

## NOTAS

---

### Hacia una democracia mundial: la idea de autoridad mundial en la doctrina social de la Iglesia

José Sols Lucia<sup>1</sup>

**Resumen:** La expresión "autoridad mundial" fue usada por Juan XXIII en 1963 en su encíclica *Pacem in terris*, al servicio del bien común universal. Los grandes cambios en las relaciones internacionales exigen que para promover ese mismo bien común deba existir una autoridad pública mundial. Cincuenta años después, la democracia plantea el reto de una estructura global democrática con una ética civil cosmopolita como marco para un desarrollo humano integral.

**Palabras clave:** *autoridad mundial, bien común mundial, democracia mundial.*

**Towards a global democracy: the idea of global authority on the social doctrine of the Church.**

**Abstract:** The expression "global authority" was used by John XXIII in 1963 in his Encyclical *Pacem in terris*, at the service of the universal common good. The great changes in international relations require that to promote that same common good should there be a world public authority. Fifty years later, the democracy poses the challenge of a global democratic structure with a cosmopolitan civil ethics as a framework for

**Vers une démocratie mondiale : l'idée d'autorité mondiale dans la doctrine sociale de l'Église.**

**Résumé:** L'expression « autorité mondiale » a été utilisée par Jean XXIII en 1963 dans son encyclique *Pacem in terris*, au service du bien commun universel. Les grands changements dans les relations internationales ont besoin pour promouvoir ce bien commun d'une autorité publique mondiale. Cinquante ans plus tard, la démocratie pose le défi d'une structure démocratique mondial avec une éthique civile cosmopolite comme cadre pour un développement humain intégral.

---

<sup>1</sup> Cátedra de Ética y Pensamiento Cristiano, IQS-Universidad Ramon Llull, Barcelona. jose.sols@iqs.url.edu

a comprehensive human development.  
**Keywords:** world authority, common good, global democracy.

**Mots clé:** *autorité mondiale, bien commun, démocratie mondiale.*

**Recibido:** 11 de septiembre de 2015.

## I. El concepto de autoridad mundial

Cuando en 1963, concretamente en la encíclica *Pacem in terris* (PT), el papa Juan XXIII habló de la necesidad de una *autoridad mundial*, inició una línea de reflexión en la doctrina social de la Iglesia que ha recorrido más de medio siglo, y que ha tenido una influencia importante en el pensamiento político contemporáneo.<sup>2</sup> El concilio Vaticano II, en particular su constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS) cuyo quincuagésimo aniversario conmemoramos en este II Simposio UNIJES de Pensamiento Social Cristiano, no fue una excepción, como veremos enseguida. El papa Juan XXIII partió de la idea de que la autoridad política es hoy insuficiente para lograr el bien común universal.

*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 (PT, 133).*

Pero los tiempos han cambiado, afirma el papa:

*en nuestros días, las relaciones internacionales han sufrido grandes cambios. Porque, de una parte, el bien común de todos los pueblos 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 (PT, 134-135).*

Bien común y autoridad pública van de la mano. No se puede dar el uno sin la otra. Para cuidar el bien común, es necesario que haya una autoridad pública que vele por esa misión. Esto no significa que la autoridad pública sea la única responsable, en absoluto: el bien común debe ser buscado por todos los ciudadanos y por todas las organizaciones. No obstante, es necesaria una autoridad pública que legisle, gobierne y juzgue pensando en el bien común. Así lo expone el papa Juan:

*Ahora bien, si se examinan con atención, por una parte, el contenido intrínseco del bien común, y por otra, la naturaleza y el ejercicio de la autoridad pública, todos habrán de reconocer que entre ambos existe una imprescindible conexión. Porque el orden moral, de la misma manera que exige una autoridad pública para promover el bien común en*

<sup>2</sup> Este estudio se inscribe en una investigación, parte de la cual ha sido ya publicada (Sols, 2015). Seguiremos de cerca ese artículo, en algunos casos de manera literal, sin citarlo cada vez.

*la sociedad civil, así también requiere que dicha autoridad pueda lograrlo efectivamente. De aquí nace que las instituciones civiles en medio de las cuales la autoridad pública se desenvuelve, actúa y obtiene su fin deben poseer una forma y eficacia tales, que puedan alcanzar el bien común por las vías y los procedimientos más adecuados a las distintas situaciones de la realidad (PT, 136).*

Es lógico afirmar que si el bien común es hoy universal, y no sólo nacional o local, entonces deba haber una autoridad política mundial.

*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 (PT, 137).*

El papa no afirma que esta estructura deba ser democrática, sino que más bien apuesta por un poder mundial fruto de una delegación de poder realizada por las naciones, ya sean estas democráticas o no. Ahora bien, nosotros no podemos dejar de afirmar que para que una autoridad pública tenga legitimidad moral, deberá ser democrática, tanto si es nacional como si es global. Quizás el papa Juan XXIII no se atrevió a tensar demasiado la cuerda, por lo que se limitó a decir que esta autoridad mundial no debería ser una imposición de unos sobre otros, sino un acuerdo de todos los Estados.

*Esta autoridad general, cuyo poder debe alcanzar vigencia en el mundo entero y poseer medios idóneos para conducir al bien común universal, ha de establecerse con el consentimiento de todas las naciones y no imponerse por la fuerza. La razón de esta necesidad reside en que, debiendo tal autoridad desempeñar eficazmente su función, es menester que sea imparcial para todos, ajena por completo a los partidismos y dirigida al bien común de todos los pueblos. Porque si las grandes potencias impusieran por la fuerza esta autoridad mundial, con razón sería de temer que sirviese al provecho de unas cuantas o estuviese del lado de una nación determinada, y por ello el valor y la eficacia de su actividad quedarían comprometidos (PT, 138).*

La misión que tendría esta autoridad mundial consistiría, según Juan XXIII, en la defensa de los derechos de todas las personas, sin excepción alguna (PT, 139). No debería producirse en ningún caso una pérdida de poder por parte de los Estados, sino una delegación de poder siguiendo el *principio de subsidiariedad*, de manera que la autoridad mundial abordaría sólo aquello que los Estados-nación no alcanzaran a solucionar, y les dejaría a estos aquello que sí pudieran asumir (PT, 140-141). Desafortunadamente, la ONU no ha jugado históricamente este papel, dado que se ha limitado a definir y a promover los derechos humanos, sin duda algo muy importante, pero carece de estructura política para legislar, gobernar o juzgar (PT, 142-145).

Como decíamos, el papa Juan XXIII inició una reflexión que se ha prolongado hasta el día de hoy a través de documentos como la constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS), del concilio Vaticano II, de 1965 (GS, 83-90); en la encíclica de Pablo VI, *Populorum progressio* (PP, 43-80), de 1967, donde el papa expone de forma abierta el alto grado de conexión mundial de los problemas de la humanidad, por lo cual su solución sólo puede ser abordada de manera global; en la encíclica de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, de 1987 (SRS, 44-45); en otra encíclica de este mismo papa, *Centesimus annus*, de 1991 (CA, 52); y en la encíclica *Caritas in veritate* (CV), de Benedicto XVI, de 2009; apenas, en cambio, en la más reciente exhortación apostólica de Francisco, *Evangelii Gaudium*, de 2013, a pesar de su preocupación por la dirección que sigue hoy la globalización (EG, 52-75).<sup>3</sup> Vamos a destacar algunas ideas que estos documentos aportan a la propuesta de una autoridad mundial.

En 1965, los padres del concilio Vaticano II dedicaron una sección de la constitución pastoral *Gaudium et spes* al tema "Edificar la comunidad internacional" (GS, 83-90). En aquella sección se afirmaba esta idea:

*Fúndense instituciones capaces de promover y de ordenar el comercio internacional, en particular con las naciones menos desarrolladas, y de compensar los desequilibrios que proceden de la excesiva desigualdad de poder entre las naciones. Esta ordenación, unida a otras ayudas de tipo técnico, cultural o monetario, debe ofrecer los recursos necesarios a los países que caminan hacia el progreso, de forma que puedan lograr convenientemente el desarrollo de su propia economía (GS, 86).*

De este modo, vemos que el concilio subraya la necesidad que la humanidad tiene de dotarse de estructuras supranacionales para organizar realidades humanas tan importantes como, por ejemplo, el comercio global o la cooperación internacional (GS, 87), a fin de lograr el bien común universal, evitando que unos pueblos vivan con estándares de vida muy superiores al de otros países. El concilio prefirió quedarse aquí y no concretar más. Su mensaje quedó en el orden de la exhortación, pero no llegó a ser una propuesta clara y concreta; esa exhortación fue dirigida a toda la comunidad internacional, pero muy en particular a los cristianos laicos, que deberían ser inspiradores de humanismo en lo social, en lo político y en lo económico:

*Cooperen gustosamente y de corazón los cristianos en la edificación del orden internacional con la observancia auténtica de las legítimas libertades y la amistosa fraternidad con todos, tanto más cuanto que la mayor parte de la humanidad sufre todavía tan grandes necesidades, que con razón puede decirse que es el propio Cristo quien en los pobres levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos (GS, 88).*

<sup>3</sup> Este escrito es anterior a la publicación de la encíclica *Laudato si'*, del papa Francisco (junio de 2015), por lo que no la tendremos en cuenta en nuestro estudio.

En 1967, en su encíclica *Populorum progressio*, el papa Pablo VI retomó este tema. En ella habla de la necesidad de “construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de la parte de los hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada; un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico (PP, 47). Para llegar a ello hace falta una transformación en dos órdenes: en la subjetividad del corazón humano (cambio de actitudes y de valores) y en la objetividad de las estructuras.

*Hará falta ir más lejos aún. Nos pedimos en Bombay la constitución de un gran Fondo mundial alimentado con una parte de los gastos militares, a fin de ayudar a los más desheredados. Esto que vale para la lucha inmediata contra la miseria, vale igualmente a escala del desarrollo. Sólo una colaboración mundial, de la cual un fondo común sería al mismo tiempo símbolo e instrumento, permitiría superar las rivalidades estériles y suscitar un diálogo pacífico y fecundo entre todos los pueblos (PP, 51).*

No basta con acuerdos bilaterales, por muy importantes que sean estos; hace falta constituir ese foro global y estable:

*Sin duda, acuerdos bilaterales o multilaterales pueden seguir existiendo: ellos permiten sustituir las relaciones de dependencia y las amargas surgidas en la era colonial por felices relaciones de amistad, desarrolladas sobre un pie de igualdad jurídica y política. Pero, incorporados en un programa de colaboración mundial, se verían libres de toda sospecha. Las desconfianzas de los beneficiarios se atenuarían. Estos temerían menos ciertas manifestaciones disimuladas bajo la ayuda financiera o la asistencia técnica de lo que se ha llamado el neocolonialismo, bajo forma de presiones políticas y de dominación económica encaminadas a defender o a conquistar una hegemonía dominadora (PP, 52).*

En este mismo texto, Pablo VI subrayaba la importancia de vertebrar una autoridad mundial, que constituiría una estructura global que se hiciera cargo del desarrollo humano, del comercio, de los derechos humanos, de toda una serie de realidades globales que el propio papa ha ido mencionando:

*Esta colaboración internacional de alcance mundial requiere unas instituciones que la preparen, la coordinen y la rijan hasta constituir un orden jurídico universalmente reconocido. De todo corazón, Nos alentamos las organizaciones que han puesto mano en esta colaboración para el desarrollo, y deseamos que crezca su autoridad. ‘Vuestra vocación dijimos a los representantes de las 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?’ (PP, 78).*

Si Juan XXIII había iniciado, con *Pacem in terris*, la tradición acerca de la reflexión sobre la autoridad mundial en la doctrina social de la Iglesia, es Pablo VI quien da

continuidad a esta línea con *Populorum progressio*. Y precisamente en esa continuidad histórica, el papa Juan Pablo II retoma este tema veinte años después, en *Sollicitudo rei socialis* (SRS), de 1987. Juan Pablo II habla más de lo regional que de lo global porque es consciente de que no se podrá llegar de lo nacional a lo global si no es a través de lo regional, como sería el caso de nuestra Unión Europea.

*La interdependencia es ya una realidad en muchos de estos países. Reconocerla, de manera que sea más activa, representa una alternativa a la excesiva dependencia de países más ricos y poderosos, en el orden mismo del desarrollo deseado, sin oponerse a nadie, sino descubriendo y valorizando al máximo las propias responsabilidades. Los países en vías de desarrollo de una misma área geográfica, sobre todo los comprendidos en la zona 'Sur', pueden y deben constituir como ya se comienza a hacer con resultados prometedores nuevas organizaciones regionales inspiradas en criterios de igualdad, libertad y participación en el concierto de las naciones. La solidaridad universal requiere, como condición indispensable, su autonomía y libre disponibilidad, incluso dentro de asociaciones como las indicadas. Pero, al mismo tiempo, requiere disponibilidad para aceptar los sacrificios necesarios por el bien de la comunidad mundial (SRS, 45).*

Sólo cuatro años después, en 1991, el mismo papa Juan Pablo II volvía a escribir sobre este tema en *Centesimus annus*:

*Así como dentro de cada Estado ha llegado finalmente el tiempo en que el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido sustituido por el imperio de la ley, así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la Comunidad Internacional (CA, 52).*

Según el papa Juan Pablo II, esta estructura política global tendría en el mundo la función histórica que ha tenido en las naciones durante varios siglos el Estado moderno: preservarnos de la violencia y de la injusticia.

Benedicto XVI no dudó en abordar este tema en *Caritas in veritate*, en 2009, una encíclica prevista inicialmente para el año 2007, con motivo de los cuarenta años de la *Populorum progressio*, pero cuya publicación fue retrasada cuando se empezaron a detectar los primeros síntomas de crisis económica mundial. Así, esta crisis, que estalló con toda su fuerza en 2008, constituye el contexto de *Caritas in veritate*, lo que lleva al papa a hablar abiertamente de la necesidad de reformas radicales que vayan desde la orientación personal a la caridad hasta lo estructural, donde la caridad también debería estar presente. Tradicionalmente, la caridad parecía un terreno acotado a lo personal, a lo privado, como mucho presente en el terreno de las pequeñas instituciones. No obstante, la caridad debe estar presente en todos los órdenes de lo humano. Por ello, el papa apuesta por una visión holística que acabe con esa absurda dicotomía moderna que separa el individuo de la sociedad, lo privado de lo público.

En estos términos sintetiza la profesora Maria Dolors Oller la aportación de la encíclica a esta temática:

*A ello apunta Caritas in veritate al proponer una definición de bien común que desborda comprensiones localistas, centradas en el Estado-nación: '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' (CV 7). La noción clásica de bien común de la doctrina social de la Iglesia toma, así, un sesgo universalista, pues se habla de un bien común de toda la familia humana (CV 7). Hoy, al vivir en un mundo interconectado, ya no se puede defender el bien común de unos frente al de otros. En este sentido, Caritas in veritate habla de la necesidad de dar respuesta a los retos de la globalización desde una solidaridad universal (CV 43, 59), entendida como solidaridad internacional (CV 49, 50, 61, 67) y entre los pueblos (CV 60), tendente a lograr la meta de un auténtico desarrollo planetario (CV 59), al tener como referente la única comunidad de la familia humana (CV 54). El hecho de asumir sin ambages el bien común mundial (CV 41), global (CV 57) o universal (CV 76), nos urge a ser todos responsables de todos (CV 38), único modo de conducir el proceso de globalización hacia metas de humanización solidaria (CV 42) (OLLER, en SOLS, 2014, 327).*

Siguiendo la lógica de esta encíclica, podemos afirmar que cada vez tiene menos sentido hablar acerca de la humanidad en categorías culturales, locales, nacionales o regionales. Ha nacido la globalización, y con ella un nuevo lenguaje, que es el que hay que utilizar cada vez más. La problemática del bien común no es una excepción, por lo que no debe ser abordada ya sólo en categorías culturales, locales, nacionales o regionales, sino que debe ser analizada en lenguaje global. En el siglo XXI estamos ante el reto de traducir el discurso político-filosófico que ha fundamentado la democracia y el Estado de derecho al lenguaje global. Si creemos en la democracia, debemos creer en la democracia mundial; si creemos en el Estado de Derecho, debemos creer en el Estado de derecho mundial; si creemos en los derechos humanos, debemos reconocer que lo son de todos los seres humanos, y no sólo de los ciudadanos occidentales, que es lo que solemos creer en nuestro imaginario colectivo, por mucho que nos dé vergüenza reconocerlo.

## **2. Transición: El reto de una estructura democrática global**

Acabamos de hablar de *democracia mundial*. No es una exageración semántica: aquí defendemos la necesidad de construir una democracia mundial donde todos los ciudadanos del mundo puedan votar, sin duda algo que resulta hoy utópico, tan utópico como la democracia nacional hace sólo dos siglos, entonces una

utopía, hoy una realidad. Se trataría de construir un parlamento mundial donde todos los ciudadanos del mundo, sin excepción, estuvieran representados a través de un proceso impecablemente democrático. En el siglo XX hubo dos hitos que apuntaron en esta dirección. De uno ya hemos hablado: la encíclica *Pacem in terris*, de Juan XXIII, en 1963, inspirada en la crisis mundial de los misiles cubanos (los famosos trece días de octubre de 1962). El otro es la fundación de la Organización de Naciones Unidas (ONU) en San Francisco, en 1945, con el precedente de la Sociedad de Naciones, creada en el Tratado de Versalles, en 1919, que no logró durar muchos años. Durante sus setenta años de historia, la ONU ha sido un foro muy importante donde todos los países han tenido voz, pero lamentablemente esta institución no ha logrado superar dos problemas: primero, su estructuración corresponde al resultado de la II Guerra Mundial, con lo que la ONU está siempre marcada por esta componente posbélica; y segundo, en la ONU no están representados los ciudadanos del mundo, sino los gobiernos de los países, dictaduras incluidas.

Diversos "think tanks" en todo el mundo, animados por el entonces secretario de Naciones Unidas, Kofi Annan, presentaron proyectos de democracia mundial, como por ejemplo uno elaborado en el Club de Roma, en el que participamos activamente (SOLS et al, 2007; SOLS - MELLA, 2009). No los estudiaremos aquí, porque salen del objetivo de este estudio. Sin embargo, sí queremos mostrar que entre el horizonte apuntado por la doctrina social de la Iglesia en su llamada a la necesidad de construir una autoridad mundial y los proyectos concretos como el del Club de Roma hace falta una zona intermedia, un puente, que no es otro que el de una ética global compartida por todos.

### 3. La ética civil mundial como marco

Cualquier proyecto de gobernabilidad democrática global necesita de una *ética mundial*. Una ética mundial compartida no significa que deba haber un pensamiento moral único. La democracia se basa en la aceptación de la diversidad, en un complejo sistema de representaciones mayoritarias, de equilibrio entre poderes y de control del poder por parte de la población. Ahora bien, para fundamentar la democracia, ya sea local, nacional, regional o global, se hace necesaria una cierta cultura y una cierta ética comunes.

Esta ética común debe ser *civil, dialogal, de mínimos, cordial y mundial*. La autora que más y mejor ha trabajado el tema de la *ética civil* en España es Adela Cortina. Para la profesora Cortina, la ética civil parte de la toma de conciencia de la pluralidad

cultural en una sociedad dada, en particular, la sociedad urbana moderna. No se ve con buenos ojos que una cultura se imponga sin más sobre las demás (*modelo de sociedad culturalmente homogénea*), ni siquiera que todas convivan en la misma ciudad sin verdadero contacto entre ellas, lo que constituiría una *tolerancia sólo pasiva*, propia del *modelo multicultural*, criticado estos últimos años en Alemania por la canciller Angela Merkel por haber representado un fracaso histórico en la integración cultural de extranjeros, en particular los turcos.<sup>4</sup> En cambio, en el *modelo intercultural* la *ética civil* requiere aceptar la pluralidad, poner en situación de franco diálogo a unos con otros con la idea de ir percibiendo poco a poco aquello que todos los grupos culturales de una misma sociedad tienen en común, lo que Cortina denomina *ética de mínimos* (CORTINA, 1992; 2008): unos valores morales que, aunque poco abundantes, sean compartidos por todos los ciudadanos, sea cual sea su cultura de origen o su religión. Es esta una *ética dialogal* -puesto que se construye dialogando a partir de la diversidad-, *mínima* -dado que apunta al hallazgo de unos valores morales comunes, por pocos que sean-, *civil* -porque la promueven ciudadanos, sin diferencias de dignidad entre ellos, no súbditos de un rey absoluto, ni siquiera fieles de una religión positiva- y *cordial* -porque no debería ser elaborada sólo a partir del frío diálogo racional, por muy importante que este sea, sino también a partir de la amistad, de la buena vecindad, del compañerismo y de la sintonía afectiva (Cortina, 2007).

Cortina no desarrolla excesivamente *lo internacional* de esta ética cívica, que más bien queda concentrada en la diversidad cultural *intranacional*. Sí subraya, en cambio, *lo universal* de esta ética (Cortina, 2007, 117-119), en el sentido kantiano de la expresión: un criterio formal aplicable a cualquier situación humana de características similares, en este caso, una sociedad pluricultural.

Por ello, debemos ir a los trabajos del teólogo suizo Hans Küng para encontrar la idea de una *ética mundial* (en alemán, *Weltethos*). Küng fue el redactor de la *Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo* (KÜNG y KUSCHEL, 1994), en el que este parlamento expuso las conclusiones de su primera sesión, celebrada en Chicago, en 1993. De hecho, el primer Parlamento de las Religiones del Mundo había tenido lugar a finales del siglo XIX, concretamente en 1893, en la ciudad de Chicago, con la intención de proseguir sus trabajos en años posteriores. No obstante, los convulsos primeros años del siglo XX, la I Guerra Mundial (1914-1918), el ascenso de los totalitarismos (años 30), la II Guerra Mundial (1939-1945) y la Guerra Fría (1945-1989) pospusieron *sine die* la siguiente sesión, que se acabaría celebrando cien años después, en 1993, de nuevo en Chicago. Esta se considera

---

<sup>4</sup> Cfr. J. Sols (2010), "La Europa de Merkel": *La Vanguardia*, Barcelona, 27-X-2010, 23.

de facto la primera sesión, seguida de las celebradas en Ciudad del Cabo (1999), Barcelona (2004), Monterrey (2007) y Melbourne (2009). Anulada la convocatoria de Bruselas 2014 por falta de financiación, la próxima sesión se celebrará en Salt Lake City, Utah, Estados Unidos, los días 15-19 de octubre de 2015.

Los estudios posteriores en esta línea del teólogo suizo han sido abundantes. Las tres partes en que divide su trabajo, *Proyecto de una ética mundial* (KÜNG, 2000), corresponden a sendas tesis:

- a) *"No hay supervivencia sin una ética mundial. Por qué necesitamos un talante ético global"* (KÜNG, 2000, 15-91). Una vida en común en la Tierra requiere necesariamente de unos ciertos valores compartidos. Por ello, KÜNG afirma que "sin moral, sin normas éticas universalmente obligantes,<sup>5</sup> sin *global standards*, las naciones se van a ver abocadas, por decenios de acumulación de problemas, a una crisis colapsante, es decir, a la ruina económica, el desmoronamiento social y la catástrofe política. En otras palabras -continúa KÜNG-, necesitamos una reflexión sobre el *talante ético*, sobre el comportamiento moral del hombre; necesitamos la *ética*, la doctrina filosófica o teológica sobre los valores y las normas que han de regir nuestros proyectos y acciones" (KÜNG, 2000, 43).
- b) *"No hay paz mundial sin paz religiosa. Un camino ecuménico entre el fanatismo y el olvido de la verdad"* (KÜNG, 2000, 93-131). El peso cultural y ético de las grandes religiones en el mundo es considerable. KÜNG defiende que si se logra una verdadera paz entre las religiones, esto es, una auténtica toma de conciencia de que las diferentes religiones promueven la vida digna de todos los hombres, sin excluir a nadie, de que la vida de una comunidad religiosa no debería nunca oponerse a la vida de otra, entonces está allanado el camino de la paz mundial (KÜNG, 2000, 98).
- c) *"No hay paz religiosa sin diálogo entre las religiones. Prolegómenos para un análisis de la situación religiosa de nuestro tiempo"* (KÜNG, 2000, 133-167). Si las religiones pueden dialogar entre sí, entonces todo es posible. Históricamente, las religiones culturales se han caracterizado por su cerrazón sistémica, por constituir un universo coherente dentro del cual todo tenía sentido, y fuera del cual nada lo tenía, así, sin matices. Hasta hace sólo cuatro días, hablar de diálogo interreligioso era como proclamar la cuadratura del círculo. *Eppur si muove!* Sin duda, algo se está moviendo. Poco a poco, a un paso sumamente lento, hay algo que

<sup>5</sup> Aquí KÜNG apunta a una ética deontológica, esto es, basada en normas de obligado cumplimiento que el hombre se da a sí mismo de manera autónoma.

va creciendo: se inicia en G. W. F. Hegel,<sup>6</sup> pasa por Oswald Spengler,<sup>7</sup> Arnold Toynbee,<sup>8</sup> Martin Buber,<sup>9</sup> Mircea Eliade,<sup>10</sup> el propio Hans Küng,<sup>11</sup> y más cerca de nosotros, Raimon Panikkar<sup>12</sup> y Javier Melloni.<sup>13</sup> Poco a poco vamos viendo que las grandes tradiciones religiosas son más permeables de lo que creíamos: cada una de ellas puede recorrer culturas distintas sin desaparecer del todo, tal como un mismo río adquiere formas muy distintas en función de los paisajes que atraviesa, desde los rápidos de las montañas hasta los suaves meandros del delta. Una misma religión puede contener enormes diferencias culturales en su propia historia, y una religión es culturalmente muy distinta a otras, y sin embargo el diálogo es posible: lo es cuando se descubre que una religión aporta algo de lo que otra carece. Sintéticamente: las *religiones semíticas* (judaísmo, cristianismo e Islam) aportan el *encuentro hombre-Dios*; las *religiones indias* (primitiva religión de los Upanishads, budismo e hinduismo), la *experiencia mística de la unidad*; y las *religiones chinas* (confucionismo y taoísmo), la *impronta sapiencial y la idea de armonía* (KÜNG, 2000, 155), sin olvidar, por supuesto, otras tradiciones religiosas menos elaboradas en su formulación, como son las precolombinas (*experiencia de unión cósmica*) o las africanas (*espiritualidad animista*).

---

<sup>6</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL (1989) *Lecciones sobre la estética*. Madrid, Akal; Id. (2005) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica; Id. (1989) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza; Id. (1990) *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, Madrid, Alianza.

<sup>7</sup> Cfr. O. SPENGLER (1993) *La decadencia de Occidente*, Barcelona, Planeta-Agostini.

<sup>8</sup> Cfr. A. TOYNBEE (1985) *Estudio de la historia*, Barcelona, Planeta-Agostini.

<sup>9</sup> Cfr. M. BUBER (2003) *Eclipse de Dios: estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía*, Salamanca, Sígueme; Id. (1993) *Yo y tú*, Madrid, Caparrós.

<sup>10</sup> Cfr. M. ELIADE (1996) *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Barcelona, Herder; Id. (1992) *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.

<sup>11</sup> Además de las obras citadas en la bibliografía, cfr. H. KÜNG (2013) *El judaísmo: pasado, presente, futuro*, Madrid, Trotta; Id. (2011) *El islam: historia, presente, futuro*, Madrid, Trotta; Id. (2013) *El cristianismo: esencia e historia*, Madrid, Trotta.

<sup>12</sup> Cfr. R. PANIKKAR (1990) *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, San Esteban; Id. (1992) *El diálogo interreligioso*, Madrid, Darek-Nyumba; Id. (2003) *El diálogo indispensable: paz entre las religiones*, Barcelona, Península; Id. (2006) *Paz e interculturalidad*, Barcelona, Herder.

<sup>13</sup> J. MELLONI (2007) *Vislumbres de lo real: religiones y revelación*, Barcelona, Herder; Id. (2011) *Hacia un tiempo de síntesis*, Barcelona, Fragmenta.

## 4. Conclusión

Como hemos visto, la doctrina social de la Iglesia lleva más de cincuenta años, desde la encíclica *Pacem in terris*, de Juan XXIII, de 1963, proclamando públicamente que la humanidad es una realidad mundial, y ya no sólo nacional o regional, por lo cual las estructuras sociales, económicas y políticas deben responder a esa mundialización. El desarrollo humano, la paz, la libertad, la democracia, la dignidad de la persona humana, el progreso, la ciencia, la técnica, la ecología, el mercado, las finanzas, los movimientos migratorios, son realidades inabarcables sólo en el orden de lo nacional o de lo regional. Conviene dotar a la humanidad de estructuras políticas democráticas globales que le permitan hacer frente a todo aquello que desborda las fronteras del Estado-nación, que desborda incluso una estructura regional como la Unión Europea.

Ahora bien, no basta con crear nuevas estructuras. Se hace necesario también un cambio en el corazón del hombre. Si algo aprendimos con la Unión Soviética es que estructuras nuevas con el corazón de siempre dan lugar a un problema muy antiguo: una minoría que se impone sobre una mayoría. Por ello, hace falta trabajar una ética civil mundial, un conjunto de valores compartidos por todos, sobre los cuales se pueda construir esa estructura nueva.

Los documentos de la Iglesia prefieren mantenerse en el nivel de lo ético y exhortativo, y no entran en las propuestas concretas. Pero estas existen. Hemos mencionado una del Club de Roma. Hay otras. Lo que es indudable es que, de una forma u otra, el Estado Democrático y de Derecho tendrá que ser global en este siglo XXI.

## 5. Bibliografía

ANNAN, K. (2005) *In larger freedom: towards development, security and human rights for all*. Informe del Secretario general, Nueva York, Naciones Unidas.

BENEDICTO XVI (2009) encíclica *Caritas in veritate*.

CONCILIO VATICANO II (1965) constitución pastoral *Gaudium et spes*.

CORTINA, A. (1992) *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos.

CORTINA, A. (2007) *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Nobel.

CORTINA A. (2008) *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*, Madrid, Trotta.

CORTINA, A. Y MARTÍNEZ, E. (2011) *Ética*, Madrid, Akal.

CORTINA, A. Y GARCÍA-MARZÁ, D., editores (2003) *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Madrid, Tecnos.

FRANCISCO (2013) exhortación apostólica *Evangelii gaudium*.

KÜNG, H. (1999) *Una ética mundial para la economía y la política*, Madrid, Trotta.

KÜNG, H. (2000) *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta.

KÜNG, H. (2002) *Reivindicación de una ética mundial*, Madrid, Trotta.

KÜNG, H. Y KUSCHEL, K.J., editores (1994) *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*. Madrid, Trotta.

KÜNG, H. Y KUSCHEL, K.J. (2006) *Ciencia y ética mundial*, Madrid, Trotta.

JUAN XXIII (1963) *Pacem in terris*, encíclica.

JUAN PABLO II (1987) *Sollicitudo rei socialis*, encíclica.

JUAN PABLO II (1991) *Centesimus annus*, encíclica.

PABLO VI (1967) *Populorum progressio*, encíclica.

SOLS, J. et al (2007) *Gobernabilidad Democrática Global. Una propuesta institucional*, Barcelona, Raima.

SOLS, J. Y MELLA, P. (2009) "¿Es posible una democracia mundial?": *Revista Estudios Sociales*, 40, 67-92.

SOLS, J. (2013) *Cinco lecciones de pensamiento social cristiano*, Madrid, Trotta.

SOLS, J., editor (2014) *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*, Santander, Sal Terre.

SOLS, J. (2015) "Proyecto de democracia mundial: aportación del pensamiento social cristiano": *Diàlegs*, núm. esp. 2, 70-81 (edición en castellano).