

Reflexión y crítica

Constructores de paz

Ernesto J. Vidal Gil

Resumen

El 40 aniversario de la *Pacem in Terris* de Juan XXIII muestra su continuidad con Kant y Rawls. Los tres proclaman *no a la guerra*; se oponen al *clash of civilisations*; afirman que la paz exige el Estado de Derecho y de derechos, el respeto a los derechos humanos y fundamentales de las personas y de los pueblos y el sometimiento a las Naciones Unidas.

Mientras que para Kant el *imperativo ético* conlleva la erradicación de la guerra, también para Rawls el orden internacional supone la eliminación de la guerra y el triunfo del Derecho; para Juan XXIII el reconocimiento y el respeto universal a los derechos humanos y/o fundamentales es condición y a la vez presupuesto y efecto de la paz que también exige la igualdad y la garantía de las necesidades primarias.

Abstract

The 40 th *Pacem in Terris* of John XXIII anniversary shows his continuity with Kant and Rawls. They acclaim "not to war"; they are against the *clash of civilisations*; they assert that peace requires Law State, respect for the conventions and for the human rights, consideration for the susceptibilities of others and submission to the UN authority.

Kant's *ethical imperative* suffers war's eradication and Rawls asserts that international order supposes removed and elimination war and Law State. At the same time John XXIII affirms that human rights recognition and respect of them are one of the most important budgets and conditions for peace support. It demands equality and primary necessities guarantee.

I. Introducción

Agradezco la cordial invitación de *Diálogo Filosófico* para reflexionar sobre los derechos humanos y la paz que, además de una referencia permanente para la Filosofía del Derecho, Moral y Política, constituyen para Bobbio los problemas fundamentales de nuestra época, pues de la paz depende la supervivencia, y de los derechos

humanos el progreso civil¹. A los 200 años de la muerte de Kant nada mejor que estudiar a algunos de los *constructores de Paz* del siglo XX que siguen la estela del Opúsculo sobre la *Paz Perpetua*. De entre ellos, analizaré el pensamiento del recientemente fallecido Rawls y su *Derecho de gentes* y el de Juan XXIII y la Encíclica *Pacem in Terris*, cuyo 40 aniversario, casi inadvertido, se ha cumplido el año pasado.

La reflexión sobre la paz se sitúa en la línea expuesta en mi anterior colaboración en *Diálogo Filosófico* de *sumar y no restar* para restablecer la pluralidad del *ethos* y oponerse a quienes, como Huntington y sus secuaces, afirman que las religiones son *máquinas de guerra*, que los conflictos actuales están provocados por el fundamentalismo religioso y que el establecimiento de la paz, en sintonía con las Sentencias del Tribunal Constitucional alemán sobre el crucifijo y sobre el *velo* de los profesores, y en la ley *sobre y/o contra el velo islámico* y demás signos religiosos *ostensibles* en Francia, exige la neutralización de las religiones y su exclusión de la vida pública que debe discurrir por senderos laicos y/o laicistas².

Sin embargo, frente a la homogeneización y a las presuntas identidades esenciales, perennes y *asesinas* que invocan los paladines de las *religiones de sustitución* y del *choque entre civilizaciones*, y frente a los fundamentalismos (no sólo religiosos, también el *político* y el *fundamentalismo del mercado*) y las cínicas y despiadadas recomendaciones del *Informe Lugano*³, del que, no por casualidad, Huntington es uno de sus agoreros gurús, recuerdo que el *Decálogo de Asís*⁴ promueve el *diálogo intercultural*, condena la *violencia y la guerra en nombre de Dios o la religión*, advierte que *no hay finalidad religiosa que pueda justificar la violencia del hombre sobre el hombre* y repudia *aquella violencia que pretende disfrazarse de religiosidad, apelando incluso al nombre sacrosanto de Dios, para ofender al ser humano*. Appel y Jonas insisten en la *ética de la responsabilidad*; en

¹ Cfr. BOBBIO, N., "Los derechos, la paz y la justicia social", en (Id) *Teoría General de la Política*, ed. de Michelangelo Bovero, trad. de A. De Cabo y G. Pisarello, Trotta, Madrid, 2003, págs. 533-546. La cita en las págs. 533 y 534.

² Es importante distinguir con A. Cortina entre sistemas laicos y laicistas. Véase, *Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión*. Trotta, Madrid, 2001, págs. 45 y ss.

³ Cfr. GEORGE, S., Informe Lugano. Prólogo de M. Vázquez Montalbán. Trad. de Bena Wang. Icaria/Intermón Oxfam, Barcelona, 2001.

⁴ Véase el *Pacto interreligioso por la paz y contra la violencia*, firmado por 200 líderes religiosos el día 24 de enero de 2002.

el discurso de recepción del *Friedenpreis*, Habermas reclama el más que nunca necesario diálogo entre las culturas y las religiones⁵, y Küng recuerda que no es posible la supervivencia de la humanidad sin una *ética mundial* y que la paz en el mundo exige el diálogo entre las religiones⁶. El *Parlamento de las religiones del mundo* proclamó en 1993 los *principios de una ética mundial* que se concretan en los *cuatro compromisos inalterables* de las religiones: 1º) el compromiso por la cultura de la no violencia y del respeto a la vida; 2º) el compromiso por una cultura de la solidaridad y por un orden económico justo; 3º) el compromiso por una cultura de la tolerancia y una vida digna vivida con veracidad y, 4º) el compromiso por una cultura de la igualdad de derechos y por la hermandad entre hombre y mujer⁷. Ni el *choque de civilizaciones* es un enfrentamiento (sólo ni exclusivamente) religioso, ni la laicidad exige el silenciamiento y la exclusión de las religiones de la vida pública⁸, por el contrario, corresponde con A. Cortina, *potenciar el diálogo entre religiones y arañar de unas y otras esas dimensiones de interioridad y compromiso, de serenidad y de entrega que hacen de ellas un bien social, no un arma arrojadiza*⁹. Entre esas dimensiones J. Ballesteros destaca dos: el perdón y la construcción de una cultura de paz¹⁰.

II. Puntos comunes

1) Las tres obras comparten, con algunos matices, un previo e inequívoco pronunciamiento que dice *no a la guerra*. Kant, Roncalli y Rawls proclaman que la *guerra es el mal* y sostienen con Kant que el *imperativo ético*, las razones éticas (además de otras razones, prudenciales, estratégicas o de oportunidad), rechazan el *ius ad bellum* y exigen la eliminación de la guerra, no su regulación, de la que se

⁵ Cfr. HABERMAS, J., *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Trotta, Madrid, 2001.

⁶ Cfr. KÜNG, H., *Proyecto de una ética mundial*. Trad. de Gilberto Canal. Trotta, Madrid, 1992.

⁷ Véase la Declaración de Chicago de 4 de septiembre de 1993, en Isegoría nº 10 (1994), págs. 7-21.

⁸ Cfr. DUPUIS, J., "Religiones, (diálogo de)", en Vv.AA. (J. Conill, coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*. Bancaixa, Valencia, 2002, págs 320-327.

⁹ Cfr. CORTINA, A., *Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión*, cit, pág. 182.

¹⁰ Cfr. BALLESTEROS, J., "Repensar la paz, contra la cultura del miedo y la manipulación". Texto inédito que cito por cortesía del autor.

ocupa el *ius in bello*, y reclaman la constitución de un nuevo orden internacional que desde el *ius contra bellum* elimine la guerra e instituya la paz. Kant no persigue la *paz negativa*, el cese de las hostilidades que *el Estado universal despótico* puede imponer, sino la *paz positiva* que transita de la legalidad a la moralidad y cumple el imperativo moral *no debe haber guerra*¹¹. El *Opúsculo* acentúa la *perpetuidad* de la Paz, que como irónicamente sugiere el rótulo de una taberna, contigua a un camposanto, ni es la ficticia *paz de los cementerios de Leibniz*, ni la *tranquilidad -sic- de los calabozos de Rousseau*. Ahora bien, mientras que Kant y Roncalli mantienen el rechazo absoluto de toda guerra y excluyen la existencia de una *guerra justa*, Rawls, más en línea con Walzer¹² admite el *ius ad bellum* en los casos de legítima defensa y agresión, siempre que se observe el *ius in bello*. Con razón advierte Ballesteros que Rawls no pretende, como Kant, suprimir la guerra, sino que observe las exigencias del *ius ad bellum* y del *ius in bello*¹³.

2) Todos proclaman su fe racional en el Derecho como el único instrumento institucionalizado para la prevención, el tratamiento y la solución de conflictos, que transforma la sinrazón en la fuerza (racional y razonable, justificada y justificable) de la razón y, como señaló Pascal, *fortalece la justicia y justifica la fuerza*. La paz exige el Estado de Derecho y de derechos, el respeto a los *derechos humanos y fundamentales* de las personas y de los pueblos, el desarme, la cesión de soberanía y el sometimiento de los Estados a un orden supraestatal, internacional y universal que hoy, junto a las organizaciones regionales y las ONGs, pasa ineludiblemente por las Naciones Unidas.

3) Las tres propuestas rechazan la guerra como un medio legítimo y eficaz para la resolución del conflictos y centran su atención en el establecimiento de estructuras y condiciones de paz como las que Kant formula en el *Opúsculo*; las tres insisten en el respeto por el Derecho y por los derechos¹⁴. El Derecho sólo será un orden de paz si reconoce, respeta, y protege los *derechos humanos fundamentales*

¹¹ COTTA, S., *Dalla guerra a la pace: un itinerario filosofico*. Rusconi, Milano, 1989, págs. 136 y ss.

¹² Cfr. WALZER, M., *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Paidós, Barcelona, 2001.

¹³ Cfr. BALLESTEROS, J., "John Rawls: El conflicto entre pueblos satisfechos y Estados criminales". Ponencia en el Curso *La paz y el diálogo intercultural*. UIMP, Valencia, 2004.

¹⁴ Cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., "El papel de Kant en la formación histórica de los derechos humanos", en Vv.AA., *Historia de los Derechos Fundamentales. Tomo II:*

que, de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos (*DUDHs*), son *universales, inviolables e inalienables*. La Encíclica predice la concepción diacrónica e integral de los *derechos humanos* de *primera, segunda y tercera generación*; sin desmerecer los derechos de libertad o *negativos*, la *Pacem in Terris* acentúa el valor de los derechos *sociales* y de los derechos de *solidaridad*¹⁵ que vinculan el derecho a la vida con la existencia digna y con la satisfacción de las necesidades primarias como exige la *ética de mínimos*, de *justicia*, que marca el límite de la indecencia moral, jurídica y política; su realización efectiva allana el establecimiento de la paz y el desarrollo de los pueblos y facilita alcanzar, como señala A. Cortina, las *éticas de máximos* o de felicidad. Con no menos clarividencia prevé el problema de la inmigración y reconoce a todo ser humano, en cuanto miembro de la comunidad mundial y ciudadano del mundo¹⁶, ampliando el *derecho cosmopolita* de Kant, el derecho a emigrar y a inmigrar, con la mención expresa de los derechos de los refugiados políticos que merecen una protección especial.

4) Las tres rechazan el *hobbesiano* estado de naturaleza de *permanente lucha de todos contra todos* donde la existencia es *sórdida, terrible y cruel*, lamentablemente visible en Iraq y en otros conflictos ocultos y silenciados ante la opinión pública, donde campan sin freno ni límite los *señores de la guerra*. Ahora bien, mientras que para Kant y para Roncalli el *imperativo ético* conlleva la erradicación de la guerra, para Rawls, el orden internacional supone la eliminación de la guerra (injusta) y el triunfo del Derecho; por eso, procederá regular no sólo el *ius ad bellum* en relación con la licitud de la *guerra justa* sino también el *ius in bello* que, frente al aforismo *inter arma silent leges*, atestigua la necesidad de someter también el desarrollo de la guerra al imperio del Derecho.

5) Las tres obras son una respuesta y una alternativa a la situación de su tiempo: las guerras de religión y la paz de Westfalia en Kant¹⁷;

s. XVIII. Vol II. *La filosofía de los derechos humanos*. (G. Peces-Barba, E. Fernández García y R. de Asís Roig, eds.). Dykinson, Madrid, 2001, págs. 451-483.

¹⁵ Cfr. VIDAL GIL, E.J., *La reconstrucción de los derechos de solidaridad en el ordenamiento jurídico español*. Tirant lo Blanc, Valencia, 2001.

¹⁶ Cfr. CORTINA, A., *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza, Madrid, 1999, págs. 84 y ss. (Id) "Ciudadanía Intercultural", en Vv.AA. (J. Conill, coord.), *Glosario para una Sociedad Intercultural*, cit, págs. 35-42.

¹⁷ Cfr. MARIÑO, F., "La protección internacional de los derechos humanos desde la paz de Westfalia hasta la Revolución francesa", en Vv.AA., *Historia de los Derechos Fundamentales*, cit. Vol III, págs. 401-438.

la *guerra fría*, la amenaza de una guerra nuclear con el trasfondo de las crisis de los misiles y la recepción de la *DUDHs* en la Iglesia católica y su vinculación con la paz, son el núcleo de la *Pacem in terris*, mientras que los problemas actuales en torno a la universalización de los derechos humanos y la extensión de los regímenes liberales y democráticos frente a la irrupción del multiculturalismo y del fundamentalismo, orientan la obra de Rawls.

El 150 aniversario de *La Paz Perpetua* coincidió con el fin de la Segunda Guerra Mundial, con la firma del Estatuto de las Naciones Unidas y con la *DUDHs*, y aún hoy es una referencia ineludible para superar la crisis actual de las Naciones Unidas. Su filosofía del Derecho Público cuyo alcance no se ha percibido en toda su magnitud hasta nuestro siglo, muestra la sinrazón de la guerra y culmina con los primeros intentos de organización internacional a escala mundial¹⁸.

Para Juan XXIII, que redactó la *Pacem in Terris* con el trasfondo de la *guerra fría*, de la *crisis de los misiles* en Cuba y de la amenaza de un conflicto nuclear, pero también con el comienzo del diálogo entre comunistas y católicos, el reconocimiento y el respeto universal a los derechos humanos y/o fundamentales es condición, presupuesto y efecto de la paz, que también exige la igualdad y la garantía de las necesidades primarias. También para Rawls el *Derecho de los pueblos* (que no es sólo el de los Estados) es el único medio para establecer un estado de paz (perpetua) que garantice los derechos.

6) Las tres profesan un optimismo racionalista. Mientras Kant y Rawls, en línea con la Ilustración, acentúan la fe en la razón y promueven el *uso público de la razón*, el primero como medio para liberarse de la *autoculpable minoría de edad* en la que la religión y el paternalismo mantienen al hombre de su tiempo y el segundo como respuesta frente al *fundamentalismo*; Roncalli apela a la *razón de la fe* comprometida con el respeto a los derechos que asume el pluralismo, reconoce la diferencia y practica la tolerancia, y con clarividencia exige la transformación igualitaria de las condiciones económicas y sociales para que el reconocimiento y el respeto a los derechos sean reales y efectivos. Frente al célebre *dictum* hegeliano que sacraliza lo existente y afirma que lo *real es racional*, los tres, por el contrario, sostienen un *realismo utópico* que trata de conseguir que lo *racional sea* también *real*.

¹⁸ Cfr. TRUYOL SERRA, A, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, T. II. Revista de Occidente, Madrid, 1975, págs. 311 y ss.

La consecución de una paz *estable, republicana y democrática*, exige el *uso público de la razón* y rechaza el secreto y la mentira habituales en los Tratados que sólo atienden los caprichos del soberano y desprecian el interés del pueblo. Frente a éstos, el respeto a la verdad excluye, como en Kant, la mentira y el secreto, reclama el cumplimiento del principio *pacta sunt servanda*, repudia las habituales y no menos censurables, *cláusulas secretas* y *reservas* de los Tratados de paz y exige la transparencia, la visibilidad y la publicidad del poder; exige además una información veraz, garantía de la constitución de una opinión pública libre y del uso público de la razón, que transmita y genere confianza. La paz excluye la mentira y las *técnicas de envilecimiento* sobre las que insistió Marcel¹⁹, y exige el control de la información en el mundo actual, donde la publicidad y la transparencia son cada vez más opacas como se comprueba en las guerras del Golfo, de Kosovo y de Irak.

Para Kant, el establecimiento de una constitución republicana es el presupuesto ineludible de una paz estable y duradera. *Sola republicam veram pacem et felicitatem experitur*. Frente al Estado *despótico*, el Estado *republicano* garantiza los derechos básicos, la división de poderes y la soberanía popular. La constitución *republicana* proclama la *libertad* de los miembros de una sociedad (en cuanto hombres), la *dependencia* de todos respecto a una única legislación común (en cuanto súbditos) y la *igualdad* de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos). La constitución *republicana* tiende a la *Paz perpetua*, pues si es preciso el consentimiento de los ciudadanos para decidir si debe haber guerra o no, nada es más natural que se piensen mucho el comenzar un juego tan *maligno*, puesto que ellos tendrían que decidir para sí mismos todos los sufrimientos de la guerra; por el contrario, en una Constitución que no es republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo, porque el Jefe del Estado no es un miembro del Estado sino su propietario.

7) Las tres propuestas contienen una *utopía racional* cuya realización, no sólo deseable sino posible, es una alternativa real frente al escenario de la guerra que en Kant pasa por la superación de las guerras de religión y de los secretos, efímeros y oportunistas. Tratados de paz que ocultan los intereses del soberano y violan el principio de publicidad que corroe la legitimidad de las leyes; pues de

¹⁹ Cfr. FERNÁNDEZ RUIZ-GÁLVEZ, E., "Gabriel Marcel y el compromiso político del filósofo", en Vv.AA., *Estudios en recuerdo de la profesora Sylvia Romeu Alfaró*, Valencia, 1989, págs. 333 y ss.

nuevo con Kant, *sólo merecen tal rótulo aquellas a las que pública y libremente se ha prestado el consentimiento*. Frente a Grocio y a Vattel, y en línea con F. de Vitoria y Fray Bartolomé de las Casas²⁰, los filósofos del XVIII consideran la guerra como una situación contraria a la razón. Conviene recordar con Bobbio que la *Paz Perpetua* no es una *representación fantástica de mentes exaltadas*, ni *el sueño de un visionario* sino una condición necesaria para la consecución de la paz, en un contexto en el que, previendo la globalización actual, advierte Kant que la violación del Derecho producida en un punto de la tierra es conocida en el resto. En aquel áureo opúsculo que es la *Paz Perpetua*, Kant, escribe Bobbio, traza las líneas de un Derecho que va más allá del *Derecho público interno* y del *Derecho público externo*. El *Derecho cosmopolita* es el Derecho del futuro que deberá regular las relaciones entre los ciudadanos de los distintos Estados²¹.

El Derecho *cosmopolita* se limitará a una hospitalidad universal: el derecho de los ciudadanos a recorrer cualquier lugar del globo sin ser considerados como enemigos. Kant comparte con Vitoria que todo pueblo está llamado a constituirse en un Estado y a configurar libremente su destino histórico. La *communitas orbis* es un conjunto de Estados soberanos igualmente libres e independientes sujetos a un Derecho de gentes y a las leyes constitucionales internas. También comparte el derecho fundamental de libre comunicación entre los pueblos (*ius communicationis*), el *ius occupationis* y el *ius mi-grandi* y el deber de comprometerse en la conquista del bien común de la humanidad. Sin embargo, rechaza su *teoría de la guerra justa* que exige: *causa justa suficiente, autoridad legítima y recta intención*²². De acuerdo con el excelente estudio de F. Llano, este artículo contiene el estatuto de una ciudadanía internacional y cosmopolita que transita desde el *Estado de Derecho* a la *cosmópolis* y define el estatuto de ciudadanía internacional, delimitada por el derecho de visita y por el deber de la hospitalidad universal²³. Para Bobbio, del

²⁰ Cfr. PÉREZ LUÑO, A.E., *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*. Trotta, Madrid, 1992, cap. IV, págs. 77-108 (F. de Vitoria) y cap. VI, págs. 145-187 (“Democracia y derechos humanos en Bartolomé de las Casas”).

²¹ Cfr. BOBBIO, N., “La herencia de la Gran Revolución”, en (Id), *El Tiempo de los Derechos*, cit., págs. 157-173. La cita, en la pág. 171.

²² Cfr. TRUYOL SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, cit., T. I, pág. 55.

²³ Cfr. LLANO, F.H., *El humanismo cosmopolita de I. Kant.*. Dykinson, Madrid, 2002, págs. 79-81.

derecho de un extranjero que llega a otro territorio a no ser tratado de forma hostil, deriva el correlativo *deber de hospitalidad* de los Estados de permitir al ciudadano extranjero entrar en el propio territorio. Por eso la condena de los habitantes de las costas de los *Estados bárbaros* que se apoderan de las naves que atracan y convierten en esclavos a los náufragos. Al *derecho de visita* perteneciente a todos los hombres, en virtud del derecho común a la posesión de la superficie de la tierra, corresponde el *deber del huésped* de no abusar de la hospitalidad para transformar la visita en conquista y, en consecuencia, la condena de los Estados comerciales europeos que con el pretexto de establecer estaciones de comercio introducen tropas que oprimen a los indígenas. (No será inútil recordar que Hegel ridiculizó las *fantasías de la paz perpetua kantiana* y justificó la expansión colonial). En la reciprocidad entre el *derecho de visita* del ciudadano extranjero y el *deber de hospitalidad* del Estado visitado, Kant previó el derecho de todo hombre de ser ciudadano no sólo del propio Estado, sino del mundo entero y se representó la tierra como una potencial ciudad del mundo, como una *cosmópolis*. Concebido como última fase de un proyecto, el *Derecho cosmopolita es la necesaria coronación del Código no escrito*, tanto del Derecho público interno como del Derecho internacional para la fundación de un Derecho público general y por consiguiente para la realización de la paz perpetua²⁴.

8) La *Paz Perpetua*, la *Pacem in Terris* y el *Derecho de gentes* son *utopías realistas* que rechazan la autonomía ética de la política, la (sin)razón de Estado (Maquiavelo) y su soberanía absoluta e ilimitada (Hobbes). También se oponen al *realismo político* que desde Tucídides hasta Hegel perfila una *ética especializada* (Maquiavelo, Hobbes, Weber), sierva de la (sin)razón de Estado que rechaza el Derecho internacional por ser incompatible con la soberanía estatal (Hegel), sustenta un *patriotismo agresivo* (Rousseau) y culmina en la concepción *centrípeta y cerrada* de la política que sigue la dialéctica *amigo-enemigo* (Schmitt) incompatible con las sociedades democráticas pluralistas y *abiertas* (Bergson, Popper)²⁵. Para Rawls, la *utopía realista* se basa en dos ideas: la primera, en línea con la tradición democrática y con Rousseau, es que los grandes males de la existen-

²⁴ Cfr. BOBBIO, N., "Kant y la Revolución francesa", en *El Tiempo de los Derechos*, cit., pág. 182.

²⁵ Cfr. COTTA, S., *Il Diritto nella esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Giuffrè, Milano, 1985, págs. 67-89.

cia humana como la corrupción, la miseria, el hambre (Sen), el genocidio y las guerras de religión, derivan de la injusticia política; la segunda, en sintonía con Popper, es que sólo las *sociedades liberales, abiertas y decentes*, son capaces de asegurar la estabilidad la paz, *la seguridad humana y las capacidades humanas para elegir la vida*²⁶ y el desarrollo mediante el establecimiento de instituciones políticas justas y el respeto al *Derecho de gentes*.

La Encíclica recuerda la ineludible fundamentación moral del Derecho y de la política que, rechazando la imposición de cualesquiera *tiranía de valores* incompatible con el pluralismo, y salvando el riesgo de convertir las *constituciones de juristas* en *constituciones de sacerdotes*²⁷, orienta el actual constitucionalismo de *principios* que reconoce y respeta los derechos incluso frente a las mayorías, conjuga los derechos *de libertad* con los *de justicia*²⁸ y exige el cumplimiento de los deberes *positivos*. Con idénticos términos que Rawls advierte que, en una sociedad *bien ordenada* y, como dirá Rawls, dotada de un *cierto sentido de la justicia*, *los derechos son triunfos frente a la mayoría y no están sujetos al cálculo al juego o al regateo políticos*; que, de acuerdo con Ferrajoli, *son fuente de deberes negativos que ninguna mayoría puede violar y de deberes positivos que ninguna mayoría puede dejar de atender*; por eso son, como señala Ballesteros, inalienables e indisponibles frente al sujeto y frente al mercado²⁹. También Roncalli rechaza al *moralista político* y apoya al *político moral* que no subordina la moral a las exigencias de la política, sino que interpreta los principios de la prudencia política haciéndolos consistentes con la moral³⁰. De modo que ninguna actividad humana como la política está fuera, ni posee un régimen especial, ni debe discurrir al margen de los valores éticos, sino que su razón de ser consiste en la defensa de los derechos humanos que deben presidir las relaciones internacionales en las que no caben espacios de inmunidad que debiliten el respeto a la ley y a los derechos.

²⁶ Cfr. CONILL, J., "Capacidades Humanas", en Vv.AA., *Glosario para una sociedad intercultural*, cit., págs. 29 -34.

²⁷ Cfr. PÉREZ LUÑO, A.E., *Teoría del Derecho. Una Concepción de la Experiencia Jurídica*. Con la colaboración de C. Alarcón Cabrera, R. González Tablas y A. Ruiz de la Cuesta, op. cit., págs 140 y ss.

²⁸ Cfr. ZAGREBLESKY, G., *El Derecho dúctil ley, Principios, Derechos*. Trad. de M. Gascón. Trotta, Madrid, 2001, cap. IV.

²⁹ Cfr. BALLESTEROS, J., *Ecologismo personalista*. Tecnos, Madrid, 2001 (3ª), págs. 74 y ss.

³⁰ Cfr. BOBBIO, N., "Ética y Política", en (Id) *Teoría General de la Política*, cit., pág. 203.

9) Contra el *realismo* del *modelo Westfalia*, que excluyó al individuo como sujeto de derechos en las relaciones internacionales, encumbró la soberanía (absoluta) del Estado nacional y minusvaloró el Derecho internacional, las tres obras exigen que una Organización internacional soberana se constituya como un árbitro *super partes* y vele por la paz y por el respeto al Derecho y a los derechos. El *Opúsculo* reclama una organización universal garante de la Paz perpetua cuyos principios han sido asumidos por la Carta de las Naciones Unidas.

La *Paz Perpetua* exige una asociación de paz que deberá *eliminar toda guerra para siempre*. A diferencia de los Tratados Internacionales de paz, que no tenían más garantes que las partes contratantes, el *Opúsculo* es una *utopía realista* que exige una organización garante de la Paz perpetua y universal cuyos principios han sido asumidos por la Carta de las Naciones Unidas. Contra el *realismo* del *modelo Westfalia*, que consagra la soberanía del Estado nacional³¹, Kant suscita un *cosmopolitismo moral* que afirma que cada persona es sujeto de derechos y un *cosmopolitismo institucional* que exige que el Derecho y la moral guíen la política y las relaciones internacionales³². Por eso reafirma el orden internacional sobre la soberanía de los Estados y los intereses de su soberano; de ahí el elogio y la insistencia en la *constitución republicana*, como freno y límite frente al despotismo y frente a la prepotencia del Estado.

En línea con la federación de Estados que previó Kant, para Roncalli y para Rawls sólo la ONU, las Organizaciones regionales y las ONGs poseen la legitimidad necesaria para defender los *derechos humanos y/o fundamentales*. Su presencia implica la necesaria cesión de la soberanía estatal y, como señaló Kant, la constitución de una confederación de Estados en pie de igualdad, que es el único agente autorizado para ejercer legítimamente el uso de la fuerza. Para Juan XXIII, la *coexistencia* (pacífica) es el orden de la democracia internacional; de ahí el rechazo del orden internacional sometido a un Imperio mundial por ser incompatible con la democracia en las relaciones internacionales, pues “los Estados se someten de mal grado a una potestad que se les impone por la fuerza o a cuya constitución no

³¹ Cfr. HELD D., “Democracia y el nuevo orden internacional”, en Vv.AA. (R del Aguila y Fdo. Vallespín), *La democracia en sus textos*, Alianza, Madrid, 1998, págs. 508 y 509.

³² Cfr. TRUYOL SERRA, A., “A modo de Introducción: la Paz Perpetua de Kant en la historia del Derecho de gentes”, en R.R. ARAMAYO, J. MUGUERZA, C. ROLDÁN (eds.) *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de la Paz Perpetua de Kant*, Tecnos, Madrid, 1996, pág. 29.

han contribuido o a la que no se han adherido espontáneamente; frente al Gobierno *de facto* de los fuertes, advierte que “si las Naciones más poderosas impusiesen por la fuerza esta autoridad universal, con razón se habría de temer que sirviese al provecho de unos pocos o que estuviese al lado de una sola Nación”. Frente a la sinrazón de la fuerza, la fuerza de la razón de la Comunidad Internacional reside en su inequívoco compromiso con los derechos reconocidos en la *DUDHs*, que constituye “un primer paso e introducción a la Organización jurídico política de la comunidad mundial”. Con razón se acentúan los perfiles kantianos de la *Paz Perpetua* que exigen la constitución de un *orden republicano* como premisa para construir un orden de paz, garante de los derechos que distingue entre los Estados (de derecho) *amantes de la paz* y defensores de los derechos del hombre y los Estados *guerreros* que rechazan el orden internacional y reemplazan la democracia por la guerra de agresión, que es y será ilegítima, ilegal e injusta. Para ello, Kant piensa que es necesario constituir una autoridad mundial cimentada en la solidaridad y el bien común, cuyos principios son la universalidad frente al particularismo, la igualdad, la voluntariedad que garantiza la adhesión y la participación libres y reafirma el principio democrático frente a la imposición autoritaria, la independencia y la subsidiariedad.

Con Kant y con Rawls, el Papa exige el reconocimiento y el respeto a la autoridad pública internacional, la ONU, encaminada a la realización del *bien común universal*, fundamentada no en la coacción, sino en el consenso de las naciones cuyo primer objetivo es el reconocimiento, el respeto, la tutela y la protección de los derechos de la persona. La ONU y no ningún Estado miembro actuando de forma unilateral y aislada al margen de sus instituciones y reglas, es la única institución legitimada y capaz de realizar un nuevo orden internacional que respete la dignidad de la persona humana y asegure el reconocimiento, el respeto, la protección y la garantía de los derechos humanos y de los deberes que conjugan el individualismo con la ética de la responsabilidad³³. Estos derechos y estos deberes, cuyo soporte es la persona y su dignidad³⁴ que le es inherente, son universales e inviolables y no puede renunciarse a ellos.

³³ Cfr. RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M.^a, “Los derechos humanos del individualismo a la ética de la responsabilidad. (Un poco de clarificación)”, en AFD (1998), págs. 111-123-

³⁴ Cfr. PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona humana desde la filosofía del Derecho*. Dykinson, Madrid, 2002, págs. 55 y ss. BLÁZQUEZ, J., *Igualdad, libertad y dignidad*. Universidad Pública de Navarra, 1998.

10) Las tres son obras de madurez, y la de Rawls cuasi póstuma. La *Paz Perpetua* se publica en 1795 tras las 3 *Críticas* y dos años antes de la *Metafísica de las Costumbres*. La *Pacem in Terris* es la última encíclica de Juan XXIII, y *El Derecho de los pueblos* es también la última obra de Rawls. Son también obras inesperadas cuya publicación sorprendió a los guardianes del orden *políticamente correcto*. ¿Quién podría sospechar que un *provinciano universal*, un austero y sedentario profesor de filosofía que nunca había salido de su remota ciudad publicara un panfleto, en la más noble tradición ilustrada, en el que, que enfrentándose al sucesor del (ilustre) déspota Federico el Grande, asume el espíritu de la *Revolución*, denuncia la sinrazón de la guerra, sostiene que la paz universal (eterna) no es sólo deseable, sino necesaria e inevitable³⁵ y perfila un proyecto de organización internacional a escala mundial? ¿Quién iba a pensar que un modesto cura rural, un sencillo campesino y un Papa de transición escribiría una Encíclica que denuncia la guerra como un mal, rechaza la existencia de la *guerra justa* y compromete solemne y públicamente a la Iglesia católica con la defensa de la paz, la promoción integral de la persona y el desarrollo de los pueblos y con el respeto y la promoción de los derechos humanos? ¿Quién podía esperar que Rawls completase su sistema de Derecho internacional que había dejado incompleto en la *Teoría de la Justicia* y en el *Liberalismo político*?

III. Los derechos y la paz en la *Pacem in Terris*

Recordar a Juan XXIII como *constructor de paz*, y repasar su pensamiento, es un acto *debido*. Su influencia en España impulsó la transición a la democracia y centró la atención de los juristas demócratas españoles que hicieron de la Encíclica el objeto de importantes foros y publicaciones. En una de ellas, García de Enterría³⁶ subrayó que para Roncalli el Estado de Derecho exige (a diferencia de la confesional dictadura franquista) el reconocimiento de la dignidad de la persona, el respeto de sus derechos fundamentales y el esta-

³⁵ Cfr. FRIEDRICH, C. J., "L'Essai sur la paix. Sa position centrale dans la philosophie moral de Kant", en Vv.AA., *La philosophie politique de Kant*. Puf, París, 1962, págs. 139-160.

³⁶ Cfr. GARCÍA DE ENTERRÍA, E., "La Institucionalización del Poder, una nueva perspectiva de la *Pacem in Terris*", en Vv.AA., *Comentarios civiles a la Encíclica Pacem in Terris*. Taurus, Madrid, 1963, págs. 127-149. La cita en las págs. 133 y ss.

blecimiento de unas estructuras económicas y sociales justas que afianzen de modo real y efectivo la dignidad del ser humano.

Conviene recordar el contexto en el que se publica la Encíclica. Tras la gran guerra, el optimismo racionalista, la confianza ilimitada en la ciencia, la técnica y el progreso sucumbieron ante el sueño de la razón. El *holocausto* y las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki sellaron el fracaso de la humanidad. En 1948, la *DUDHs* restableció los derechos y recuperó el protagonismo de las Naciones Unidas, tras su reconstitución. Sin embargo, el levantamiento del muro de Berlín, la consolidación del *telón de acero* y de los bloques, la *guerra fría*, las múltiples guerras regionales coloniales y de liberación, la amenaza del hambre y la necesidad de cooperar al desarrollo, y sobre todo el riesgo de una guerra nuclear, amenazaban el futuro de la humanidad, sólo templado por el incipiente diálogo entre cristianos y marxistas.

Alienum est a ratione, bellum. Jamás, en la era atómica, la guerra podrá ser considerada como un instrumento para realizar la justicia. Es absurdo pensar que la guerra sea un medio apto para restaurar el Derecho violado. Con estos firmes e inequívocos términos rechaza la Encíclica la licitud de la guerra³⁷. La *Pacem in Terris* afronta los retos de la segunda mitad del siglo XX, como el fin del colonialismo, el nacimiento de nuevos Estados independientes, las guerras de liberación y la construcción de un nuevo orden político, democrático, económico y social, la defensa de los derechos de los trabajadores y la irrupción de la mujer en la vida pública desde la firme convicción de que todos los hombres son por dignidad natural iguales entre sí, o lo que es igual, desde la convicción de que el camino hacia la paz pasa por la defensa y por la promoción de los derechos humanos y/o fundamentales que no son (sólo) un don de Dios ni una concesión del Estado, sino que *en toda convivencia humana bien ordenada y fecunda hay que establecer como fundamento el principio de que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío y que, por tanto, el hombre tiene derechos y deberes que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza y son universales e inviolables y no pueden renunciarse por ningún concepto*. Truyol recuerda el rechazo sin paliativos que contiene la *Pacem in Terris* de la *guerra justa*, pues “resulta imposible pensar que en la era atómica pueda utilizarse la guerra como

³⁷ Véase el párrafo 127 de la traducción castellana. El original latino dice: “Quare aetate hac nostra, quae vi atomica gloriatur, alienum est a ratione, bellum iam aptum esse ad violata iura sarcienda”.

instrumento de justicia³⁸. La guerra pierde su título y su legitimación más apreciada e instrumentalizada por los *señores* de la guerra: su calificativo de *justa* y de *santa*. Ya no hay *guerra justa*, porque la guerra supone siempre la exclusión del Derecho, ni existe *guerra santa* alguna porque su existencia ofende el nombre de Dios.

La *Pacem in Terris* rechaza la guerra que siempre es un mal, una fatalidad y un fracaso de la humanidad, promueve una *cultura de paz* y propone con Peguy y con Mounier, con Edith Stein, y con S. Weil y con otros filósofos inspiración personalista y cristiana, que son, en feliz expresión de E. Bea, *testimonis del segle XX*,³⁹ una *revolución personalista y comunitaria* que denuncia el *desorden establecido* y exige cuatro condiciones: *la verdad, la justicia, el amor y la libertad*. La verdad, que no se impone, sino que, como en *Natán el sabio*, se busca *en y con* el otro, que no es el *contrario* sino el *complementario* y *reclama* la *alterutalidad*, exige que cada cual tome conciencia de los derechos y también de los deberes. Por primera vez desde la *DUDHs* se recuerda que la paz resulta de la simetría y del ajuste correlativo que no siempre recíproco entre derechos y deberes⁴⁰; éstos ya no son sólo negativos ni impuestos por la coacción, sino que serán aquellos *deberes positivos* que antes delimitaban la moral y ahora pasan a formar parte del Derecho, fundamentados en el derecho y el deber de la solidaridad. También la justicia exige que cada uno atienda tanto a la exigibilidad de sus derechos como al cumplimiento de sus deberes.

El reconocimiento y el respeto a los derechos en la *Pacem in Terris* anticipan el *sentido del Derecho* que J. Ballesteros define como *no discriminación y no violencia*⁴¹. Su fundamento remite al concepto de *humanitas* que, siguiendo la estela de los principios de *dignitas y pietas* para los que *homo homini res sacra est*⁴², insiste en

³⁸ Cfr. TRUYOL SERRA, A., "Ordenamiento jurídico y paz internacional", en VV.AA. (Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Social, *Derecho y Paz. Actas del Primer Congreso de Filosofía del Derecho. Madrid, octubre de 1964*). Instituto Nacional de Estudios Jurídicos y CSIC, pág. 57.

³⁹ Cfr. BEA, E., *Testimonis del segle XX*. Pròleg d'August Monzon. I Arazo. Publicacions de l'Abadía de Montserrat, Barcelona, 2001.

⁴⁰ Cfr. COTTA, S., *Il Diritto nella esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Giufrè, Milano, 1985, págs. 91 y ss.

⁴¹ Cfr. BALLESTEROS, J., *Sobre el sentido del Derecho. Introducción a la Filosofía Jurídica*. Tecnos, Madrid, 1984. Cito por la 4ª ed. (2002), págs. 128 y ss.

⁴² Cfr. SCHULZ, F., *Principios del Derecho Romano*. Trad. de Manuel Abellán Velasco. Civitas/Univ. Complutense, Madrid, 1990, págs. 211-242 y 243-256, respectivamente.

el reconocimiento igual de todos los seres humanos. No es casual que la *humanitas*, que desde Panecio recuerda el singular valor del ser humano y el respeto que le es debido, temple la aplicación del Derecho hasta excluir la pena de muerte y el suplicio, eliminar la esclavitud y exigir un trato humano a los *peregrinos*. No por azar, la *clementia* y la *pietas* (la *plenitud de la justicia* como la *caridad del sabio* en Leibniz y la *compasión* en Paul Ricoeur) definen el *ius gentium* cosmopolita e igualitario anticipado por los *Magna Hispani* y auspiciado por Kant en su *Opúsculo sobre la Paz Perpetua* que sentó las bases de la *hospitalidad universal* e informan el derecho de asilo que, repleto de una vocación universalista, conjuga el respeto con la solidaridad y asume la *ética de la universalidad de la generosidad y de la alteridad que surge del reconocimiento y la acogida del otro*.

Fundamentar la paz en el reconocimiento, en la protección y en las garantías de los derechos *humanos y/o fundamentales* de *primera*, de *segunda* y de *tercera generación* exige una Institución garante del orden internacional que ni puede ni debe ser el Estado nacional, sino la Organización de las Naciones Unidas et *alii*, incluidas las ONGs, cuya actuación debe seguir las orientaciones de la *DUDHs*. Por primera vez, insisto, un Papa vincula y compromete solemne, pública y explícitamente a la Iglesia católica con el respeto, con la protección y con la garantía de los derechos humanos y/o fundamentales y de sus correlativos *deberes positivos* de ayuda, de cooperación altruista y de solidaridad cuya divisa es la *Parábola del Buen Samaritano*, fundamentados en la dignidad, en la libertad, en la igualdad, en la justicia y en la solidaridad *de y entre* todos los seres humanos.

Aunque la consolidación de un orden internacional basado en el respeto a los derechos y en el rechazo de la guerra como un medio justificado para la solución de conflictos es, todavía hoy, una tarea pendiente, no sería justo ni correcto omitir que el Derecho internacional y supranacional ha realizado grandes progresos al amparo de las organizaciones internacionales. Entre ellos, los *Pactos de derechos civiles, económicos, sociales y culturales*, las declaraciones de *derechos específicos*, las Organizaciones regionales de protección, defensa y garantía de los derechos, la expansión del Estado de Derecho y la constitución del Tribunal Penal Internacional que difunden una convicción moral y un estado de opinión a favor de la paz y en contra de la violación de esos derechos. La *Pacem in Terris* anticipa la *rematerialización* del Derecho y acentúa la importancia de los principios que informan las Constituciones actuales orientadas por el respeto a los derechos y por la exigencia de los deberes correlativos.

También para Roncalli la paz pasa por el establecimiento del Estado de Derecho. Pero a diferencia de Kant, ya no es sólo un postulado formal, una idea regulativa de la razón, sino un postulado real en el que la universalidad y la extensión de los derechos desborda los límites kantianos que reducen los derechos al varón, propietario y burgués⁴³. Para la *Pacem in Terris*, el establecimiento de la paz supone el reconocimiento, por el respeto y por la garantía absoluta de los derechos *inviolables e inalienables*, frente al sujeto y frente al mercado, de *primera, de segunda y de tercera generación* y de los deberes correlativos, que no siempre recíprocos, como los de solidaridad. Juan XXIII insiste en la necesidad de proteger, respetar y garantizar los derechos sociales de *segunda generación* y los derechos de solidaridad de *tercera generación* como el derecho a la alimentación, a la salud, al agua potable y a la vivienda, para erradicar el subdesarrollo y conseguir, en sintonía con las más avanzadas constituciones, que la libertad y la igualdad sean reales y efectivas. Para ello compromete a la Comunidad internacional en la construcción de un nuevo orden internacional que sustituya la fuerza por el diálogo, y de una *cultura de paz* comprometida con la imparcialidad y la transparencia de los procesos democráticos que elimine la corrupción y extienda la cultura del diálogo, promueva una información honesta y difunda certeza y seguridad en el respeto a los derechos. El Derecho deberá construir una *cultura de paz*, pues la paz no se consigue sólo mediante el cambio de las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales sino que, necesita, además, la práctica de *gestos de paz*, pues sólo estos, en la medida en que brotan de lo más íntimo, crean una tradición y una cultura de paz. En esta tarea, la religión es irrenunciable para suscitar gestos de paz y para consolidar situaciones *justas* de paz.

La paz de Roncalli excluye, naturalmente, la injusticia socioeconómica, estructural, y rechaza tanto la violencia económica que aún hoy, a los más de 40 años, mantiene en la pobreza y en la exclusión a sectores cada vez mayores de la población, como la violencia política⁴⁴ que concibe la política desde la dialéctica *amigo-enemigo* y atiza el odio, el resentimiento y el temor contra el que es, piensa y actúa de

⁴³ Cfr. BALLESTEROS, J., "Derechos humanos", en *Persona y Derecho*, nº 48 (2003), págs. 27-45. PÉREZ LUÑO, A.E., "La Universalidad de los Derechos Humanos", en *AFD* (1998), págs. 95-111.

⁴⁴ Cfr. BALLESTEROS, J., "La violencia hoy: sus tipos, sus raíces", en Vv.AA., *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa Calpe, 1981, págs. 265 y ss.

modo diferente, por *sinrazones* de raza, clase social, religión o ideología política, y viola los *derechos humanos y/o fundamentales* e impide el legítimo ejercicio de la libertad y de la participación política. La consecución de la paz pasa por tanto en el pensamiento de Roncalli por la libertad (incluida, naturalmente la libertad religiosa y la no discriminación por sinrazón de las creencias), la igualdad, la justicia y la solidaridad.

IV. La paz (y la guerra) en El Derecho de gentes

The law of peoples (1999) concluye la trilogía que comenzó con *Theorie of justice* (1977) y prosiguió con *Political liberalism* (1993). Su objetivo es extender universalmente los principios de justicia de las sociedades liberales que poseen una democracia constitucional razonablemente justa. El *Derecho de gentes* refleja la concepción de la justicia en el Derecho internacional.

Como es sabido, Rawls distingue cinco tipos de sociedades domésticas: los *pueblos liberales razonables* (*reasonable liberal peoples*) y los *pueblos decentes* (*decent peoples*), que son pueblos *bien ordenados* (*well-ordered*) y aceptan el *Derecho de gentes*. A continuación están los *Estados proscritos* (*outlaw states*) y los *Estados lastrados por condiciones desfavorables* (*societies burdened by unfavorable conditions*); por último, los *absolutismos benignos* (*benevolents absolutisms*), que respetan los derechos humanos pero no están *bien ordenados* porque niegan a sus miembros un papel significativo en la adopción de las decisiones políticas⁴⁵.

La *utopía realista* de Rawls difiere de las de Kant y de Roncalli en admitir un *tertium genus* entre los *pueblos liberales razonables* y los *Estados proscritos*: los *pueblos no liberales decentes* como *Kazánistán*, que aceptan y cumplen el *Derecho de gentes*, a los que reconoce como *sociedades bien ordenadas*. El reconocimiento extiende el *Derecho de gentes* a pueblos que no participan de la cultura occidental dominante y facilita la expansión del *Derecho de gentes*, pero debilita si no la universalidad, sí la intensidad de los derechos humanos, que se limitan a los que se encuentran en los arts. 3 y 5 de la *DUDHs*, es decir, el derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad y

⁴⁵ Cfr. RAWLS, J., *The Law of Peoples*. Harvard University Pres, Cambridge, 1999. Cito por la edición castellana *El Derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*. Trad. de Hernando Valencia Villa. Paidós, Barcelona, 2001.

el derecho a no ser sometido a tortura, ni a tratos inhumanos, crueles y degradantes; estos derechos humanos *son el límite moral al pluralismo entre los pueblos*. Si bien es cierto que el *Derecho de gentes* se desarrolla dentro del liberalismo político y contiene los principios de *política exterior* de un pueblo *liberal* razonablemente justo, el *Derecho de gentes* sostiene que existen puntos de vista no liberales y decentes y que la tolerancia hacia los pueblos no liberales es una cuestión esencial de la política exterior liberal ⁴⁶. La *utopía realista* que impulsa el *Derecho de gentes* se realiza mediante su expansión y ésta a su vez se sustenta en el *aprendizaje moral* mediante el cual los pueblos aprenden y aprecian progresivamente el respeto por el Derecho.

Rawls constata que las democracias constitucionales no luchan entre sí. No porque su ciudadanía sea particularmente justa y buena sino porque, como señaló Kant, no encuentra ninguna justificación ni considera justo emprender una guerra, excepción hecha de aquellas que responden a una agresión externa. Sin embargo, con más énfasis que Kant, Rawls califica como *Estados proscritos* a las grandes potencias europeas que en la Edad moderna libraron guerras dinásticas por el territorio, la religión y el poder, como Inglaterra, Francia, España, Austria, Suecia y otros Estados. Su estructura, a diferencia de los *pueblos democráticos* que no tienen intención de ir a la guerra salvo en los casos de legítima defensa o en graves supuestos de intervención injusta para proteger los derechos humanos, es agresiva y hostil⁴⁷. A diferencia también de los pueblos *liberales y decentes*, cuyos intereses básicos les permite la *estabilidad por razones correctas*, que aceptan y cumplen un justo *Derecho de gentes*, protegen su territorio, garantizan la seguridad de sus ciudadanos, preservan sus instituciones políticas libres, las libertades y la cultura de la sociedad civil, conviven con otros pueblos que comparten este interés por la justicia y preservan la paz⁴⁸, los intereses de los Estados les impiden respetar y cumplir el *Derecho de gentes*. A diferencia también de los Estados, los *pueblos justos* respetan y reconocen en igualdad a los otros pueblos.

⁴⁶ Cfr. RAWLS, J., *The Law of Peoples*. Cito por la edición castellana *El Derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*, cit., p. 17.

⁴⁷ Cfr. VIOLA, F., "Problemi filosofici di giustizia internazionale. A proposito di The law of Peoples di John Rawls", en *Ars Interpretandi*, 6 (2001), *Giustizia Internazionale e interpretazione*, págs. 115-155.

⁴⁸ Cfr. RAWLS, J., *El Derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*, cit., p. 49.

En Rawls, el pueblo, no el Estado, es el sujeto del *Derecho de gentes* porque éste posee una naturaleza moral de la que aquel carece, que exige el respeto a la ley, impide emprender otras guerras que no sean las estrictamente defensivas y promueve la cooperación con otros pueblos. De ahí su oposición (salvo el caso de la defensa ante la agresión externa) al derecho de guerra. A diferencia del *modelo Westfalia*, Rawls rechaza que el poder soberano del pueblo pueda, como el de los Estados, declarar la guerra. El orden interno no necesita las fuerzas armadas porque para mantener el orden es suficiente la justicia y la policía, y porque un ejército no puede actuar contra su pueblo. En la política exterior el hipotético derecho de guerra contra la agresión de un *Estado criminal* corresponde al *Derecho de gentes*, no al Derecho interno. He aquí los ocho principios del *Derecho de gentes*:

- 1) Los pueblos son libres e independientes y su libertad e independencia deben ser respetadas por otros pueblos.
- 2) Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
- 3) Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan;
- 4) Los pueblos tienen un deber de no intervención.
- 5) Los pueblos tienen el derecho de autodefensa, pero no el derecho de declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.
- 6) Los pueblos deben respetar los derechos humanos.
- 7) Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra y
- 8) Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente⁴⁹.

A diferencia de la *pax romana*, la paz *democrática* que se sustenta en los ideales ilustrados de la *búsqueda de la felicidad* y en la práctica de las *costumbres moderadas*, resulta del *aprendizaje moral* y de la validez formal y de la eficacia real de estos principios, cuyo objetivo no es el triunfo militar sino la realización de la justicia política y social para los ciudadanos, la garantía de las libertades fundamentales, la plenitud de la cultura cívica y el bienestar de los pueblos. De ahí su oposición al *realismo político*. Por eso los *pueblos liberales* que buscan la paz son, a diferencia de otros, *pueblos satisfechos* que no se dejan llevar por la pasión del poder y por la gloria o por el placer embriagante de gobernar, que no tienen religión oficial ni son Estados confe-

⁴⁹ Ibid, p. 50.

sionales aunque sus miembros sean de modo individual o colectivo muy religiosos, en los que el respeto a los derechos está tan arraigado que sólo libran la guerra contra *Estados insatisfechos o criminales* que amenazan su seguridad. Son pueblos no necesariamente ricos, aunque sí satisfechos porque sus necesidades básicas están cubiertas y sus intereses se acomodan con los de otros pueblos democráticos⁵⁰.

V. Conclusión

Si he recordado a Roncalli y a Rawls, nada mejor para concluir que invocar también a Bobbio, cuya contribución a la paz y al respeto de los derechos ha sido decisiva. Para ello, nada mejor que reiterar sus palabras: “mientras no se sustituya el miedo por la confianza recíproca y la seguridad, mientras no se instituya un juez activo dotado de poder coactivo, mientras la efectividad de las relaciones reales de poder prime sobre la legitimidad de las relaciones legales del Derecho, mientras la comunidad internacional no se someta al principio de publicidad, mientras no se supere la doble moral y la *sinrazón* de Estado de modo que donde se delibera de manera decisiva sobre la salvación de la patria no debe tener cabida ninguna consideración ni de lo justo ni de lo injusto, ni de lo piadoso ni de lo cruel, ni de lo saludable, ni de lo ignominioso, mientras predomine el principio *salus populi suprema lex est*, mientras, como dice el art. 15 de la *Convención Europea de Derechos Humanos*, en caso de guerra o de otro peligro público que amenace la vida de la nación cualquier otra parte contrayente puede tomar medidas con el fin de derogar las obligaciones previstas en la presente Convención”⁵¹, mientras, añadido y concluyo, el Estado de Derecho y el respeto a los derechos y a los *deberes positivos* no se cumpla y aún esté pendiente conseguir que *lo justo sea fuerte, que lo fuerte sea justo*, transitaremos *perpetuamente* hacia la paz y todavía estaremos muy lejos de la *Paz perpetua* y muy cerca de la *paz de los cementerios* y de la *tranquilidad* -sic- de los *calabozos*.

Enero de 2004

⁵⁰ Ibid, págs. 60 y 61.

⁵¹ Cfr. BOBBIO, N., “Democracia y sistema internacional”. Trad. de Antonella Attili. RIFP, nº 4 (1994), págs. 5-21. La cita, en la pág. 21.

Filosofía Contemporánea y Cristianismo: Dios, hombre, praxis

¿Cuáles han sido las contribuciones contemporáneas de la filosofía al cristianismo y del cristianismo a la filosofía? ¿Tiene aún un papel que jugar la sabiduría cristiana en el mundo actual? ¿Cómo desmontar el prejuicio de la incompatibilidad de la filosofía contemporánea con el cristianismo? ¿Es posible y deseable una mutua fecundación o colaboración de ambos?

Autores: Andrés Torres Queiruga, Raúl Gabás, Jacinto Choza, Carlos García Andrade, José Antonio Zamora, Esperanza Bautista Parejo, José María Mardones, Sonia Arribas, Ignacio Quintanilla Navarro, Teófilo González Vila, Augusto Hortal Alonso, Adela Cortina, Ramiro Flórez y otros.

Al reflexionar sobre la relación contemporánea de filosofía y cristianismo, que ha sido conflictiva y tormentosa, los autores de este libro ofrecen propuestas sobre lo que podemos hacer hoy en ese campo a la altura de nuestro tiempo.

Edita: Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo (Madrid). 1998. 320 pp. 19,23 euros. 25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

Pedidos: Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Teléfono: 610 70 74 73; Fax: 91 846 29 73. E-Mail: dialfilo@ctv.es

Filosofía de las Estructuras Matemáticas

Tomás GALLARTA CAMPO

¿Son las Matemáticas una creación o una invención? No deja de ser misterioso que la ciencia más antigua y exacta por antonomasia haya ocultado durante siglos su más íntima naturaleza: qué clase de entes son los números, por qué el mundo es matemático, etc.

Edita: Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo, 1994, 118 pp. 5,71 euros 25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

Pedidos: Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Tfno. y Fax: 91 846 29 73