

50 años de la Pacem in Terris: Una Iglesia reconciliada con los Derechos humanos y la Justicia, en diálogo fraterno con el mundo

50 years of Pacem in Terris: A Church reconciled with Human Rights and Justice, in a fraternal dialogue with the world

José Luis SEGOVIA BERNABÉ

Instituto Superior de Pastoral

Universidad Pontificia de Salamanca (Madrid)

jsb45678@gmail.com

RESUMEN

La Pacem in terris supuso la reconciliación oficial de la Iglesia con la cultura de los derechos humanos y el retomar con vigor la idea de justicia. Aconteció en un contexto internacional de amenaza bélica y en el que una Iglesia capaz de dialogar con el mundo moderno puede aportar valores como la verdad, la justicia, el amor y la libertad. Todo ello acabará volcándose en la Constitución Gaudium et spes.

PALABRAS CLAVE

Paz en la tierra, Gozo y esperanza, Derechos humanos, Justicia, Diálogo.

ABSTRACT

Pacem in Terris meant the public reconciliation between the Church and the culture of Human Rights; also strongly went over the idea of justice. It took place in an international context threatened by the war. A Church able to dialogue with the modern world can provide values such as truth, justice, love and freedom. This will be eventually poured into the Constitution Gaudium et spes.

KEY WORDS

Pacem in terris, Gaudium et spes, Human Rights, Justice, Dialogue.

1.- INTRODUCCIÓN

La *Pacem in Terris* (1963)¹ viene a ser como el «testamento espiritual»² de Juan XXIII que moriría dos meses después de ser promulgada. Supone una auténtica puesta al día, un *aggiornamento*, de la doctrina política de la Iglesia. Durante la redacción de la *Mater et Magistra* apareció muchas veces la cuestión de la paz y los Derechos Humanos.³ El Papa Bueno quiso hacer un hueco significativo y explícito a ambos temas recién producida la crisis de Cuba, uno de los momentos álgidos y más complicados para la paz durante la guerra fría.

En cuanto a las fuentes, además de su personal impronta, depende bastante del Magisterio de Pío XII. Casi la mitad de las 73 citas son de este Papa, pero con un nuevo talante estimulante y esperanzado y desde una mirada penetrante y positiva sobre el mundo. La encíclica está estructurada en círculos que se van ampliando, de la persona y sus derechos (cf. PT 8-45) pasa a las relaciones de ésta con el poder público (cf. PT 46-79). Trata luego las relaciones entre Estados (cf. PT 80-129) y de la autoridad supranacional (cf. PT 130-145) y finaliza con unas recomendaciones sobre la actuación de los católicos en la vida pública (cf. PT 146-162).

¹ Cf. AAS 55 (1963) pp. 257-304. *Carta Encíclica a los venerables hermanos patriarcas, primados, arzobispos, obispos y otros ordinarios en paz y comunión con la sede apostólica, al clero y fieles de todo el mundo y a todos los hombres de buena voluntad. Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad.* Cf. PROFESORES DEL INSTITUTO SOCIAL LEÓN XIII (1963). *Comentarios a la Pacem in Terris*. Madrid. BAC; UTZ, Arthur F. (1965). *La Encíclica de Juan XIII Pacem in Terris*. Barcelona. Extensa bibliografía puede hallarse en SÁNCHEZ AIZCORBE, Cesar, «Bibliografía sistemática sobre la encíclica *Pacem in Terris*», en PROFESORES..., o. c., VII-XLI.

² El primer Papa en dirigirse a todo el orbe fue León XIII en *Praeclara gratulationis* (20.06.1894). En la PT justifica esta amplitud de destinatarios en que «la paz universal es un bien que interesa indistintamente a todos los humanos; a todos, por tanto, hemos querido abrir nuestro espíritu». Cf. Alocución de 09.04.1963, al firmar *Pacem in Terris*. *Ecclesia* 23 (1963) p. 450.

³ Cita a la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, a la que Pío XII no aludió directamente, quizá porque no explicitaba a Dios como fundamento e ignoraba la dimensión trascendente de la persona. Aquí se hace una mención expresa (PT 143-144), a pesar de «algunas objeciones fundadas» –que no se explicitan-, a lo que se considera «un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo».



Adapta los razonamientos a los argumentos básicos de «razón natural» en sentido no fisicista, para formular principios universalmente válidos. Su confianza en la humanidad, capaz de alcanzar la verdad moral, le lleva a aludir con mucha frecuencia a la «naturaleza del hombre» y a la mentada «razón natural».⁴ Es un intento de alcanzar consenso con otras cosmovisiones que carecen de fundamentación teológica o metafísica (sobre todo el marxismo que dominaba el bloque oriental).

Se trata de un mensaje en lenguaje ágil, sencillo,⁵ fácilmente comprensible por alguien ajeno a la jerga eclesiástica, que recoge y actualiza la doctrina más evangélica de la Iglesia en materia de resolución no violenta de los conflictos. Todo el texto mantiene un talante cercano, pastoral, abierto y dialogante que no cesa ni aun con los que yerran, pues, aun en este caso, siempre será preciso distinguir entre «el error y el hombre que lo profesa» (PT 158). Se apunta a la tesis, con tan pocos seguidores, de que más que hombres y mujeres «malos», hay personas «equivocadas», profundamente erradas. Pero no por ello «pierden la dignidad [...] ni la capacidad de superar el error y buscar el camino de la verdad», en bella formulación del principio de perfectibilidad humana, atributo inherente a su dignidad. Una novedad no casual es que no sólo iba destinada a los pastores y a los fieles sino «a todos los hombres de buena voluntad». Esta forma de encabezar los documentos se ha consolidado en bastantes otros documentos de la DSI posterior.

Además de la idea de Dios (43 veces mencionada), aparecen reiteradamente las ideas de dignidad humana (con 39 referencias) y de bien común (con 40 citas). Aunque también invocado, el Derecho natural es sólo explícitamente referenciado en 6 ocasiones. Constituyen todas ellas el *humus* sobre el que se construye la idea de justicia. De hecho, los cuatro pilares sobre los que se asienta el edificio de la encíclica son: la verdad, la justicia, el amor y la libertad.

Aunque en rigor no se puede hablar de «cambio epistemológico» en la encíclica, sí debe señalarse que acude a citas bíblicas con más frecuencia que en documentos anteriores en los que predominaba la

⁴ PT 6, 13, 18, 21, 30, 44, 55, 117, 162.

⁵ Como el mismo Papa había comentado: «Hay algunos que se empeñan en complicar las cosas sencillas; yo, en cambio, prefiero simplificar y aclarar las cosas complicadas». Citado por GUERRERO, Fernando (1998). *El Magisterio Pontificio contemporáneo*. vol. II. Madrid. BAC. p.1140.



reflexión y la argumentación basada en los principios de Derecho natural.⁶ Por otra parte, se evidencia una tendencia a valorar lo empírico y lo sociológico, en tanto que se acentúa la motivación teológica de la Doctrina Social. Sin embargo, se percibe lo inequívoco del «giro antropológico» en un paradigma que M. Vidal llama «autonomía teónoma»:⁷

«...todo hombre es persona, esto es naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y, por tanto, el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes que dimanar 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» (PT 9).⁸ Añadiendo posteriormente: «Si... consideramos la dignidad de la persona humana a la luz de las verdades reveladas por Dios, hemos de valorar necesariamente en mayor grado aún esta dignidad» (PT 10).

Sin embargo, lo que nos resulta más significativo de cara al diálogo con el mundo es la apuesta metodológica por utilizar un lenguaje fácil, con frecuencia emotivo, comprensible por todos, una forma argumentativa que no requiera el apoyo de la fe para llegar a ser entendida. Ello no significa devaluar la fe, sino todo lo contrario; ésta es un auténtico plus que ratifica las verdades que hemos alcanzado por la «razón natural».

2. LA RECONCILIACIÓN CON LOS DERECHOS HUMANOS

Tras exponer los derechos fundamentales, a los que añade el cada vez más importante «derecho a disponer de una información objetiva de los sucesos públicos» (PT 12),⁹ mantiene la revolucionaria doctrina de sus predecesores sobre el salario familiar, que debe ser

⁶ Cf. *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la Doctrina social de la Iglesia*, 25d.

⁷ Cf. VIDAL, Marciano (1981). *Moral de actitudes*. vol. I. Madrid. PS. pp. 213-227.

⁸ Ya estaba anticipado en Pío XII, *Radiomensaje navideño* de 1942: AAS 35 (1943) pp. 9-24 y Juan XXIII, discurso del 4 de enero de 1963: AAS 55 (1963) pp. 89-91.

⁹ Esta controvertida cuestión tiene plena actualidad en nuestros días. El poder, con independencia de su signo concreto, trata de instrumentalizar a los medios de comunicación que han pasado de ser de descriptores e informadores de la realidad a configuradores y creadores de la misma, siempre desde los intereses que los sostienen financiera y políticamente.



establecido «conforme a las normas de la justicia», y que permita «mantener un género de vida adecuado a la dignidad del hombre» (PT 20). Sostiene el derecho a la propiedad privada de bienes, «incluidos los de producción», que es fundamentado también en «la dignidad humana y en el ejercicio libre de la propia misión», recalando lo que ya se venía afirmando en la más reciente DSI: «ésta es una advertencia necesaria: el derecho de propiedad privada entraña una función social» (PT 22).

Añade a los derechos enumerados por la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 los deberes deducidos del principio de responsabilidad.¹⁰ En sana teoría de la justicia, a cada derecho corresponde el correlativo deber.¹¹ Es precisamente el efectivo compromiso con estos, el que asegura el ejercicio eficaz de aquellos, que de otro modo se quedarían reducidos a monumentos nominales: «cada uno debe aportar su colaboración generosa» (PT 31), pues «no basta, por ejemplo, reconocer al hombre el derecho a las cosas necesarias para la vida, si no se procura, en la medida posible, que el hombre posea con suficiente abundancia cuanto toca a su sustento» (PT 32).

Expone la doctrina clásica sobre la autoridad (cf. PT 46-52) que sólo obliga en conciencia en cuanto sometida al orden moral y asume «cualquier clase de régimen auténticamente democrático» (PT 52). Recuerda la doctrina del Aquinate:¹² «En cuanto se aparta de la recta razón, es una ley injusta, y así no tiene carácter de ley, sino más bien de violencia». Consiguientemente, no obligaría en conciencia, pues «es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hch 5,29). Esta formulación del «imperativo de la disidencia» se concreta aún más en lo tocante a la violación de los derechos humanos: «Los gobernantes que no reconozcan los derechos del hombre, o los violen, faltan a su propio deber y carecen, además, de toda obligatoriedad las disposiciones que dicten» (PT 61).¹³

¹⁰ Cf. PT 34.

¹¹ BENEDICTO XVI trata magistralmente esta cuestión, insistiendo en que los deberes constituyen el fundamento teórico y práctico que permiten asegurar los derechos: cf. *Caritas in veritate* 43: «...es importante urgir una nueva reflexión sobre los deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales éstos se convierten en algo arbitrario».

¹² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.93 a.3 ad 2.

¹³ Con motivo de los totalitarismos, se habían pronunciado sus predecesores en la misma dirección, aunque sin el horizonte de la Declaración Universal de Derechos



Mantiene los mismos criterios sobre el bien común (cf. PT 53-59), recordando que obliga al gobernante por cuanto es su «razón de ser» (PT 54), de donde sigue una singular concreción:

«En la época actual se considera que el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana. De ahí que la misión principal de los hombres de gobierno deba tender a dos cosas: de un lado, reconocer, respetar, armonizar, tutelar y promover tales derechos; de otro, facilitar a cada ciudadano el cumplimiento de sus respectivos deberes» (PT 60).

Por ello, señala los deberes que competen a los poderes públicos (cf. PT 60-66), especialmente el de asegurar la «eficacia práctica» de los derechos (cf. PT 63), cuestión muy atinente para que la distinción entre titularidad y ejercicio no sea una cortapisa para el real disfrute del derecho del que se es titular. Para ello será preciso que procuren el desenvolvimiento de los servicios públicos esenciales y la organización de sistemas de previsión social (cf. PT 64).

Aunque «no puede establecerse una norma universal sobre cuál sea la forma de mejor gobierno» (PT 67), «concuera con la propia naturaleza del hombre una organización de la convivencia compuesta por las tres clases de magistraturas» (PT 68), proponiendo la estructura jurídica de la división de poderes (cf. PT 69-72) que mantuvieran los Ilustrados y, singularmente, Locke y el barón de Montesquieu.¹⁴ Sin embargo, frente a las tesis contractualistas señala:

«...no puede aceptarse la doctrina de quienes afirman que la voluntad de cada individuo o de ciertos grupos es fuente primaria y única de donde brotan los derechos y deberes del ciudadano, proviene la fuerza obligatoria de la constitución política y nace, finalmente, el poder de los gobernantes del Estado para mandar» (PT 78).

Quizá haya que distinguir entre *el procedimiento democrático* como modo de articular la voluntad popular –la única forma ética y

Humanos de 1948. Así lo habían hecho, Pío XI *en Quadagesimo anno*: AAS 23 (1931) pp.177-228, *Non abbiamo bisogno* AAS 23 (1931) pp. 285-312, *Mit brennender Sorge*: AAS 29 (1937) p. 159, y en *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) p. 7; por su parte, Pío XII en el radiomensaje navideño de 1942: AAS 35 (1943) pp. 9-24.

¹⁴ Cf. LOCKE, John (2000). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid, Libro XI: (1689); MONTESQUIEU (2003). *Del espíritu de las leyes*. Madrid, capítulo VI: (1748).



legítima, respetuosa con la libertad humana y su capacidad de volcarse en la toma de decisiones que a todos afectan- y *la decisión democrática* -la cual requiere, como condición necesaria, pero no suficiente, el procedimiento de formación de la voluntad a través de órganos democráticamente constituidos y la participación de todos como derecho y como deber.¹⁵ Una ley necesita para ser justa de un fundamento, de un *plus* de legitimidad. Éste necesariamente le viene de fuera. Puede ser trascendente, pero conviene que sea al menos «trascendental», en cuanto irreductible a la mera voluntad del sujeto o de la mayoría. Precisa de una legitimación ética –adecuación a la recta razón,¹⁶ a los principios morales, a la dignidad de la persona, a los derechos humanos, etc...- si no quiere caer en un relativismo positivista de mayorías o en un «fascismo democrático».¹⁷

Con todo, la mirada positiva y dialogante de Juan XXIII se trasluce en asumir lo positivo, en el ignaciano «salvar la proposición del prójimo», máxime cuando se trata de algo tan importante y positivo como los derechos humanos. Los tiempos en los que la Iglesia había visto con recelo su nacimiento y paulatina positivación quedaban superados por una mirada amable sobre ellos. No en vano constituyen un soporte fundamental para realizar la justicia:

¹⁵ Cf. PT 73-74.

¹⁶ Destacamos que la idea de recta razón es dinámica y no formalista. Se corresponde, entre otras cosas, con los postulados de la justicia: «normas de la recta razón, es decir, las normas de la verdad, de la justicia y de una verdadera y activa solidaridad». (PT 114). Éstas siempre son referentes «trascendentes» o «trascendentales» porque miran más allá del propio sujeto que lo ejerce –sea individual o colectivamente considerado

¹⁷ Hitler subió al poder mediante las urnas, no a través de un golpe de estado. La gestión del miedo es un activo político de primer orden, sobre todo cuando, como dice el Obispo Casaldáliga, «el Norte carece de esperanza, sólo tiene miedo». Señala B. VICEN que se trata de «un fascismo de nuevo tipo que, en lugar de surgir como una flor monstruosa en el jardín de la democracia, se confunde de ahora en adelante con ella; se alimenta de la misma savia y se dirige a una implantación a la que nadie se enfrenta [...], pues no la reconocen como tal al ser un fascismo de presuntas mayorías. La democracia por consenso es sustituida poco a poco por un fascismo por consentimiento». Bertram GROSS habla del «fascismo amigo y afable» que se manifiesta en la manipulación grosera de la información, en una vida pública a espaldas de los intereses de los ciudadanos, en un vaciamiento progresivo del contenido fundamental de los derechos humanos, en la práctica de la autocensura, la generalización de la pasividad política, etc. Cf. ESCOHOTADO, José Luis, «La metamorfosis del fascismo»: *Indaga 2* (2004) pp. 223-227. Los precitados lo son en el texto de este último autor.

«No obstante, estas tendencias de que hemos hablado constituyen también un testimonio indudable de que en nuestro tiempo los hombres van adquiriendo una conciencia cada vez más viva de su propia dignidad y se sienten estimulados a intervenir en la vida pública y a exigir que sus derechos personales e inviolables se defiendan en la constitución política del país» (PT 79).¹⁸

Contemporáneamente, el *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia* (CDSI) recalca: «El Magisterio de la Iglesia no ha dejado de evaluar positivamente la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre*, proclamada por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, que Juan Pablo II ha definido « una piedra miliar en el camino del progreso moral de la humanidad ». ¹⁹ Y añade, vinculando DD.HH. y justicia, que «La Iglesia, consciente de que su misión, esencialmente religiosa, incluye la defensa y la promoción de los derechos fundamentales del hombre, estima en mucho el dinamismo de la época actual, que está promoviendo por todas partes tales derechos. La Iglesia advierte profundamente la exigencia de respetar en su interno mismo la justicia ³³⁶ y los derechos del hombre. El compromiso pastoral se desarrolla en una doble dirección: de anuncio del fundamento cristiano de los derechos del hombre y de denuncia de las violaciones de estos derechos». ²⁰

2. EL VALOR DE LA JUSTICIA

Una de las cuatro columnas sobre las que se edifica la Encíclica es «La justicia». Lo expresa el subtítulo de PT: «Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad». En efecto, el valor de la justicia aparece como uno de los pilares sobre los que se asienta la misma convivencia humana (cf. PT 35): se cita en 29 ocasiones.

Es la justicia la que instrumenta la relación de los poderes públicos con el ciudadano asegurando el bien común (cf. PT 53-54), y

¹⁸ También PT 75, donde plantea «con toda claridad» la necesidad de redactar un «compendio de los derechos fundamentales del hombre e incluirlo en la constitución general del Estado».

¹⁹ CDSI, 152.

²⁰ CDSI, 159.



debe ser una de las bases sobre las que se asienten las relaciones internacionales (cf. PT 91-97). Por eso, reiterará que «sus relaciones [internacionales] deben regularse por las normas de la verdad, la justicia, la activa solidaridad y la libertad» (PT 80).²¹ Una vez más, este principio de justicia no se queda en un mero postulado teórico y abstracto. Juan XXIII extrae conclusiones operativas también en el orden político internacional:

Las relaciones internacionales han sufrido grandes cambios (cf. PT 136), pero «deben regularse por las normas de la justicia, lo cual exige dos cosas: el reconocimiento de los mutuos derechos y el cumplimiento de los respectivos deberes» (PT 91). De donde se sigue que «las comunidades políticas no pueden, sin incurrir en delito, procurarse un aumento de las riquezas que constituya injuria u opresión injusta de las demás naciones. Oportuna es, a este respecto, la sentencia de San Agustín: "Si se abandona la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?"» (PT 92).

Este principio de justicia es incompatible con el uso de la violencia, el fraude o el engaño. Las diferencias que surjan deben zanjarse a través de «la comprensión recíproca, el examen cuidadoso y objetivo de la realidad y un compromiso equitativo de los pareceres contrarios» (PT 93). Como este ideal no siempre es posible, atendida la condición humana, para promover el bien común en el ámbito mundial es necesaria una «autoridad pública general» (PT 137)²² «con vigencia en el mundo entero», «medios idóneos para conducir al bien común universal», «imparcial» «ajena por completo a los partidismos» (PT 138), encaminada a que «los derechos de la persona humana se reconozcan, se tengan en el debido honor, se conserven incólumes y se aumenten en realidad» (PT 139).

Igualmente, el principio de justicia reclama no reprimir el desarrollo y la vitalidad de las minorías étnicas, pues en otro caso se «violetan gravemente los deberes de la justicia», más aún si se busca el aniquilamiento de la raza. Bien al contrario debe «promover con eficacia los valores humanos de dichas minorías, especialmente en lo tocante a su lengua, cultura, tradiciones, recursos e iniciativas eco-

²¹ Cf. PT 114: «En realidad, como todos saben, o deberían saber, las relaciones internacionales, como las relaciones individuales, han de regirse no por la fuerza de las armas, sino por las normas de la recta razón, es decir, las normas de la verdad, de la justicia y una activa solidaridad».

²² Para ella también sería vinculante el principio de subsidiariedad (cf. PT 140-141).

nómicas». Sin embargo, dicho lo cual, hará una matización relevante que se ha seguido reiterando en el Magisterio posterior: «Hay que advertir que estas minorías étnicas, bien por la situación que tienen que soportar a disgusto, bien por la presión de los recuerdos históricos, propenden muchas veces a exaltar más de lo debido sus características raciales propias, hasta el punto de anteponerlas a los valores comunes propios de todos los hombres, como si el bien de la entera familia humana hubiese de subordinarse al bien de una estirpe». Más discutible, desde una perspectiva intercultural, resulta su simpatía eurocéntrica por lo que hoy llamaríamos modelo de la «asimilación»:

«Lo razonable, en cambio, es que tales grupos étnicos reconozcan las ventajas que su actual situación les ofrece, ya que contribuye no poco a su perfeccionamiento humano el contacto diario con los ciudadanos de una cultura distinta, cuyos valores propios pueden ir así poco a poco asimilando» (PT 97).

En un momento de «agitación acelerada» no siempre es fácil señalar «cómo se ajustan las realidades sociales a las normas de justicia», pues «es un trabajo de cada día. Y por lo mismo, nuestros hijos deben prevenirse frente al peligro de creer que pueden ya detenerse y descansar satisfechos del camino recorrido». (PT 155). Esta es una clave de gran importancia. La justicia es siempre una realidad *in fieri*, cualquier consideración desde la perspectiva del *factum esse*, lleva a la autocomplacencia o al anquilosamiento. Por eso la justicia, especialmente la que nombramos como Crítica²³, tiende a la utopía²⁴ para,

²³ El modelo de Justicia Crítica que defendemos se distancia tanto del asimilacionismo monoculturalista, que desprecia las culturas no mayoritarias, como del multiculturalismo militante que hace bandera de la diferencia y acaba replegando a cada cultura sobre sí misma cerrada en la «pureza» de sus tradiciones, lengua, etc. El riesgo de crear una ciudadanía étnica es demasiado elevado. Cf. SEGOVIA, José Luis (2006). *Justicia Crítica y mediaciones para las relaciones de complicidad con los excluidos*. Salamanca. Universidad Pontificia de Salamanca. Por el contrario, apostamos por el interculturalismo que insiste más en aquello que une que en lo que separa, que permanece abierto al intercambio y al mestizaje y que considera a las culturas como realidades dinámicas e interactivas. Se trata, en suma, de un concepto de ciudadanía centrado en la universalidad de los derechos y no en la pureza étnica o en la absolutización de lo cultural. Es más del «demos» que del «etnos». La bibliografía sobre esta cuestión es abundantísima, pero baste reseñar dos posiciones antagónicas muy significadas: KYMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías* Barcelona y SARTORI, Giovanni (2003). *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo, extranjeros e islámicos*. Madrid. Taurus. Como aquí «nadie da puntada sin hilo», no deja de ser curioso que esta edición de la obra de Sartori haya añadido al título original del libro «e islámicos», vocablo que no aparecía en la edición anterior de 2001 publicada por la misma editorial. Más recientemente, in-

desde el horizonte de los valores no alcanzados, establecer la coherencia de los itinerarios para alcanzarla y los hitos que se superan en su búsqueda.

La dimensión profética de Juan XXIII se muestra en que, manteniéndose fiel a la doctrina de la Iglesia sobre la guerra y la paz, realiza un juicio contundente que iría más allá de lo sostenido hasta la fecha en torno a la guerra defensiva: «resulta un absurdo sostener que la guerra es un medio apto para resarcir el derecho violado» (PT 127). Tan utópica pareció esta apuesta por la no-violencia,²⁵ que su paso a la GS fue muy debatido entre los Padres conciliares y finalmente se quedó en una referencia a pie de página que a poco comprometía; incluso llamativamente algunas traducciones oficiales habían edulcorado el texto inicial.²⁶ Serán también la justicia, la recta razón y el sentido de la dignidad humana las que exigen el cese de la carrera de armamentos (cf. PT 112).

En la última parte, como hiciera *Mater et Magistra*, busca líneas de acción, invita a examinar los principios, distinguiendo entre «filosofías erróneas» y las «personas equivocadas» (cf. PT 157-160), sabiendo que se logra más con reformas progresivas que con procedimientos violentos (cf. PT163-172) en lo que no deja de ser una

teresa por su la incorporación de la perspectiva pluricultural a la idea de justicia, la publicación de la premio Príncipe de Asturias 2012, Martha NUSSBAUM (2007). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona. Paidós.

²⁴ Acerca de una tipología de sociedades «ideales» y el papel que en las mismas desarrolla la justicia y el Derecho, cf. RAMIRO Miguel A. (2002). *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*. Madrid. Marcial Pons. Señala, según las expectativas a cubrir, los siguientes sugerentes modelos de sociedad: *Abundantia, Naturalia, Moralia, Millennium y Utopía*. Todos los ámbitos de la realidad reclaman carga utópica. Incluso, «una escuela sin utopía ya no es escuela». Cf. CORZO TORAL, José Luis, «Introducción», en ALUMNOS DE BARBIANA (2000). *Carta a una maestra*. Madrid. Popular. p. 16.

²⁵ Sobre la viabilidad de la radicalidad de la no-violencia en contextos donde estaría aparentemente contraindicada, cf. SEGOVIA BERNABÉ, José Luis, «No-violencia y libertad»: Tribuna en el diario *El Mundo* (10.06.2002); Id., «Cuando el fuego se combate con el fuego...»: Tribuna en el diario *El Mundo* (12.10.2003). También PASCUAL, Esther (Coord.) (2013). *Los ojos del otro. Experiencias restaurativas entre víctimas y ex miembros de ETA*. Santander. Sal Terrae.

²⁶ La traducción italiana decía: «per cui riesce quasi impossibile pensare» (la cursiva es nuestra). El texto latino no ofrece duda alguna por su contundencia: «Alienum est a ratione bellum iam aptum esse ad violata iura sarcienda». Al redactarse la *Gaudium et Spes*, se discutió mucho acerca de la contundente cita y, finalmente, se optó por relegarla a una simple nota a pie de página. Cf. GS 80.



apuesta por los procedimientos dialógicos más que dialécticos. En «Normas para la acción temporal del cristiano», señala que para «dar a las relaciones de la vida diaria un sentido más humano» es preciso que concurren «como fundamento la verdad; como medida, la justicia²⁷; como fuerza impulsora, la caridad y, como hábito normal, la libertad» (PT 149). De nuevo, los cuatro pilares sobre los que se ha construido este documento caracterizado por dar carta de ciudadanía al respeto efectivo de los derechos humanos como mediación de la justicia y de la paz.

3. CITAS DE PACEM IN TERRIS EN GAUDIUM ET SPES

Por último, debemos señalar que la *Pacem in terris*, como hiciera la *Mater et Magistra* a la hora de trazar el camino que habría de seguir el Concilio Vaticano II, ha tenido repercusiones directas en la constitución pastoral *Gaudium et spes*. Nos limitaremos a referir las citas explícitas que la Constitución hace a nuestra encíclica. Ésta aparece citada a pie de página en *doce ocasiones*²⁸. La plena reconciliación de la Iglesia con la cultura de los derechos humanos propiciada por *Pacem in terris* aparece definitivamente consagrada en GS. Insistimos en la idea de reconciliación porque la cultura humanista y garante de los derechos no habría sido concebida sin el concurso de múltiples hombres de Iglesia: basta recordar a la Escuela de Salamanca y su defensa de los derechos de los indígenas, o los actuales movimientos de Justicia restaurativa encaminados a humanizar el sistema penal y penitenciario, pasando por el componente fuertemente personalista que dieron los redactores a la Declaración Universal de 1948 con su invitación al «deber de comportarse fraternalmente los unos con los otros»²⁹.

La I Parte de la *Gaudium et spes*, «La Iglesia y la vocación del hombre», contiene tres referencias a PT en el Capítulo II («La comu-

²⁷ Sobre esta dimensión bien pudo decir BIGO, Piérre (1967). *Doctrina social de la Iglesia. Iglesia y mundo en diálogo*. Barcelona. Instituto de Estudios Sociales. p. 9: «Después de Juan XXIII en *Mater et Magistra* y en *Pacem in Terris*, hemos tenido que restablecer las dimensiones del derecho y de la justicia, lo que no significa abolir la caridad, sino indica su previo y primer deber».

²⁸ Sorprendentemente, la versión en castellano de la *Pacem in terris*, colgada en la web oficial <www.vatican.va>, omite las notas, cosas que no hace, por ejemplo, la versión en inglés.

²⁹ Artículo 1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

nidad humana»). La primera cita a pie de página se produce en GS 23³⁰ cuando, al hablar sobre la comunidad humana, recuerda otros documentos pontificios como *Mater et Magistra*, *Pacem in terris* o *Ecclesiam suam* que han desplegado la misma doctrina. La referencia es al documento en su totalidad. La segunda cita se hace al desarrollar el tema de la promoción del bien común. Tras definirlo como la perfección de los grupos y de las personas que los integran, implicando derechos y deberes, recuerda en GS 26 que el orden social «debe desarrollarse de día en día, fundarse en la verdad, edificarse en la justicia, vivificarse por el amor; debe encontrar en la libertad una igualdad cada vez más humana»,³¹ añadiendo que hay que llevar a cabo una «renovación en la mentalidad» y «amplios cambios de la sociedad». Se apela a lo cultural y a lo que hoy llamaríamos estructural; la primera dimensión desarrollada y la segunda solo apuntada en la *Pacem in terris*³². La tercera referencia se produce en GS 28³³. Tras señalar la centralidad del respeto a la persona humana en el orden de los valores, eleva el listón moral al señalar la necesidad del amor a los adversarios, invitando a distinguir entre el error y la persona que yerra que continúa con intangible dignidad de persona incluso aunque esté contaminada por ideas erráticas.

También en el capítulo III («La actividad humana en el mundo») existe una referencia en GS 34³⁴ al tratar la dignidad del trabajo humano que, además de servicio a la sociedad, desarrolla la obra del creador, vela por el bien de los hermanos y contribuye al cumplimiento del designio divino en la historia.

En la II Parte de la *Gaudium et spes*, «Algunos problemas más urgentes», en su capítulo II («La recta promoción de la cultura»), GS

³⁰ *Pacem in terris*, 11 de abril de 1963 AAS 55 (1963) pp. 257-304. Se reseña la totalidad de la Encíclica.

³¹ *Pacem in terris*, o.c., p. 266. Se corresponde con PT 37 y es una cita literal de la misma.

³² PT solo usa el término «estructura» para referirse a lo político (PT 68) y a lo organizacional de la sociedad internacional (PT 137 y 145). En otras ocasiones habla de «sistema» (referido a la organización de la convivencia (35 y 163), la economía (64 y 130), la forma de organizarse el Estado (67) o los sistemas de información (90). Finalmente, se refiere a sistemas organizacionales de tipo administrativo (137 y 156).

³³ *Ibíd.* p. 299 y 300. Se corresponde en la forma de citar más habitual a PT 158.

³⁴ *Ibíd.* p. 297. Cf. PT 152, donde acentúa la necesidad de coherencia entre fe y vida para que se cumpla el designio de Dios.



59 se refiere a la libre búsqueda de la verdad, a declarar y divulgar sus opiniones y cultivar cualquier ocupación y finalmente informarse verazmente sobre los conocimientos públicos. En ese contexto, se produce la cita³⁵ al referirse al derecho a la información, uno de los derechos humanos desarrollados en *Pacem in terris*.

Igualmente, se habla en GS 59 de la promoción de las culturas, incluidas las minorías, de una nación. A ello se había referido también nuestra encíclica³⁶. En GS 60 plantea el derecho al acceso a la educación como medio de desarrollo pleno, incluso a estudios superiores en su caso. Se trata todos ellos de Derechos humanos de segunda generación ya apuntados en PT³⁷ en el mismo número 12.

En el capítulo IV, «La vida de la comunidad política», al hablar de la necesaria cooperación de todos en la vida pública, sin nombrar la palabra democracia, habla de la legitimidad de «estructuras político-jurídicas que den a todos los ciudadanos, cada vez mejor y sin discriminación alguna, la posibilidad efectiva de participar libre y activamente en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en la determinación de los campos y límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes» (GS 75).³⁸ Aunque sorprenda a nuestra sensibilidad la ausencia del término «democracia» en toda la Constitución, además de razones de oportunidad, lo que está haciendo es algo que pertenece a la filosofía social y política de la Iglesia que tiene plena actualidad: entre democracia y participación hay una relación de medio a fin. La democracia es un simple fin. No se puede sacralizar el procedimiento de formación de la voluntad popular. El fin es la participación. Esta es sagrada. Existe el derecho y el deber de participar. Las formas que adapte la democrática son diferente: presidencialista, parlamentaria, asamblearia... Lo que tiene que quedar salvaguardado siempre es *el principio* de la participación (elevado a este rango en el *Compendio de la doctrina social de la iglesia* ex CDSI 189-191), inherente a la dignidad

³⁵ *Ibíd.* p. 260. Cf. PT 12 referido, entre otros, al derecho a la información pública.

³⁶ La cita es de *Ibíd.* p. 263, en que significativamente se recoge el «derecho a emigrar» desde la común pertenencia a la familia humana (cf. PT 25). Pero la referencia a las minorías se contiene especialmente en PT 94-97 significativamente epigrafiado como «El problema de las minorías étnicas».

³⁷ *Ibíd.* p. 260. Cf. PT 12.

³⁸ En la misma nota a pie de pág. multiplica las referencias a la PT relativas a la comunidad política. *Ibíd.*, pp. 263, 271, 277-278.



humana, y el respeto a los derechos humanos como mínimo ético insoslayable³⁹. Pero, por si queda alguna duda, PT 52 había señalado con inequívoca rotundidad: «ahora bien, del hecho de que la autoridad proviene de dios no debe en modo alguno deducirse que los hombres no tengan derecho a elegir los gobernantes de la nación, establecer la forma de gobierno y determinar los procedimientos y los límites en el ejercicio de la autoridad. De aquí que la doctrina que acabamos de exponer pueda conciliarse con cualquier clase de régimen auténticamente democrático».

En GS 75, al referirse a la necesaria cooperación de todos a la vida pública, se insiste: «reconócese, respétese y promuévanse, los derechos de todas las personas, familias y grupos, así como su ejercicio, juntamente con los deberes que obligan a todos los ciudadanos».⁴⁰

En el capítulo V, «El fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos», en GS 80, tras haber hablado de la paz como obra de la justicia y haber alabado a quienes renuncian a la violencia para defender sus derechos (cf. GS 79), invita a lo que constituye el horizonte de la Constitución pastoral en este punto: «examinar la guerra con una mentalidad totalmente nueva». Abandonado el paradigma de la «guerra justa»,⁴¹ se apuesta por configurar otro que lo supere en cuanto «constructor de la paz». Aquí es donde se cita marginalmente el texto más complicado y utópico de PT 127⁴² a que nos hemos referido, con sus múltiples y equívocas traducciones. Aun-

³⁹ Cf. El debate entre Joseph RATZINGER y Jürgen HABERMAS, «Las bases morales prepolíticas de la democracia», celebrado en la Academia Católica de Baviera el 19 de enero de 2004, y sus coincidencias en estos extremos, así como el papel de la religión a la hora de elevar los listones de una sociedad, sin que ello suponga pretensión alguna de neoconfesionalismo. Cf. <http://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate_Habermas_Ratzinger.htm> [c.03.08.2013].

⁴⁰ *Pacem in terris*, 11 de abril de 1963 AAS 55 (1963) pp. 273-274. Cf. PT 56-61 en cuanto al deber de los gobernantes de promover el bien común. De hecho, CDSI relaciona íntimamente el bien común y la efectividad de los derechos humanos.

⁴¹ Significativamente realizado en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (cf. CIC 2302 ss.), con matices diversos también se recoge en el *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia* (Cf. CDSI 488 ss.). La doctrina de la guerra justa, aun suponiendo una encomiable limitación, ha servido de legitimación a demasiadas guerras injustas.

⁴² *Ibíd.* 291. Cf. PT 127.



que en GS se sigue apuntando a la utopía, ésta tiene un carácter menos profético, resulta más difusa, más realista y menos normativa que en la fuente original de PT: «debemos esforzarnos en preparar con todas nuestras fuerzas el tiempo en que por acuerdo de las naciones pueda quedar absolutamente prohibida cualquier guerra» (GS 82). Sin perjuicio de ello, se exige a los organismos internacionales proveer para la seguridad común, urgiendo a educar las mentalidades y a crear una nueva opinión pública. Igualmente se suma a las condenas a la «guerra total» de todos los pontífices anteriores⁴³ de cara a la prohibición absoluta de la guerra y la acción internacional para evitarla. El mismo número de la GS apuesta no por el desarme unilateral, sino «avanzando al mismo paso, por acuerdos protegidos con auténticas y eficaces garantías», citando por última vez a la Encíclica⁴⁴ que estamos rememorando cuando urgía al desarme simultáneo para forjar una auténtica cultura de la paz. Como recordaba el Concilio, la paz es mucho más que la ausencia de guerra: es «obra de la justicia» y «fruto del amor» (GS 78).

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

191

AA.VV. (1968). *Comentarios a la constitución Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, BAC, Madrid.

BIGO, Piérre (1967) *Doctrina social de la Iglesia. Iglesia y mundo en diálogo*. Instituto de Estudios Sociales. Barcelona.

CORZO TORAL, José Luis. (2000). «Introducción», en ALUMNOS DE BARBIANA, *Carta a una maestra*. Madrid. Popular.

CUADRÓN DE MINGO, Alfonso A. (coord.) (1993). *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*. BAC. Madrid.

ESCOHOTADO, José Luis. «La metamorfosis del fascismo»: *Indaga 2* (2004).

⁴³ PIO XII, en su *Alocución* de 30 de septiembre de 1954: AAS (1954) p. 589; ID, *Mensaje radiofónico* del 24 de diciembre de 1954: AAS 47 (1955) pp. 15ss.; JUAN XXIII, *Pacem in terris*, AAS 55 (1963) pp. 286-291 (Cf. PT 109-119); Pablo VI, *Alocución* a la ONU 4 de octubre de 1965: AAS 57 (1965) pp. 877-885.

⁴⁴ *Pacem in terris*, o.c., p. 287. Cf. PT 112.

- GUERRERO, Fernando (1998). *El Magisterio Pontificio contemporáneo*. vol. II. Madrid. BAC.
- KYMLICKA, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona. Paidós.
- LOCKE, John (2000). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid: (1689).
- MONTESQUIEU (2003). *Del espíritu de las leyes*. Madrid, Libro XI, capítulo VI: (1748).
- PASCUAL, Esther (Coord.) (2013). *Los ojos del otro. Experiencias restaurativas entre víctimas y ex miembros de ETA*. Santander. Sal Terrae.
- PROFESORES DEL INSTITUTO SOCIAL LEÓN XIII (1963), *Comentarios a la Pacem in Terris*. Madrid. BAC.
- RAMIRO, Miguel A. (2002). *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*. Madrid. Marcial Pons.
- RATZINGER Joseph y HABERMAS Jürgen. «Las bases morales prepolíticas de la democracia». Academia Católica de Baviera. 19 de enero de 2004. <[http://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate Habermas Ratzinger .htm](http://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate_Habermas_Ratzinger.htm)> [c.03.08.2013].
- SARTORI, Giovanni (2003). *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo, extranjeros e islámicos*. Madrid. Taurus.
- SEGOVIA BERNABÉ, José Luis (10.06.2002). «No-violencia y libertad»: Tribuna en el diario *El Mundo*.
- Id., (12.10.2003). «Cuando el fuego se combate con el fuego...»: Tribuna en el diario *El Mundo*.
- Id. (2006). *Justicia crítica y mediaciones para las relaciones de complicidad con los excluidos*. Salamanca. Universidad Pontificia de Salamanca.



SOUTO, Juan (2002). *Doctrina Social de la Iglesia. Manual abreviado*.
(2ª edición) Madrid. BAC.

VIDAL, Marciano (1981), *Moral de actitudes*. Vol. I. Madrid. PS.