

# Hacia una autoridad política de alcance universal

Doctrina social de la Iglesia y bien común global<sup>1</sup>

—» RODRIGO GUERRA LÓPEZ

## Introducción

Ciudad de México, 1966.  
Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein. Director general del Centro de Investigación Social Avanzada (CISAV).

La publicación<sup>1</sup> de la encíclica *Caritas in veritate* del papa Benedicto XVI ha significado un momento no solo de continuidad en el desarrollo de la doctrina social de la Iglesia sino una verdadera progresión. El término *progresión* lo utilizamos para indicar que esta encíclica significa una reflexión que,

---

1 Presentado en la xxvii Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio Justicia y Paz, Roma, 4 de diciembre de 2012.

suponiendo el magisterio precedente, no repite simplemente lo ya sabido sino que lo profundiza de modo original al momento de acoger la interpelación del complejo momento presente y de la perenne novedad de la fe.

En efecto, el escenario social y político del mundo contemporáneo es sumamente dinámico. Como todo proceso que involucra la interacción de innumerables libertades no puede ser jamás considerado como una mera consecuencia lineal de lo vivido en otro momento histórico. Esta elemental observación nos libra de cualquier determinismo y nos permite mirar que la realidad del mundo considerada en la doctrina social de la Iglesia implica siempre la emergencia de una *cierta* novedad. Sin embargo, al mirar no solo el escenario social sino al reconocer a la propia fe como certeza basada en un hecho que irrumpe en la historia de manera totalmente gratuita, podemos entender que ella implica siempre una *radical* novedad. Cuando Benedicto XVI ha señalado que «no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un *acontecimiento*»,<sup>2</sup> es fácil pasar por alto el uso de la palabra *acontecimiento* (*Ereignis*).<sup>3</sup> Esta palabra posee un significado preciso que nos permite afirmar sin titubeos que el contenido de la fe es precisamente la irrupción de una presencia personal e irreductible, imposible de derivar desde la lógica interna del mundo creado y por ello algo enteramente *nuevo* en el sentido más estricto del término.<sup>4</sup>

Este hecho se constituye no solo como un evento del pasado sino como una experiencia presente que permite mirar la realidad de una manera peculiar. En otras palabras, *la fe es método de conocimiento*. Y el conocimiento que surge de ella no solo expande el horizonte de la razón sino que permite descubrir el significado de la realidad desde una perspectiva verdaderamente sapiencial. Esto se realiza de una manera particular justamente en la doctrina social de la Iglesia, que al realizar una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en sociedad y en el contexto internacional, lo hace a la luz de la fe y de la tradición eclesial que se nos comparte como don.<sup>5</sup>

2 Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n.º 1. (El subrayado es nuestro).

3 El texto alemán utiliza esta noción que en castellano de repente puede parecer superflua o meramente retórica: «Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluß oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis».

4 Cuando leemos el inicio del evangelio de San Juan, encontramos que dice: «Verbum caro factum est» (Jn 1, 14) y más adelante: «gratia et veritas per Iesum Christum facta est» (Jn 1, 17). En griego se lee: *ἐγένετο*. Esto quiere decir que el evangelio nos dice: 'la gracia y la verdad acontecieron por Jesucristo'. De este modo, la verdad, en sentido bíblico, es un *acontecimiento*, y un acontecimiento que revela algo: el carácter personalista y encarnado de la piedad que Dios ha tenido con nosotros. Cf. I. De La Potterie SJ, «Verdad», en R. Latourelle-R. Fisichella, S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de teología fundamental*, Madrid, Paulinas, 2002, pp. 1609-1616; ídem, «La verdad como acontecimiento», en *30 días en la Iglesia y el mundo*, año VII, n.º 65, 1993.

5 Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n.º 41.

Recordar esta perspectiva, que de manera sucinta hemos apuntado, permite en nuestra opinión superar algunas objeciones formuladas a *Caritas in veritate*. Sobre todo aquellas referentes a una supuesta ruptura con la tradición precedente de la Iglesia,<sup>6</sup> a la existencia de dos tradiciones contradictorias en la enseñanza pontificia<sup>7</sup> o a una supuesta falta de apertura ecuménica de Benedicto XVI.<sup>8</sup>

Así mismo, esta perspectiva es fundamental para el tema que nos ocupa: la necesidad de que exista una *autoridad política de alcance universal*. Este delicado asunto es ridiculizado y caricaturizado por algunos de los críticos neoconservadores de la enseñanza del papa<sup>9</sup> y hasta interpretado en clave de algunas teorías de la conspiración bastante convencionales y con escasa base científico-social.<sup>10</sup> Dejando de lado las aproximaciones ideológicas y sin fundamento racional estricto, la cuestión de fondo es: ¿qué razones ofrece la doctrina social de la Iglesia contemporánea para considerar esta posibilidad? ¿Es la idea de una *autoridad política de alcance universal* una mera *fantasía* del papa Benedicto XVI o del Consejo Pontificio Justicia y Paz que con cierto candor colocan esta propuesta en el corazón primero de un documento pontificio y posteriormente en el documento *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal*?

A continuación exploraremos la noción de *autoridad política de alcance universal* tratando de evidenciar su racionalidad interna y su continuidad-progresión en la doctrina social de la Iglesia.

---

6 Cf. D. Christensen, «Metaphysics and Society: A commentary on *Caritas in veritate*», en *Theological Studies*, n.º 71, marzo 2010, pp. 3-28.

7 Esta es la postura que afirma que existe una tradición que va de *Rerum novarum* a *Centesimus annus* y otra que procede de *Populorum progressio*, pasa por *Sollicitudo rei socialis* y alcanza a *Caritas in veritate*. Cf. G. Weigel, «*Caritas in veritate* in Gold and Red», en *National Review Online*, 7.7.2009.

8 Cf. D. Nirenberg, «Love and Capitalism», en *The New Republic*, 23.9.2009.

9 Este es el caso de George Weigel en el ya citado artículo «*Caritas in veritate* in Gold and Red».

10 En algunos sectores de la sociedad e incluso al interior de ambientes católicos han sido populares las teorías sobre la existencia de diversos planes secretos para la dominación mundial a lo largo de la historia. En muchas ocasiones, estas teorías corren a la par de ciertas convicciones antisemitas y de simplificaciones ideológicas de la creciente complejidad mundial. En particular, la invitación de Benedicto XVI a pensar en la posibilidad de una autoridad política de alcance universal ha sido vinculada con la teoría conspirativa sobre el *nuevo orden mundial*, por ejemplo en: L. PENN, *The Religious Face of the New World Order: From the Vatican to the White House to the United Religions Initiative*, Owings, Americas Survival Inc., 2010. Disponible en: [http://www.usasurvival.org/docs/Global\\_Religion.pdf](http://www.usasurvival.org/docs/Global_Religion.pdf).

## La búsqueda de la unidad de las naciones

Antes de ingresar directamente en el *corpus* de la doctrina social de la Iglesia, conviene ubicar que la intuición sobre la importancia de una autoridad política de alcance universal fue iniciada por Pío XII en el contexto de un tema en cierto sentido mayor: me refiero a la reflexión pontificia sobre la *comunidad mundial* o la *sociedad de Estados*, como gustaban decir Benedicto XV y Pío XI. A su vez estos conceptos nacieron de una preocupación intelectual mucho más antigua poseedora de raíces tanto precristianas como cristianas.

Los estoicos descubrieron la unidad del género humano tras las diversas formas culturales que caracterizan a los pueblos. Para Epicteto y Marco Aurelio existe una hermandad universal entre todos los seres humanos.<sup>11</sup> En la antigüedad, la humanidad fue concebida en algunas ocasiones como un cuerpo único (*Körper*) dentro del gran cuerpo cósmico de Zeus (*Leib*). Esto dio lugar, por una parte, a la idea de una ciudadanía universal que se coloca con primacía sobre las comunidades políticas y que serviría a los cristianos posteriormente para defender su libertad delante de la autoridad estatal. Por otro lado, la idea sobre la unidad de todos los hombres sirvió como plataforma para una filosofía política que justificara un reino que abarcara toda la humanidad conocida.<sup>12</sup> Esta intuición evolucionaría hacia la conceptualización del *princeps* y de la *Pax romana*. La unidad de la humanidad será buscada a través del poder del *princeps* y posteriormente este concepto se hibridará con ideas provenientes de la fe bíblica.

Sin embargo, surgirá una diferencia entre la unidad buscada por el Imperio y la unidad intuita por la cultura judeocristiana:<sup>13</sup> la unidad humana en la mente romana proviene de un planteamiento panteísta. La humanidad está como sumergida en la unidad divina. Por ello, el emperador se considera ejecutor de ese poder cósmico y funge como mediador entre Dios y los hombres. Por su parte, para el Antiguo Testamento, los seres humanos por su pecado viven dispersos en innumerables pueblos y lenguas (Gen 11, 1-10) y su unidad no podrá surgir de sus propias fuerzas. Se anhela la unidad pero se sabe que esta es más bien parte de la esperanza escatológica cuya realización compete a Dios principalmente.

- 
- 11 Véase, entre otros: B. INWOOD (ed.), *The Cambridge Companion to The Stoics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
  - 12 Cf. W. W. TARN, *Alexander the Great*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1948.
  - 13 Véase para todo este tema: J. Ratzinger, *La unidad de las naciones. Aportaciones para una teología política*, Madrid, Fax, 1972.

ID

En la cosmovisión que ofrece el Nuevo Testamento la humanidad representada en Adán se encuentra acompañada por un nuevo Adán (Rom 5, 12-21 y I Cor 15, 45-49), es decir, gracias a Jesucristo ha comenzado una nueva humanidad y se ha constituido una nueva comunidad basada en él. De esta manera, la Iglesia se propone como la nueva cosmópolis. La unidad del género humano que se añoraba como promesa escatológica puede comenzar a vivirse ya gracias a la pertenencia a la Iglesia.

En el pensamiento de San Agustín estas intuiciones madurarán. Las comunidades políticas son y seguirán siendo *ciudades terrenas* mientras que la Iglesia existirá en medio de ellas como extranjera. Para Agustín hacerse cristiano significa ir de la dispersión a la unidad, de Babel a Pentecostés, de las muchas naciones a la unidad de la humanidad.<sup>14</sup> El Estado no se torna Iglesia ni la Iglesia se vuelve Estado. La novedad cristiana consiste en implantar en el cuerpo de Cristo «la nueva fuerza de la fe en la unidad de los hombres, como elemento de transformación cuya imagen total será realizada por el propio Dios cuando esta historia haya alcanzado su meta»<sup>15</sup>. De esta manera, la unidad de la comunidad política es relativizada a aquel que puede realmente lograr la unidad plena de todo el género humano de una manera sacramental y escatológica. Esto posee innumerables consecuencias de entre las que destaca que Agustín no puede ser señalado *padre* de ninguna cosmovisión teocrático-ecclesial o de las diversas formas adoptadas por el denominado *agustinismo político* a través de la historia.<sup>16</sup> San Agustín más bien muestra la importancia del aporte cristiano para que la unidad en el orden político pueda lograrse. La comunidad política, sobre todo desde el punto de vista de su secreto anhelo de unidad, requiere de fuerzas y realidades que ella misma no se puede dar.<sup>17</sup>

14 Cf. J. Ratzinger, *Pueblo y casa de Dios en la doctrina de San Agustín sobre la Iglesia*, Madrid, Encuentro, 2012.

15 J. Ratzinger, *La unidad de las naciones. Aportaciones para una teología política*, p. 74.

16 «Los herederos de su doctrina [la de Agustín] no heredaron su talento. A menudo empobrecieron y simplificaron sus concepciones, en particular en materia político-religiosa». (H.-X. Arquillière, *El agustinismo político. Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la edad media*, Granada, Universidad de Granada, 2005, p. 36).

17 Deliberadamente insinuamos con este aserto el antecedente que encontramos en SAN AGUSTÍN del importante tema sobre los fundamentos prepolíticos del Estado democrático tal y como lo propone Ernst-Wolfgang Böckenförde, *State, Society, and Liberty: Studies in Political Theory and Constitutional Law*, Nueva York, Berg, 1991; y más recientemente J. RATZINGER, *Iglesia, ecumenismo y política*, Madrid, BAC, 1987, pp. 223-242; y el célebre diálogo tenido en la Academia Católica de Baviera el 19 de enero de 2004: J. Habermas-J. Ratzinger, *Dialéctica*

Estos elementos nos ayudarán a entender que la Iglesia no ha buscado el establecimiento de una comunidad de Estados movida por el anhelo de un organismo que provea de control político a escala global a modo de un super Estado totalitario, sino más bien animada por la misión de afirmar la unidad y hermandad de todo el género humano y de contribuir desde su especificidad a la custodia y promoción del bien común global.

## Una comunidad jurídica supranacional

La comprensión cristiana de la comunidad mundial contemporánea tiene antecedentes en Benedicto XV<sup>18</sup> y Pío XI.<sup>19</sup> Pero será Pío XII quien sistematice un poco más su naturaleza e importancia. Este último papa, teniendo en cuenta las dificultades de la posguerra, no duda en señalar que es preciso aspirar a una comunidad jurídica supranacional:

En esta labor de ampliación las comunidades de los Estados y de los pueblos, ora existan ya, ora no representen todavía más que un fin por conseguir y por realizar, tienen, naturalmente, una particular importancia. Existen comunidades en las cuales Estados soberanos, es decir, no subordinados a ningún otro Estado, se unen en una comunidad jurídica para la consecución de determinados fines jurídicos. Sería dar una falsa idea de esas comunidades jurídicas si se quisiera parangonarlas con imperios mundiales del pasado o de nuestro tiempo, en los que razas, pueblos y Estados quedan fundidos, de grado o por fuerza, en un único conjunto estatal. En el caso presente, por el contrario, los Estados, permaneciendo soberanos, se unen libremente en una comunidad jurídica.<sup>20</sup>

Más aún, Pío XII exhorta a que seamos precisamente los católicos quienes nos comprometamos en este esfuerzo aun cuando al inicio los resultados sean modestos:

El cristiano católico, convencido de que todo hombre es su prójimo y de que todo pueblo es miembro, con iguales derechos, de la familia de las naciones, se asocia de todo corazón a aquellos generosos

---

*de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Encuentro, 2006.

18 *Pacem Dei*, n.º 13: AAS 12 [1920] 215.

19 *Ubi Arcano*, n.º 37-38: AAS 14 [1922] 689.

20 Pío XII, *Ci riesce* 3-4; AAS 45[1953] 794-795.

esfuerzos, cuyos primeros resultados pueden ser bien modestos y cuyas manifestaciones chocan frecuentemente con fuertes oposiciones y obstáculos, pero que tienden a sacar a cada uno de los Estados de las estrecheces de una mentalidad egocéntrica; mentalidad que ha tenido una parte preponderante en la responsabilidad de los conflictos del pasado y que si no fuese finalmente vencida o a lo menos refrenada podría conducir a nuevas conflagraciones, tal vez mortales para la civilización humana.<sup>21</sup>

Ahora bien, para que esto pueda lograrse es preciso entender que no basta la mera voluntad asociacionista de los Estados, sino que es la vigencia del derecho natural la que invita a reconsiderar la necesidad de un *derecho de gentes* que le dé viabilidad tanto ética como pragmática a este tipo de esfuerzos. Si esto sucede, se exhibe que la soberanía política de los Estados está precedida por la soberanía de la persona humana a causa de su dignidad y de sus legítimos derechos y obligaciones. Pío XII, de esta manera, hace una crítica valiosa para el momento histórico al que atiende y sumamente pertinente de cara al nuevo mundo global:

El derecho a la existencia, el derecho al respeto y al buen nombre, el derecho a una manera de ser y a una cultura propias, el derecho al propio desenvolvimiento, el derecho a la observancia de los tratados internacionales, y otros derechos equivalentes, son exigencias del derecho de gentes dictado por la naturaleza. [...] De esta forma, el Estado no es ya —ni lo ha sido en realidad nunca— *soberano* en el sentido de una ausencia total de límites. *Soberanía* en el verdadero sentido de la palabra, significa autarquía y exclusiva competencia con relación a las cosas y al espacio, según la sustancia y la forma de la actividad, aunque dentro del ámbito del derecho internacional, pero sin dependencia del ordenamiento jurídico propio de cualquier otro Estado. Todo Estado está sujeto de manera inmediata al derecho internacional. [...] La soberanía no es la divinización o la omnipotencia del Estado, en el sentido de Hegel o a la manera de un positivismo jurídico absoluto.<sup>22</sup>

El papa Pío XII estaba convencido de que la formación de una comunidad de Estados se encuentra plagada de dificultades prácticas. Sin embargo, señala un principio teórico para no cejar, para no dejar de trabajar por este ideal:

---

21 Pío XII, *Gravi* 19-20; AAS 41 [1949] 10.

22 Pío XII, *Ci riesce* 5-6; AAS 45[1953] 795-796.

Dentro de los límites de lo posible y de lo lícito, promover lo que facilita y hace más eficaz la unión; rechazar lo que la perturba; sopor-tar a veces lo que no es posible allanar y en gracia de lo cual, por otra parte, no se podría dejar naufragar a la Comunidad de los pueblos, en razón precisamente del bien superior que de esta se espera.<sup>23</sup>

¿A qué bien superior se refiere el papa? Al bien común mundial. Es el bien común el que exige la construcción de una comunidad mundial inédita.<sup>24</sup> Pocos años después, en 1963, el papa Juan XXIII refrendará esta idea y abiertamente planteará la necesidad de una autoridad pública de alcance universal:

Y como hoy el bien común de todos los pueblos plantea problemas que afectan a todas las naciones, y como semejantes problemas solamente puede afrontarlos una autoridad pública cuyo poder, estructura y medios sean suficientemente amplios y cuyo radio de acción tenga un alcance mundial, resulta, en consecuencia, que, por imposición del mismo orden moral, es preciso constituir una autoridad pública general.<sup>25</sup>

## Una autoridad pública para todas las naciones

Juan XXIII explicará con claridad cómo las autoridades políticas nacionales resultan insuficientes para mantener el bien común supranacional. Su razonamiento muestra una penetrante comprensión de la nueva dinámica mundial y de la dificultad para mantener la paz y la seguridad globales:

En otro tiempo, los jefes de los Estados pudieron, al parecer, velar suficientemente por el bien común universal; para ello se valían del sistema de las embajadas, las reuniones y conversaciones de sus políticos más eminentes, los pactos y convenios internacionales. En una palabra, usaban los métodos y procedimientos que señalaban el derecho natural, el derecho de gentes o el derecho internacional común. En nuestros días, las relaciones internacionales han sufrido grandes cambios. Porque, de una parte, el bien común de todos los pueblos

23 Pío XII, *Ci riesce* 9; AAS 45 [1953] 797.

24 Cf. Pío XII, *Benignitas et humanitas* 33; AAS 37 [1945] 19; *Très sensible* 11; AAS 43 [1951] 280.

25 Juan XXIII, *Pacem in terris*, n.º 137.

plantea problemas de suma gravedad, difíciles y que exigen inmediata solución, sobre todo en lo referente a la seguridad y la paz del mundo entero; de otra, los gobernantes de los diferentes Estados, como gozan de igual derecho, por más que multipliquen las reuniones y los esfuerzos para encontrar medios jurídicos más aptos, no lo logran en grado suficiente, no porque les falten voluntad y entusiasmo, sino porque su autoridad carece del poder necesario. Por consiguiente, en las circunstancias actuales de la sociedad, tanto la constitución y forma de los Estados como el poder que tiene la autoridad pública en todas las naciones del mundo deben considerarse insuficientes para promover el bien común de los pueblos.<sup>26</sup>

En el Concilio Vaticano II, nuevamente, esta conciencia emergió con claridad. Para prohibir la guerra «se requiere el establecimiento de una autoridad pública universal reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos».<sup>27</sup> Esta protección de los derechos la puede realizar la propia autoridad mundial por sí misma o creando un ambiente propicio dentro del cual los gobernantes de los diversos Estados puedan cumplir funciones en este campo con mayor facilidad. Por ello, cuando la Iglesia plantea la pertinencia de una autoridad política de alcance universal lo hace consciente de la validez también en este orden del principio de subsidiariedad:

No corresponde a esta autoridad mundial limitar la esfera de acción o invadir la competencia propia de la autoridad pública de cada Estado. Por el contrario, la autoridad mundial debe procurar que en todo el mundo se cree un ambiente dentro del cual no solo los poderes públicos de cada nación, sino también los individuos y los grupos intermedios, puedan con mayor seguridad realizar sus funciones, cumplir sus deberes y defender sus derechos.<sup>28</sup>

El papa Pablo VI, por su parte, insistirá en que la nueva colaboración internacional entre los pueblos para promover su desarrollo

requiere unas instituciones que la preparen, la coordinen y la rijan hasta construir un orden jurídico universalmente reconocido. De todo corazón, Nos alentamos las organizaciones que han puesto mano en

---

<sup>26</sup> Juan XXIII, *Pacem in terris*, n.º 132-135.

<sup>27</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n.º 82.

<sup>28</sup> Juan XXIII, *Pacem in terris*, n.º 141.

esta colaboración para el desarrollo, y deseamos que crezca su autoridad. «Vuestra vocación —dijimos a los representantes de la Naciones Unidas en Nueva York— es la de hacer fraternizar, no solamente a algunos pueblos sino a todos los pueblos. [...] ¿Quién no ve la necesidad de llegar así progresivamente a instaurar una autoridad mundial que pueda actuar eficazmente en el terreno jurídico y en el de la política?»<sup>29</sup>

Juan Pablo II apreciaba enormemente el magisterio de sus predecesores en estos temas. En el *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, explica:

No sorprende que Juan XXIII mirara con gran esperanza hacia la Organización de las Naciones Unidas, constituida el 26 de junio de 1945. En ella veía un instrumento válido para mantener y reforzar la paz en el mundo. Justamente por esto expresó un particular aprecio por la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948, considerándola «un primer paso introductorio para el establecimiento de una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo». En efecto, en dicha *Declaración* se habían fijado los fundamentos morales sobre los que se habría podido basar la edificación de un mundo caracterizado por el orden en vez del desorden, por el diálogo en vez de la fuerza. Con esta perspectiva, el papa dejaba entender que la defensa de los derechos humanos por parte de la Organización de las Naciones Unidas era el presupuesto indispensable para el desarrollo de la capacidad de la Organización misma para promover y defender la seguridad internacional. La visión precursora del papa, es decir, la propuesta de una autoridad pública internacional al servicio de los derechos humanos, de la libertad y de la paz, no solo no se ha logrado aún completamente, sino que se debe constatar, por desgracia, la frecuente indecisión de la comunidad internacional sobre el deber de respetar y aplicar los derechos humanos. Este deber atañe a *todos* los derechos fundamentales y no permite decisiones arbitrarias que acabarían en formas de discriminación e injusticia.<sup>30</sup>

Por ello, en este mismo mensaje y desarrollando su propio pensamiento expresa con dramática urgencia:

¿No es este quizás el tiempo en el que todos deben colaborar en la constitución de *una nueva organización de toda la familia humana*,

<sup>29</sup> Pablo VI, *Populorum progressio*, n.º 78.

<sup>30</sup> Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2003*, n.º 5.

para asegurar la paz y la armonía entre los pueblos, y promover juntos su progreso integral? Es importante evitar tergiversaciones: aquí no se quiere aludir a la constitución de un super Estado global. Más bien se piensa subrayar la urgencia de acelerar los procesos ya en acto para responder a la casi universal pregunta sobre *modos democráticos en el ejercicio de la autoridad política, sea nacional que internacional*, como también a la exigencia de *transparencia y credibilidad a cualquier nivel de la vida pública*. Confiando en la bondad presente en el corazón de cada persona, el papa Juan XXIII quiso valerse de la misma e invitó al mundo entero hacia una visión más noble de la vida pública y del ejercicio de la autoridad pública. Con audacia, animó al mundo a proyectarse más allá del propio estado de desorden actual y a imaginar nuevas formas de orden internacional que estuviesen de acuerdo con la dignidad humana.<sup>31</sup>

Ciertamente, Juan Pablo II no excluía la posibilidad de que la propia Organización de las Naciones Unidas pudiera reformularse de tal manera que permitiera una nueva gobernabilidad global para las naciones. Él pensaba en:

Una reforma que capacite a la Organización de las Naciones Unidas para funcionar eficazmente en la consecución de sus propios objetivos estatutarios, todavía válidos: «la humanidad, enfrentada a una etapa nueva y más difícil de su auténtico desarrollo, necesita hoy un *grado superior de ordenamiento internacional*». Los Estados deben considerar este objetivo como una precisa obligación moral y política, que requiere prudencia y determinación.<sup>32</sup>

El *Compendio de la doctrina social de la Iglesia* publicado en el año 2004, ha resumido los elementos esenciales de toda esta enseñanza en el capítulo IX dedicado a la reflexión sobre la *comunidad internacional*.<sup>33</sup> Si miramos esta síntesis original de la doctrina social de la Iglesia junto con los *Mensajes para la Jornada Mundial de la Paz* de los últimos años del pontificado de Juan Pablo II y que culminan en el año 2005 con una amplia reflexión sobre las exigencias del bien común mundial basado en una renovada gramática de la acción,<sup>34</sup> nos parece

31 *Ibidem*, n.º 6.

32 Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2004*, n.º 7.

33 Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, México, Librería Editrice Vaticana-CEM, 2004, n.º 428-450.

34 Para una reconsideración filosófica de la ley natural como gramática de la acción, véase: R. Guerra López, *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, México, CNDH, 2003.

que el papa Juan Pablo II se encontraba preparando justamente una reconsideración completa sobre las condiciones éticas y pragmáticas para un nuevo orden mundial que permita darle gobernabilidad a la globalización con base en las exigencias de la persona humana como sujeto afirmable por sí mismo. En el texto que podría ser considerado su testamento en materia de magisterio social, Juan Pablo II claramente apunta en una dirección precisa:

En el mundo de hoy, tan afectado por el fenómeno de la globalización, son cada vez más numerosos los bienes públicos que tienen un carácter global y, consecuentemente, aumentan también de día en día los *intereses comunes*. Baste pensar en la lucha contra la pobreza, la búsqueda de la paz y la seguridad, la preocupación por los cambios climáticos, el control de la difusión de las enfermedades. La comunidad internacional tiene que responder a estos intereses con una red cada vez más amplia de acuerdos jurídicos que *reglamenten el uso de los bienes públicos*, inspirándose en los principios universales de la equidad y la solidaridad.<sup>35</sup>

Quisiera subrayar la importancia de este último mensaje para mostrar que precisamente Benedicto XVI en *Caritas in veritate* continúa y expande esta perspectiva afrontando los desafíos que se visualizan para la segunda década del nuevo milenio.

## Gobernar la globalización

La dinámica de las naciones en el contexto de la globalización y la globalización como fenómeno en sí mismo considerado han sido objeto de múltiples reflexiones en los últimos años.<sup>36</sup> De entre la abundante

35 Juan Pablo II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz 2005*.

36 La bibliografía es inmensa. Apuntamos algunas obras realizadas desde diversas premisas intelectuales y políticas y que pueden resultar interesantes: A. Touraine, ¿Podremos vivir juntos?, México, FCE, 1998; J. Thesing, «Globalización, Europa y el siglo XXI», en *Boletín ocasional*, México, Konrad Adenauer Stiftung, 1998; N. García Canclini, *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 1999; Z. Brzezinski, *El gran tablero mundial*, Barcelona, Paidós, 1998; U. Beck, ¿Qué es la globalización?, Barcelona, Paidós, 1998; J. Gray, *Falso amanecer*, Barcelona, Paidós, 2000; Grupo de Expertos «Economía mundial y ética social», *Las muchas caras de la globalización*, Bonn, Comisión Alemana de Justicia y Paz, 2000; G. Crepaldi, *Globalización. Una perspectiva cristiana*, México, Imdosoc, 2009; J. A. Scholte, *Globalization. A critical introduction*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2005; F. J. Lechner, *Globalization. The Making of World So-*

bibliografía social cristiana sobre estos asuntos recuerdo la reflexión que Reinhard Marx y Helge Wulsdorf hacían en su libro *Ética social cristiana*: la globalización es un fenómeno que presenta una cierta debilidad política y una suerte de primacía económica, informática y comunicacional en el momento presente. «Esto se debe esencialmente a que se constata actualmente en muchos aspectos un vacío político a nivel mundial».<sup>37</sup> Los Estados no se encuentran suficientemente preparados para responder a las exigencias contemporáneas a través de sus instrumentos de regulación. En esta misma línea pero avanzando en las implicaciones eclesiales y pastorales de la globalización como en los elementos analíticos de diagnóstico de la nueva complejidad mundial también vale la pena recordar una amplia reflexión colectiva del Consejo Episcopal Latinoamericano por demás importante: *Globalización y nueva evangelización en América Latina y el Caribe*. En esta obra se señala con gran claridad:

Lo que se requiere es un sistema de nivel internacional de instituciones, movimientos, estructuras de cooperación, de coordinación y quizás de soberanía compartida, construidas o reestructuradas con prácticas de participación de la sociedad civil, que en su conjunto garanticen la orientación y gestión del proceso global. Es a este sistema al que se conoce hoy con el nombre de gobernanza (*governance*, en inglés y francés), para distinguirlo del gobierno como instancia y sede del poder político. Sus funciones son las de velar y dirigir la economía hacia el bien común y lograr la realización de aquellos bienes de interés público global que la economía no puede producir. Este conjunto de elementos debe proveer la capacidad de toma de decisiones políticas, efectivas y legítimas, en el nivel global, que conduzcan hacia una sociedad internacional integrada y sostenible.<sup>38</sup>

La situación unipolar en la que se encuentra el orden internacional actual, dentro de la cual una superpotencia está en condiciones de imponer unilateralmente decisiones en materia política, económica e incluso militar, agudiza aún más la necesidad de un sistema de gobernanza global. Dicho unilateralismo amenaza en particular el funcionamiento eficiente de los organismos y tratados multilaterales.<sup>39</sup>

---

ciety, Hong Kong, Wiley-Blackwell, 2009; E. Ottone, *Gobernar la globalización*, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2011.

37 R. Marx-H. Wulsdorf, *Ética social cristiana. Doctrina social de la Iglesia*, Valencia, Edicep, 2005, p. 394.

38 Consejo Episcopal Latinoamericano, *Globalización y nueva evangelización en América Latina y el Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Bogotá, CELAM, 2003, n.º 137.

39 *Ibidem*, n.º 141.

Tengo la impresión que este tipo de observaciones y otras análogas han ayudado a preparar la toma de postura del papa en su enseñanza sobre la necesidad de una autoridad política de alcance universal. En *Caritas in veritate*, Benedicto XVI aborda nuestro tema en primer lugar en el párrafo 57. En él se afirma vigorosamente el principio de subsidiaridad y su fundamento antropológico:

La subsidiaridad es ante todo una ayuda a la persona, a través de la autonomía de los cuerpos intermedios. Dicha ayuda se ofrece cuando la persona y los sujetos sociales no son capaces de valerse por sí mismos, implicando siempre una finalidad emancipadora, porque favorece la libertad y la participación a la hora de asumir responsabilidades. La subsidiaridad respeta la dignidad de la persona, en la que ve un sujeto siempre capaz de dar algo a los otros. La subsidiaridad, al reconocer que la reciprocidad forma parte de la constitución íntima del ser humano, es el antídoto más eficaz contra cualquier forma de asistencialismo paternalista.<sup>40</sup>

E inmediatamente después, el papa exhibe que está consciente tanto de la debilidad de las soluciones puramente político-gubernamentales para la promoción del desarrollo y la paz globales como del fenómeno que se caracteriza bajo la categoría *gobernanza*.<sup>41</sup> Si hay que darle gobierno a la globalización esto se logrará solo con la participación de múltiples actores en distintos niveles y con la aparición de una autoridad mundial con profunda vocación subsidiaria:

[La subsidiaridad] puede dar razón tanto de la múltiple articulación de los niveles y, por ello, de la pluralidad de los sujetos, como de su coordinación. Por tanto, es un principio particularmente adecuado para gobernar la globalización y orientarla hacia un verdadero desarrollo humano. Para no abrir la puerta a un peligroso poder universal de tipo monocrático, *el gobierno de la globalización debe ser de tipo subsidiario*, articulado en múltiples niveles y planos diversos, que colaboren recíprocamente. La globalización necesita ciertamente una autoridad, en cuanto plantea el problema de la consecución de un bien común global; sin embargo, dicha autoridad deberá estar

40 Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n.º 57.

41 Para una ampliación de la reflexión en torno a la noción de *gobernanza*, véase: F. PORRAS, *Orden, bien público y gobernanza: el Derecho de gentes según Francisco de Vitoria*, México, Fundación Konrad Adenauer - Fundación Rafael Preciado, 2009.



organizada de modo subsidiario y con división de poderes, tanto para no herir la libertad como para resultar concretamente eficaz.<sup>42</sup>

El segundo párrafo en donde el papa Benedicto XVI habla de el tema que nos ocupa es el número 67. En él se señala un doble aspecto profundamente interconectado: reformar la Organización de las Naciones Unidas y la arquitectura económica y financiera internacional:

Ante el imparable aumento de la interdependencia mundial, y también en presencia de una recesión de alcance global, se siente mucho la urgencia de la reforma tanto de la *Organización de las Naciones Unidas* como de la *arquitectura económica y financiera internacional*, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones. Y se siente la urgencia de encontrar formas innovadoras para poner en práctica el principio de la *responsabilidad de proteger* y dar también una voz eficaz en las decisiones comunes a las naciones más pobres. Esto aparece necesario precisamente con vistas a un ordenamiento político, jurídico y económico que incremente y oriente la colaboración internacional hacia el desarrollo solidario de todos los pueblos. Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera *Autoridad política mundial*, como fue ya esbozada por mi predecesor, el beato Juan XXIII. Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común, *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos. Obviamente, debe tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones a las diversas partes, así como las medidas de coordinación adoptadas en los diferentes foros internacionales. En efecto, cuando esto falta, el derecho internacional, no obstante los grandes progresos alcanzados en los diversos campos, correría el riesgo de estar condicionado por los equilibrios de poder entre los más fuertes. El desarrollo integral de los

---

42. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n.º 57.

pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización, que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas<sup>43</sup>.

## A modo de conclusión: hacer posible lo que es necesario

De una manera equilibrada, y sin pretender agotar en ningún sentido la materia en sus aspectos más técnicos, el papa habla de «un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización». Un *grado superior* me parece significa al menos tres cosas:

- GOVERNMENT & GOVERNANCE: ninguna solución que pretenda un mínimo de realismo práctico puede prescindir de los recursos tanto de gobierno como de gobernanza: «tal como en el caso de las sociedades nacionales, en el nivel internacional no todo puede ser dejado en manos de las tendencias autoorganizadas que producen hetarquías, sino que se requiere también la presencia de las jerarquías y los mercados». <sup>44</sup> La palabra *gobierno* la tenemos muy asociada a nuestra experiencia histórica en Estados más o menos democráticos y poseedores de una Constitución. De inmediato pensamos en un *presidente*, un *primer ministro*, un Parlamento, un tribunal, un paquete de políticas públicas o en figuras análogas. No quiero negar que una autoridad política de alcance universal no requiera de responsabilidades en algunos aspectos parecidas a las anteriores. Al contrario. Sin embargo, lo sustantivo me parece debería estar colocado en recuperar una comprensión ética y no meramente funcional de una *república* en la que Estados con soberanía política participan de una realidad mayor en colaboración recíproca y con regulación equitativa que asegure no solo igualdad sino relaciones subsidiarias y solidarias efectivas. Dicho de otra manera, la experiencia de *governance* que tradicionalmente se suele calificar como una dinámica de colaboración horizontal debe de vivificar en buena medida las responsabilidades del *Government* que implicaría una autoridad *super partes*.

<sup>43</sup> Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n.º 67.

<sup>44</sup> F. Porras, *Orden, bien público y gobernanza: el derecho de gentes según Francisco de Vitoria*, p. 57.

- UN RENOVADO *DERECHO DE GENTES*: es preciso repensar las modalidades argumentativas y políticas para vincular de manera efectiva los problemas fundamentales de la comunidad global con un referente normativo que no sea un mero resultado de intereses de poder en conflicto sino que principalmente responda a la común condición humana, a su dignidad inalienable y a los bienes esenciales que el ser humano requiere como persona, es decir, como sujeto afirmable por sí mismo.<sup>45</sup> Para ello, no basta la declaración retórica de lo que se *debe* hacer. Es preciso un camino educativo y cultural que haga viable un lenguaje común, con un conjunto de significados comunes, que vehiculen exigencias de justicia y llamados a la responsabilidad recíproca a partir de la dignidad de la persona humana. Si volver la mirada a la persona y su dignidad no está acompañado de una gramática para la acción, se tenderá a resolver cualquier problema o desafío como un asunto puramente técnico al margen de sus exigencias antropológico-éticas.<sup>46</sup> Esto no pretende ser un reclamo moralista sino simplemente una llamada de atención ante una urgencia ética y pragmática que permita que los seres humanos, en especial, los más vulnerables y marginados, no sean una vez más sacrificados en nombre de la eficiencia y la funcionalidad sistémica.
- GRADUALIDAD, PACIENCIA Y PERSEVERANCIA EN EL RUMBO FUNDAMENTAL: es imposible pensar en lograr los consensos previos requeridos para la construcción de una autoridad política de alcance universal de manera rápida. La globalización está acompañada y como conformada por procesos peculiares de fragmentación, por múltiples factores que introducen sus lógicas particulares en procesos más amplios y que hacen de las interacciones macro realidades altamente complejas. Por ello, sin perder la dirección es preciso llenarse de paciencia y emprender un camino gradual para la configuración de iniciativas internacionales regionales conducentes a una comunidad mundial de naciones con autoridad universal que promueva activamente la subsidiaridad y la solidaridad globales. Algunos autores piensan que un nuevo orden mundial debe seguir cualquiera de los siguientes paradigmas de acción colectiva o una combinación de ellos:<sup>47</sup>

---

45 Cf. A. Gómez-Lobo, *Los bienes humanos. Ética de la ley natural*, Santiago de Chile, Mediterráneo, 2006.

46 Cf. R. Guerra López, *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*, Madrid, Caparrós, 2002.

47 Seguimos a G. Thompson, «Has Global Governance a Future?», ponencia presentada en la Hallsworth Conference 'Opening up Governance', Manchester

- + *El proyecto hegemónico*: con el liderazgo de algunos países o bloques de países se organiza el consentimiento a través de la negociación y el compromiso.
- + *El multilateralismo*: dando igualdad formal a los miembros para hacer posible que entre ellos se establezcan arreglos autorreguladores o de *self-policing*.
- + *El desorden durable*: las limitadas funciones del Estado como se conoce significan una mayor relevancia de los actores locales. El significado general de esta ruta es un movimiento de disminución —desde el Estado— de la autoridad y la gobernabilidad a regiones subnacionales, localidades y grupos sociales, mientras que las formas supranacionales de gestión son modestas en cantidad y en responsabilidades. Esto último sucede en buena medida porque las autoridades políticas experimentan una peculiar dependencia de estos actores locales, sin los cuales no es posible en términos fácticos gobernar y promover el desarrollo.

Tenemos la impresión que es precisamente una combinación de estos tres elementos lo que puede darle viabilidad a un nuevo orden mundial. Si se leen con atención, este esfuerzo tridimensional podría ser una modalidad de *nuevo medievalismo* aun cuando este término está asociado principalmente al último aspecto anotado.<sup>48</sup> Estos tres elementos me parece que están en buena medida incluidos en algún grado en las consideraciones realizadas por el Consejo Pontificio Justicia y Paz dando continuidad a las intuiciones de Benedicto XVI sobre estas materias y publicadas bajo el título *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal*.<sup>49</sup> Sin embargo, nos atrevemos a destacarlos para señalar la necesidad de algunos ulteriores desarrollos.

« Si volver la mirada a la persona y su dignidad no está acompañado de una gramática para la acción, se tenderá a resolver cualquier problema o desafío como un asunto puramente técnico al margen de sus exigencias antropológico-éticas »

ID

---

University, Inglaterra, 16-17 de marzo 2006, citado en F. Porras, o. cit., p. 132. Así mismo, también usamos: B. Hettne, «El nuevo regionalismo y el retorno a lo político», en *Comercio Exterior*, vol. 52, n.º 11, noviembre 2002.

48 P. G. Cerny, «Neomedievalism, Civil War and the New Security Dilemma: Globalization as Durable Disorder», *Civil Wars*, vol. 1, núm. 1, 1998, pp. 36-64, y A. Gamble, «Regional Blocs, World Order and the New Medievalism», en M. Telo (ed.), *European Union and the New Regionalism*, Ashgate, Alderhot, 2001.

49 Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011.

Cuando George Weigel criticó el pensamiento del papa Benedicto XVI expresado en *Caritas in veritate* atribuyó al Consejo Pontificio Justicia y Paz la responsabilidad de las ideas que él no comparte desde su singular ideología neoconservadora. En particular, la creación de una *autoridad política mundial* le parece una idea que se sostiene «sin mayor comprensión acerca de cómo tal autoridad mundial operaría que la típica de ese fideísmo curial sobre la inherente superioridad de la *governance transnacional*». <sup>50</sup> Luego, dirá además que este «es uno de los misterios perdurables de la Iglesia católica por qué la Curia Romana pone semejante confianza en esta fantasía de una “autoridad pública mundial”, considerando la experiencia de la Santa Sede en la lucha por la vida, la libertad religiosa y la decencia elemental en las Naciones Unidas. Pero así es como piensan en Justicia y Paz, donde la evidencia, la experiencia y los cánones del realismo cristiano a veces parecen contar poco». <sup>51</sup>

Tomando en cuenta lo que hemos expuesto podemos decir al menos dos cosas, finalmente, sobre este y otros juicios críticos similares:

- a. No es una ocurrencia repentina plantear la necesidad de una autoridad política de alcance universal. Es una constante en la doctrina social de la Iglesia y que ha ido ampliándose conforme los escenarios se han tornado más complejos y la comprensión sobre la propia fe ha madurado bajo la guía del magisterio eclesial;
- b. Es fácil descalificar cualquier esfuerzo que verse sobre un *bonum arduum*, sobre un bien difícil de obtener. Apelar a un supuesto *realismo cristiano* para desautorizar las afirmaciones del papa Benedicto XVI, y con él de varios pontífices que le han precedido, nos parece, al menos, poco realista. Decir esto no pretende ser una ironía pseudoargumentativa. El realismo específicamente cristiano no renuncia a trabajar por la unidad de todos los hombres y de todas las naciones, aun en las difíciles condiciones que ofrece el nuevo mundo global y las organizaciones e instituciones internacionales realmente existentes y operantes en el escenario actual. Esto se debe a que el realismo cristiano parte justamente de la acogida racional y cordial de que el mal, la división, el antagonismo y otros vicios similares no tienen la última palabra en la historia ya que han sido vencidos realmente a través de un acontecimiento histórico preciso sin el cual nuestra fe sería vana (cf. I Cor 15, 14). Esta victoria ofre-

---

<sup>50</sup> G. Weigel, «*Caritas in veritate* in Gold and Red», en *National Review Online*, 7.7.2009.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

ce esperanza, no solo para la vida futura sino también para las luchas terrenas.

Desde el punto de vista de un realismo cristiano que no suspenda metodológicamente la esperanza y su incidencia intrahistórica,<sup>52</sup> nos parece mucho más confiable el juicio que nos ofrece Jacques Maritain cuando en la Ciudad de México reflexionaba precisamente sobre cuestiones muy similares a las que hoy hemos revisado. Maritain no piensa que una autoridad mundial y una nueva forma de comunidad internacional sean parte de las promesas mesiánicas o cosa parecida. Lo que piensa es que, como buen cristiano, es preciso trabajar por una realidad que se percibe necesaria para promover el bien común, aunque sea difícil de realizar:

Actualmente, una organización mundial verdaderamente supranacional está fuera de la esfera de las posibilidades. Con todo, un filósofo dejaría de cumplir con su deber si no agregara que eso, que hoy es imposible, es sin embargo necesario, y que sin tal organización no puede concebirse el establecimiento de una paz justa y duradera. Síguese de ello que la primera obligación que incumbe a los hombres de hoy es trabajar con todas sus fuerzas para hacer posible lo que es necesario.<sup>53</sup>

Estoy convencido de que estas palabras pueden tener vigencia también hoy. La pobreza de nuestros medios y las dificultades en el camino no suprimirán jamás la necesidad y la urgencia de hacer todo lo que sea necesario para que el bien común mundial sea promovido y preservado, por el bien de las personas, en especial de los más pobres y vulnerables.

ID

---

52 «La acción del hombre sobre la tierra, cuando está inspirada y sustentada por la caridad, contribuye a la edificación de esa *ciudad de Dios* universal hacia la cual avanza la historia de la familia humana. En una sociedad en vías de globalización, el bien común y el esfuerzo por él, han de abarcar necesariamente a toda la familia humana, es decir, a la comunidad de los pueblos y naciones, dando así forma de unidad y de paz a la *ciudad del hombre*, y haciéndola en cierta medida una anticipación que prefigura la ciudad de Dios sin barreras». (Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n.º 7).

53 J. Maritain, «El camino de la paz. Posibilidades de cooperación en un mundo dividido», Mensaje inaugural a la II Conferencia Internacional de la UNESCO, Ciudad de México, 6 de noviembre de 1947.