

La actualidad de estas ideas es evidente ante el extremadamente grave conflicto en el Medio Oriente. Es cierto que aparecen datos inéditos en el conjunto de la situación tras los atentados del 11 de septiembre de 2001 (el protagonismo de los grupos terroristas priva de visibilidad al enemigo y esteriliza la estrategia clásica de la disuasión). Pero sigue siendo verdad que no es la fuerza de las armas, o la amenaza de emplearlas, el mejor remedio para garantizar la paz. Esto vale también para la *guerra preventiva*, ese nuevo concepto bajo el que Estados Unidos pretenden justificar la intervención, y que tantas dificultades desde una perspectiva ética. ¿No hay que ir más al fondo y preguntarse qué dinámicas perversas existen detrás del terrorismo internacional y cómo se han generado? Los atentados que aterraron al mundo hace más de un año no son sino el síntoma y la manifestación de males más profundos, de injusticias seculares: y son esas raíces las que hay que atacar. Amenazar con la fuerza no es más que seguir alimentando la dinámica de que, al final, son siempre los poderosos los que “imponen” su razón.

4º) Necesidad de una autoridad mundial

Esta es una antigua propuesta de la teología cristiana, que Juan XXIII eleva a la categoría de propuesta oficial de la Iglesia. Él no emplea el término “globalización”, hoy tan de moda. Habla más bien de un mundo crecientemente interrelacionado, una realidad que está a la base de lo que hoy ha llegado a ser la globalización⁵.

⁵ La globalización, entendida en primer lugar como un fenómeno económico, aunque de amplias consecuencias políticas y culturales, puede ser definida como *un proceso dinámico de creciente libertad e integración mundial de los mercados de trabajo, bienes, servicios, tecnología y capitales*. Cf. *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado. Nueva edición*. BAC - Fundación Pablo VI, Madrid 2001, 365-394.

Para Juan XXIII los problemas de nuestro mundo son de tal envergadura que los Estados nacionales ya no son suficientes para abordarlos. Por eso hace falta replantear toda la doctrina política clásica adaptándola a la comunidad mundial de todos los pueblos. Ello implica retomar determinadas categorías, no para reproducirlas in más, sino para reinterpretarlas: concretamente, los de autoridad y bien común. “*Pacem in terris*” habla de la necesidad de una “autoridad pública de alcance mundial”. No se ocultan las dificultades, y los peligros, que una tal institución conlleva. Habría que respetar aspectos jurídicos (la soberanía de los Estados) y otros éticos (la igualdad de todos los pueblos y su autonomía). A lo primero se opondría el concebir esta autoridad bajo el patrón de una especie de “Estado mundial”. lo segundo no sería compatible con una autoridad mundial que estuviera controlada por las grandes potencias:

Esta autoridad general, cuyo poder debe alcanzar vigencia en el mundo entero y poseer medios idóneos para conducir al bien común universal, ha de establecerse con el consentimiento de todas las naciones y no imponerse por la fuerza. La razón de esta necesidad reside en que, debiendo tal autoridad desempeñar eficazmente su función, es menester que sea imparcial para todos, ajena por completo a los partidismos y dirigida al bien común de todos los pueblos [n. 138].

Hablar de una autoridad *mundial* lleva al concepto de *bien común universal*, que es también una categoría que viene exigida por la globalización. De nuevo aquí estamos ante una extrapolación matizada de un concepto ya familiar al pensamiento cristiano. La misma *Pacem in terris* había recordado ya antes que el bien común, tal como venía siendo repetido desde Pío XI, *abarca todo un conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección* [n. 58]. El espacio que dedica Juan XXIII al bien común universal en esta encíclica es significativo y muy frecuentes las referencias a él. Al mismo tiempo se invoca, precisamente para garantizar el respeto a la autonomía de los Estados, el *principio de subsidiariedad* [nn. 140-141].

Evidentemente en este contexto era imprescindible hablar de la Organización de las Naciones Unidas: y el papa lo hace, deseando que este organismo pueda renovarse para desempeñar mejor las trascendentales funciones que tiene encomendadas [nn. 142-145].

Hoy esta cuestión de un orden político mundial dotado de instituciones operativas es más urgente que nunca. Lo exigen, en primer lugar, las amenazas de conflictos armados: si es cada vez menos aceptable dejar en manos de los gobiernos la última decisión sobre la justificación del recurso a las armas, se impone que alguna instancia dirima los casos de abiertas violaciones de los derechos de los pueblos. Esta razón es ya antigua. Más nueva resulta hoy la globalización como motivo para invocar esta autoridad mundial: porque la globalización económica y la integración de los mercados mundiales demandan una autoridad que ponga orden y establezca las reglas del juego en esa nueva economía globalizada. Un mercado libre (y el mercado mundial cada vez lo es más debido a la creciente liberalización de las relaciones económicas) no puede funcionar sin una autoridad que lo regule: se

demostró en las economías nacionales desde comienzos del siglo XX, y se está viendo con evidencia a escala mundial por lo menos desde las recientes grandes crisis financieras que han afectado a países asiáticos y latinoamericanos desde mediados de los años 90.

La necesidad de esta instancia reguladora planetaria va creciendo en la opinión mundial. El debate está abierto y no faltan las propuestas que suelen orientarse en torno a tres líneas: un fortalecimiento de los organismos internacionales (en primer lugar, la Organización de las Naciones Unidas), un papel creciente de las grandes potencias siempre que estén dispuestas a cooperar para el bien común universal (aquí se suele invocar al G-7), un fortalecimiento y mejor articulación de la sociedad civil mundial (que en esta última década ha intervenido eficazmente en temas como la deuda externa del tercer mundo o la alternativa “Otro mundo es posible”)⁶.

5º) La presencia de los cristianos en la construcción de la paz

La “Pacem in terris” concluye con una última parte que aborda una cuestión hasta cierto punto heterogénea con todo lo anterior. Lo hace con la conciencia de que la Iglesia no dirige ya la sociedad desde una autoridad reconocida incuestionablemente por todos: eso ya no lo tolera una sociedad secular y pluralista, como es la moderna. Este era el gran reto de aquellos años, en que la Iglesia parecía asumir esta nueva situación y reflexionaba a fondo sobre cómo situarse en ella. Juan XXIII sugiere una presencia de los cristianos que debe saber discernir hasta dónde puede llegar su compromiso con personas y movimientos cuya inspiración y cuyas convicciones no son de carácter cristiano ni siquiera religioso. Pero este discernimiento debe hacerse desde un interés esforzado por hacerse presente en la sociedad, no por una actitud de retirada más o menos resignada. Porque para el Papa Juan el rechazo a este género de colaboración no es admisible: hay que buscar un espacio común desde el que esta sea posible.

La cuestión hay que situarla en un terreno más concreto: supuesto que las plataformas más fuertes hoy de esa presencia suelen estar marcadas por ideologías que no son en todo coherentes con una visión cristiana de la persona y de la sociedad (como era el caso del liberalismo y del socialismo), ¿qué lugar le queda al cristiano para esa presencia? La cuestión era acuciante en aquellos tiempos, cuando todavía estaban muy recientes pronunciamientos oficiales de abierto rechazo por parte de la Iglesia institucional. Pues bien, para este discernimiento la encíclica propone dos criterios. El primero consiste en distinguir entre el error y la persona que yerra [n. 158]. El segundo es una nueva distinción: ahora *entre las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre y las carentes de carácter económico y social, cultural o político, aunque tales corrientes tengan su origen e impulso en tales teorías filosóficas* [n. 159].

⁶ Véase el siguiente documento, encargado por los obispos de la Unión Europea a un grupo de expertos: *Sistema de gobierno global. Nuestra responsabilidad de hacer de la globalización una oportunidad para todos. Un informe para los obispos de la COMECE*, septiembre 2001. Un comentario al mismo en: I. CAMACHO, *Globalización y gobernabilidad: algunas propuestas recientes sobre la creación de un sistema de gobierno global*, *Proyección* 49 (2002) 69-81.

Hoy el primer criterio tiene que ser probablemente sometido a ciertas matizaciones a partir del respeto a la conciencia individual, que fue reconocido por el Vaticano II como base del derecho a la libertad religiosa. El segundo criterio, en cambio, fue empleado y desarrollado por Pablo VI en su carta *Octogesima adveniens*, quizás el documento que más ha contribuido a abrir cauces para la participación de los cristianos en la vida pública y en la política. Esto no es óbice para reconocer que en la Iglesia sigue resultando problemática esta presencia, en parte por la desidia de los creyentes para ese tipo de compromiso, pero en parte también por las reservas a asumir todas las consecuencias que se siguen del pluralismo de cosmovisiones éticas existente en nuestro mundo.

En este sentido las cosas han cambiado en estos 40 años que nos separan de la encíclica sobre la paz. Si en aquellos momentos, y en los años que inmediatamente siguieron, los cristianos se empeñaron con entusiasmo en la búsqueda de vías nuevas, que superaran el ostracismo de otros tiempos, hoy advertimos un cierto cansancio y la reivindicación renovada de nuestros “espacios propios”. Y esta reivindicación va acompañada, no pocas veces, de pretensiones de volver a una sociedad dirigida por la Iglesia como autoridad que nadie, incluidos los no creyentes, puede poner en discusión. ¡Ojalá caminásemos hacia una sociedad más inspirada por el Evangelio, pero no desde la autoridad que se siente con derecho a imponerse, sino por el atractivo del compromiso de muchos cristianos y su capacidad de convencer a los demás! Este sigue siendo el gran reto de la Iglesia de hoy.

Ildefonso Camacho Laraña