

De la fraternitat a la pau en clau global

Josep Baqués¹

A l'encíclica Fratelli tutti, el Papa Francesc destaca la unitat subjacent a la humanitat, i utilitza com a catalitzador la paràbola evangèlica del bon samarità. Així mateix, fent un exercici de realisme, recorda els molts reptes que el nostre temps ha d'afrontar per assolir la pau internacional. Prenent el relleu dels seus predecessors, Francesc reprèn el debat plantejat per la tradició de la guerra justa. Si bé no discuteix el dret a la legítima defensa, reforça la crítica catòlica a la guerra punitiva i a les armes de destrucció massiva, mentre qüestiona la guerra preventiva. A canvi, recorda la necessitat de solucionar els problemes de fons generadors de violència, apel·la al diàleg i al dret, i fa l'ullet amb regustos vitorians a la responsabilitat de protegir els més dèbils. Així mateix, apunta que aquesta responsabilitat és cosa de tots els homes i dones de bona voluntat (i, no cal dir-ho, dels Estats) sense que calgui delegar-la simplement en l'ONU, que ja té les seves limitacions.

Consideracions preliminars

A l'encíclica *Fratelli tutti* (FT), el Papa Francesc es preocupa d'una manera especial per la pau mundial, així com pels principals obstacles amb què hem de bregar per arribar a aquesta meta. Per això, desenvolupa reflexions, recomanacions i exhortacions relatives als problemes estructurals que la dificulten, a la funció de l'ONU i sobre el paper que pot continuar mantenint la teoria de la guerra justa. Però, per comprendre'n millor l'abast, convé començar al·ludint als fonaments de tot plegat.

El títol escollit pel Papa és significatiu: tots som, en darrera instància, germans. No és difícil captar el carisma franciscà que envolta tot el text, molt allunyat d'ostentacions, recelós de les superestructures de poder artificialment construïdes al llarg dels anys i proper, fins a fondre-s'hi, amb els més pobres de la Terra, amb els seus anhels i amb les seves necessitats. Paral·lelament, tampoc podem oblidar que, en essència, es tracta d'un missatge compartit pels seus predecessors en el pontificat, que, partint de l'apel·lació a tots els "homes de bona voluntat"² o "tots, homes i dones sense excepcions",³ apel·len a la unitat de la "família humana".⁴ Ara bé, quan incorpora aquest missatge al títol de l'encíclica, el Papa Francesc opta per donar a aquests aspectes una importància renovada, esperonat per les noves circumstàncies.

El text papal és, per tant, un himne a la universalitat. Però també una mostra de respecte a les seves concrecions. La reiterada al·lusió que fa a converses amables i sempre constructives mantingudes amb membres destacats d'altres branques del cristianisme (com ara patriarques ortodoxos) o d'altres religions (com ara imams) podria ser prescindible si només es considerés aquestes converses com a instrumentals, a tall de fites d'un camí de diàleg. Però, lluny d'això, Francesc ha volgut explicitar la importància d'aquest fet, i emfatitza d'aquesta manera el seu caràcter substantiu, en el marc de la fraternitat conjuminada.

També és molt rellevant que la metàfora central de l'encíclica es correspongui amb la paràbola del bon samarità, que va socórrer un jueu malmenat,⁵ i contraria així els cànons del que és políticament acceptable a la seva època.⁶ És clar que el que és realment incisiu és la resposta de Jesús al mestre jueu de la llei que l'estava interpel·lant sobre la conducta correcta: "Ves, i tu fes igual."⁷ Això és, doncs, el que el Papa espera dels cristians. I, per extensió, de la resta de persones de bona voluntat.

El problema de la violència internacional

Quan el que hi ha en joc és la pau mundial, el punt de partida escollit no pot oblidar-se. Això no significa que tot quedi automàticament resolt apel·lant al bon samarità. Per això el Papa recorda que les crides a la bona voluntat no permeten baixar la guàrdia, entre altres coses perquè no tots els destinataris són receptius a aquest discurs.

Aleshores, plantejant el típic símil intern, adverteix que "si un delinqüent m'ha fet mal a mi o a un ésser estimat, ningú no em prohibeix que exigeixi justícia i que em preocupi que aquesta persona —o qualsevol altra— no torni a fer-me mal ni faci el mateix mal a altres. Correspon que ho faci, i el perdó no solament no anul·la aquesta necessitat, sinó que la reclama" (*FT*, 241).

D'aquesta manera, apareix el que en l'argot de la tradició de la guerra justa s'anomena *analogia domèstica*: el món de les relacions internacionals no és cap altre món, sinó una projecció del nostre, units com estem per aquesta universalitat cada vegada més palpable. Així, el que sigui just en l'àmbit intern pot donar-nos pistes sobre el que ho serà en l'internacional, si bé, com veurem, les peculiaritats del vigent sistema polític mundial obliguen a extremar la cautela pel que fa a aquesta legítima recerca de justícia.

*Es important assegurar l'imperi
incontestat del dret i l'infatigable
recurs a la negociació, als bons oficis
i a l'arbitratge*

Al llarg del text, el Papa Francesc porta a col·lació unes quantes idees-força que convé recalcar. Encara que totes recorden les reflexions aportades al seu

dia per alguns clàssics de la teoria política, el Papa no els cita. Es tracta d'un gest elegant, ja que l'encíclica amb prou feines amaga les crítiques a partir de les quals Francesc elabora la seva aproximació.

La més evident és el recordatori que la teleologia de Francis Fukuyama⁸ ha constituït, com tantes altres escatologies purament immanents, un diagnòstic abocat al fracàs. De fet, res del que s'albira al nostre horitzó temporal no s'assembla a un final de la història. Al contrari, vivim un moment especialment delicat, lluny d'aquestes pretensions de trobar un suposat "paradís a la Terra". En aquest context, les paraules de Francesc constitueixen un eco de les preocupacions tan sàviament anticipades per Joan Pau II quan advertia que el final del comunisme no seria aprofitat si, simplement, l'ordre existent mantenia part de la humanitat sota un "jou gairebé servil".⁹ Francesc es lamenta de l'ocasió perduda. Perquè, després del final de la Guerra Freda, "es va cedir a la recerca d'interessos particulars sense fer-se càrrec del bé comú universal" (*FT*, 260), així com dels perniciosos efectes de tot plegat: no ha desaparegut el fantasma de la guerra.

No només això. Un dels arguments reiterats en aquesta encíclica al·ludeix a l'existència d'una guerra mundial larvada. Les expressions que el Papa fa servir són diverses. De vegades al·ludeix a una "tercera guerra mundial en etapes" (*FT*, 25) i altres cops a una "guerra mundial a pedaços" (*FT*, 259). Cal entendre-ho bé: no es tracta de "pedaços de guerres" (diverses) sinó d'una sola guerra que es presenta, a diferència de les anteriors, no com un enfrontament entre grans potències, amb fronteres definides i amb línies de front, sinó com una disseminació de la violència per tot l'orbe, provocada per la presència d'uns mals comuns. A això cal afegir-hi que molts d'aquests mals ja no tenen res a veure amb les causes de les guerres d'abans.

Novament, el seu diagnòstic està ben fundat. Podria ser avalat pels principals experts mundials en la matèria, a causa de com és de minuciosa i incisiva la seva anàlisi. En la literatura especialitzada es fa referència al fenomen de les "Noves guerres",¹⁰ caracteritzades per la proliferació de terrorisme (*FT*, 25 i 262), crim organitzat, persecució per motius religiosos (*FT*, 25), proliferació de nacionalismes excloents o el menyspreu, amb politització prèvia, de la immigració (*FT*, 39).¹¹ El Papa també al·ludeix als conflictes asimètrics, la seguretat informàtica o els problemes ambientals (*FT*, 262).

El que caracteritza la posició de Francesc davant de les altres aproximacions és la identificació d'un problema basal, causa de tota la resta: la pobresa (*FT*, 262) i, en darrera instància, la fam al món, respecte a la qual denuncia que "hi ha un silenci inacceptable" (*FT*, 29). Certament, aquestes dinàmiques, estructurals, són darrere de la proliferació d'Estats fallits que,



Martin Luther King Jr., líder del moviment pels drets civils i per la pau (Memorial a Washington, D.C.)

ahora, constitueixen el brou de cultiu de les altres violències (FT, 235). Es tracta, en conjunt, d'un diagnòstic tan complet com actualitzat.

D'aquí la denúncia paral·lela que la globalització no s'està traslladant als "drets humans més bàsics" (FT, 189) i l'advertència que, mentre això no es resolgui, "no hi haurà programes polítics ni recursos policials o d'intel·ligència que puguin assegurar indefinidament la tranquil·litat» (FT, 222). En aquest i altres apartats de l'encíclica s'hi troba l'esperança, veterotestamentària però perfectament ortodoxa, que la percepció del mal que ens assetja —i que compartim— sigui un revulsiu per caminar (junts)

cap a la pau (FT, 32). Un cop més, s'aprecien unes certes connexions, en el fons i en la forma, amb el treball desenvolupat en els darrers anys per alguns intel·lectuals vinculats als corrents cosmopolites, en general, i a l'anàlisi de les noves situacions de risc a escala mundial, en particular.¹²

Crida l'atenció, així mateix, el rebuig del Papa al llegat de Clausewitz,¹³ així com el repudi de qualsevol temptativa de projectar aquest llegat a través de lògiques guerracivilitistes basades en la inversió de la fórmula del prussià. Contra aquesta temptació, Francesc apunta que la guerra és el fracàs de la política (no la seva continuació per altres mitjans), i planteja una relació d'"alteritat" entre totes dues: "la guerra és un fracàs de la política i de la humanitat" (FT, 261). De manera que la crítica papal s'estén a qui, des de l'extrema dreta i des de l'extrema esquerra, defensa que la política és la mera continuació de la guerra per altres mitjans.¹⁴ Davant de la crispació, els jocs de suma-zero i les apel·lacions a la violència contra els altres, el Papa recorda la importància d'"assegurar l'imperi incontestat del dret i l'infatigable recurs a la negociació, als bons oficis i a l'arbitratge" (FT, 257).

El paper dels diversos actors

Ja hem vist que el Papa vincula les guerres —sobretot, aquestes noves guerres— als desajustos econòmics que operen a escala planetària. El principal repte a curt termini, per assolir la pau a més llarg termini, passa per resoldre aquests problemes estructurals (FT, 189), tot deixant de banda que l'ONU perseveri en la labor quotidiana d'"evitar les guerres" (FT, 257). De fet, el Papa no concep visions mesquines de la pau, és a dir, es troba lluny de conformar-se amb la descripció com a mera absència de guerra. Per contra, l'important en una pau que mereixi aquest nom és que es respecti la dignitat de tots els éssers humans (FT, 233). I això és una cosa que Francesc vincula a l'assoliment d'un

Treballar per la pau, per la seva gravetat, ens incumbeix a tots i cal que es vegi reflectida en el nostre dia a dia, si pretén ser realment creïble.

"desenvolupament humà integral" (FT, 235 i 257), i recorda de manera explícita alguna de les més preuades aportacions de Benet XVI, que, ahora, recull el testimoni de Pau VI,

quan afirma que el desenvolupament, per tal com és econòmic, ha de promoure "tots els homes i tot l'home".¹⁵ És a dir, tots els éssers humans i totes les dimensions d'aquesta dignitat. La pau conjuminada serà, doncs, l'altre nom d'aquesta confluència.

Les transformacions necessàries per cobrir aquest objectiu operen en dos àmbits. D'una banda, en l'àmbit del que el Papa defineix com a "arquitectura de la pau". De l'altra, en l'àmbit de l'"artesania de la pau". La primera remet al paper de l'entramat institucional, liderat per l'ONU. La segona ho fa al paper de tots i cadascun de nosaltres, com a membres de la societat civil.

Tots dos són imprescindibles perquè aquesta empresa tingui èxit.

De l'“arquitectura de la pau” en reclama reformes estructurals, que no es limitin a l'àmbit burocràtic. El Papa no descarta les reformes organitzatives pertinents per adaptar l'ONU als nous temps i als nous reptes. Però el que és realment important és que aquests canvis incideixin en l'àmbit econòmic i en el financer. Es tracta d'una línia argumental ja consolidada en la DSE, però que va ser especialment emfatitzada per Benet XVI, a l'atzar del principi de solidaritat.¹⁶

El que és important és que no ens quedem en les reformes superficials. Solament amb canvis profunds podrà arribar a parlar-se d'una autèntica “família de nacions” (*FT*, 173). Ara bé, el Papa adverteix que aquests canvis, perquè siguin eficaços, han de produir-se respectant l'estat de dret internacional. Si no, apareixerien noves formes de violència.

De l'“artesania de la pau” n'espera l'obertura de noves situacions en les quals despleguem el tarannà adequat per avançar cap a unes relacions comunitàries més amables i més justes, que arriba a definir com a “camins de pacificació” (*FT*, 231). Novament, es tracta d'una crida recurrent en la DSE, que connecta amb el “desarmament de les consciències” reclamat per Joan XXIII.¹⁷ Es tracta d'una *conditio sine qua non* perquè la resta de les mesures albirin l'èxit.¹⁸

El camí traçat per Benet XVI és també evident en aquest aspecte, ja que va reclamar amb insistència la participació dels ciutadans¹⁹ i la implicació de la societat civil²⁰ per no deixar-ho tot a les mans dels Estats. En tot cas, el Papa Francesc és especialment directe en la formulació d'aquesta idea. I apunta que aquestes situacions ja es donen arreu, en tot l'orbe (tot i que a petita escala). De manera que anima a perseverar en la bona direcció. Perquè sense cultivar aquest canvi d'actitud les reformes institucionals no seran fecundes, ni duradores.

La intenció del Papa se'ns mostra clara, en no deixar a les mans de les autoritats una responsabilitat que, per la seva gravetat, ens incumbeix a tots i que cal que es vegi reflectida en el nostre dia a dia, si pretén ser realment creïble. Un cop més, la revolució a la qual de veritat apel·la el Papa (encara que sense utilitzar aquest terme) és una revolució moral, no-violenta i basada en la fraternitat que dona nom a l'encíclica. Al cap i a la fi, això és el que ha caracteritzat el discurs cristià —en el fons i en les formes— des dels orígens.

És clar que, entre l'ONU i els individus, el Papa també al·ludeix a l'actitud esperable dels Estats. Sobretot, dels que, perquè són més poderosos, tenen més capacitat d'incidir en l'esdevenir del món. Però, per comprendre millor

aquesta part de la seva aproximació, és convenient obrir un nou epígraf en aquesta exegesi.

Les aportacions de la teoria de la guerra justa

La teoria de la guerra justa té una relació inqüestionable amb el cristianisme. Aquesta tantes vegades mal interpretada doctrina va intentar posar ordre en un món caòtic, regit per constants esclats de violència, i va limitar els casos en què les guerres es podien considerar moralment acceptables (*ius ad bellum*).²¹ Així mateix, aquesta tradició de pensament va exposar condicions estrictes als bàndols combatents en el seu acompliment en aquestes guerres (*ius in bello*).

El Papa reconeix aquest paper històric, a partir de l'herència de sant Agustí.²² Ho fa, a més, sense obviar que el Nou Catecisme recull i resumeix alguns dels axiomes fonamentals d'aquesta aproximació, sempre sotmesos a “rigoroses condicions de legitimitat moral” (*FT*, 239). Tanmateix, també planteja una lectura restrictiva dels supòsits defensats pels clàssics (*FT*, 258). Sobretot, en constatar que a la pràctica la seva apel·lació per part dels governants és excessivament prolífica, especialment en les “guerres preventives” (*FT*, 240). Hi ha unes quantes raons esgrimides per suggerir aquesta relectura.

D'una banda, el Papa recorda que la viabilitat moral d'una guerra depèn de la utilitat que té per evitar mals majors. Així ha estat sempre en la tradició cristiana.²³ Però l'experiència mostra la tendència que els fets evolucionin en una altra direcció: “tota guerra deixa el món pitjor de com l'havia trobat” (*FT*, 261). De manera que, sense arribar a descartar la teoria ni, per tant, una hipotètica translació a la pràctica, mostra un enorme escepticisme.

D'altra banda, perquè el model de defensa basat en la dissuasió entre Estats és obsolet davant del tipus d'amenaques vinculades a les noves guerres (*FT*, 262). El Papa Francesc està preocupat, en general, per l'impacte negatiu de les noves tecnologies

El model de defensa basat en la dissuasió entre Estats, amb armes de destrucció massiva (nuclears, químiques i bacteriològiques) no guarda proporció entre els mals que cal frenar i els mitjans suposadament utilitzables per fer-hi front.

armamentistes. Però ho està encara més per la proliferació de les armes de destrucció massiva (nuclears, químiques i bacteriològiques), atès que són especialment inútils per bregar en aquestes noves guerres. Al capdavall, la desproporció existent entre els mals que cal frenar i els mitjans suposadament

utilitzables per fer-hi front s'incrementa exponencialment i injustificadament.

En tercer lloc, perquè, tot i suposar que aquestes armes fossin útils, la seva naturalesa comporta que puguin provocar moltes morts de civils. I es vulnera així la regla bàsica del *ius in bello*. Recordem que la condemna categòrica de les armes de destrucció massiva, així com de la cursa d'armaments associada a la seva proliferació, no és res nou en la doctrina de l'Església. Podem rastrejar-ne l'origen fins al pontificat de Joan XXIII, o de Pau VI. Ells van pronunciar-s'hi obertament en contra, a pesar de constituir el pilar del món bipolar i de l'equilibri de poder que, en principi, evitava la ruptura de les hostilitats entre les grans potències. Però era un equilibri del terror, basat en la hipòtesi de la destrucció mútua assegurada.

Recordem, en aquest sentit, la claredat de Joan XXIII en l'encíclica *Pacem in Terris*: “a la nostra època, que es jacta de posseir l'energia atòmica, resulta un absurd sostenir que la guerra és un mitjà per rescabalar el dret violat”.²⁴ I, recollint el seu testimoni, la carta apostòlica *Gaudium et spes* constitueix una bona mostra dels criteris que regeixen el pontificat de Pau VI, en titllar l'ús de les armes nuclears com a “crim contra Déu i contra la humanitat”.²⁵ Com he assenyalat en un altre lloc, això no significa que s'invoquin desarmaments unilaterals, que serien temeraris, en les circumstàncies actuals.²⁶ Però el tenor de la crítica és evident i el missatge que trasllada als governants, també.

Tenint en compte aquests antecedents, no és estrany que el missatge del Papa Francesc sigui concís, però directe: “no oblidar Hiroshima i Nagasaki” (*FT*, 248).²⁷ Però en la situació vigent aquesta crítica adquireix més contundència (*a fortiori*), per tal com el suposat habilitador (la dissuasió interestatal) perd força explicativa. En vista d'aquesta evidència, el Papa insisteix en el “mai més la guerra!” ja pronunciat per Joan Pau II²⁸ mentre discuteix amb mirada crítica la sostenibilitat present i futura dels revellits criteris del *ius ad bellum*.

A tall de conclusió

La conclusió que presentem aquí es divideix en dues parts. La primera, més dilatada, interpreta el diàleg que el Papa manté amb la tradició de la guerra justa. La segona, sintetitzada en el paràgraf final, recull un resum executiu de les tesis fonamentals del Papa en relació amb el tema que ens ocupa.

En algun moment, el Papa arriba a comparar la guerra amb la pena de mort, i infama ambdues pràctiques (*FT*, 263). Això és plenament coherent amb el rebuig de l'Església a una de les justes causes esgrimides per sant Agustí, en un context històric molt diferent del nostre: la guerra punitiva.²⁹ Però que encara salvaria el dret a la legítima defensa, d'acord amb el Nou Catecisme (sempre que se'n respectin els rigorosos condicionants morals). I que també encaixa amb el criteri esgredit pel Papa (*FT*, 241), sobre la

conveniència de no refusar la justícia quan s'és víctima d'una agressió,³⁰ sempre condicionat al compliment de l'axioma referent a evitar un mal major.

Així mateix, és destacable l'aproximació del Papa a la teoria de la responsabilitat de protegir. No l'esmenta al text de l'encíclica, però és ben bé insinuada per la seva melodia, en la mesura que emfatitza la peremptòria necessitat de cuidar dels més pobres i dels més amenaçats per la violència, més enllà de les fronteres de cada Estat. Això inclou la protecció de qui pateix persecució per motius religiosos. No en va, una altra de les expressions del Papa que ressonen amb força és...

Cal una pau substantiva, sense abraçar sense més ni més la lògica pacifista. Les situacions de injustícia no sempre exigeixen la intervenció armada en benefici de les víctimes, encara que tampoc l'exclou.

“No oblidar la Xoà” (*FT*, 247). Tot això conté regustos vitorians (un dels grans mestres de la teoria de la guerra justa).³¹ Aleshores, encara que sigui cert que evitar l'existència —o la prolongació— d'aquestes situacions no sempre exigeix la intervenció armada en benefici de les víctimes,

encara és més cert que tampoc l'exclou. No, almenys, quan no hi hagi cap altra manera de satisfer aquesta obligació moral. Complint, és clar, el que han prescrit els altres axiomes de la doctrina de la guerra justa, vinculats al *ius in bello*.

Això de banda, aquesta encíclica mostra l'evolució de la DSE respecte al fenomen de la guerra, en dotar-se d'una percepció cada vegada més crítica de les teories que l'avalen, fins i tot quan s'envolten de bones raons. Una tendència que ja coneix un cert recorregut, especialment al llarg del segle XX, tal com hem apuntat en altres textos.³²

En definitiva, l'aposta per la pau, i per una pau substantiva, és evident. Però sense que això impliqui abraçar sense més ni més la lògica pacifista. Probablement, el que hi ha darrere de tot aquest esforç és l'aparició d'un “pacifisme sense -isme”. Una aproximació que, sense renunciar en el terreny conceptual a la tradició agustinotomista (per la seva veritat històrica, així com per l'eventualitat que aquests supòsits hagin de ser rescatats, sota estrictes condicions d'aplicació), aposta per una revisió a la baixa d'aquests mateixos postulats, tenint en compte tant de l'evolució de les formes de violència (cada vegada menys vinculades a les guerres convencionals) com de les eines adequades per combatre-les o per mitigar-les.

Arribats a aquest punt, podem afirmar que el discurs del Papa Francesc és inequívoc en uns quants aspectes rellevants, a saber: la seva sensibilitat per les causes últimes de la violència, que ubica en el camp de la iniquitat i la pobresa; la constatació que vivim una era convulsa, allunyada de l'excés

d'optimisme generat després del final de la Guerra Freda; l'esperança que els mals del nostre temps remoguin les consciències de la gent de bona voluntat; la crida al compromís individual amb la pau, sense perjudici del rol assumit per les organitzacions internacionals competents; l'anàlisi de l'evolució del fenomen de la guerra, cada cop menys interestatal i més transnacional, però no per això menys freqüent, ni menys dramàtic; la seva crítica a la *vis expansiva* de la tradició de la guerra justa exigint, conseqüentment, una interpretació restrictiva d'aquests paràmetres; així com el seu rebuig sense matisos a les armes de destrucció massiva.

¹ Professor de Ciència Política, Universitat de Barcelona

² Pau VI, *Carta encíclica 'Populorum progressio'* (1967), n. 5.

³ Joan Pau II. *Carta encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis'* (1987), n. 47.

⁴ Joan XIII. *Carta encíclica 'Pacem in Terris'* (1963), n. 98.

⁵ Lc 10,25-37.

⁶ Per als menys familiaritzats amb els Evangelis (i amb la història antiga), cal recordar que la relació entre samaritans i jueus era tensa, si no d'oberta enemistat. D'aquí que la crida de Jesucrist a l'ajuda entre jueus i samaritans contingui alguna cosa més que una mera apel·lació al bon tracte amb els altres.

⁷ Lc 10,37.

⁸ Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992. Fukuyama, aleshores un dels principals intèrprets del final de la Guerra Freda, exposava que la derrota de l'URSS i el triomf del liberalisme implicaven l'adveniment d'un ordre que si no era perfecte, sí almenys immillorable.

⁹ Joan Pau II. *Carta encíclica 'Centesimus annus'* (1991), n. 61.

¹⁰ Kaldor, M. *Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets, 2001.

¹¹ És interessant, així mateix, el recordatori —acompanyat d'un lament una mica més que implícit— que els cristians no hem de caure en aquesta temptació.

¹² Beck, U. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Barcelona: Paidós, 2005. Coincideixen a buscar un equilibri entre l'egoisme de les “mirades (exclusivament) nacionals” i els riscos d'una visió universal que pequi d'abstracta (*FT*, 100). Enfront d'això, el Papa Francesc reclama l'establiment d'una “sana relació entre l'amor a la pàtria i la inserció cordial en la humanitat” (*FT*, 142).

¹³ Clausewitz, Carl von. *De la Guerra*. Madrid: Ministerio de Defensa, 1999 [1827]. El prussià defensava la idea que la guerra és la continuació de la política, encara que per altres mitjans, de manera que donava a la guerra una certa pàtina de legitimitat, noteu-ho bé, sense atendre altres criteris de tipus moral. Per això, i amb tota raó, Clausewitz no sol ser citat entre els autors que debaten sobre la justícia de les guerres. En canvi, en la seva anàlisi de la naturalesa de la guerra emfatitza que tendeix a “imposar la voluntat a l'enemic, i utilitza per a això la màxima força disponible (*op. cit.*, p. 90).

¹⁴ Schmitt ho planteja en un corol·lari d'una de les seves obres més polèmiques (Schmitt, C. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 136). Però aquesta derivada, tan criticada pel Papa, es repeteix en l'obra d'intel·lectuals neomarxistes (Hardt, M.; Negri, A. *Multitud*. Barcelona: Debate, 2004). Es dona la circumstància que parteixen d'un diagnòstic no tan diferent del que elabora el Papa Francesc, i al·ludeixen també a l'existència d'una guerra mundial velada, que Negri

defineix com a “quarta guerra mundial”. Però advoquen en favor d’una solució revolucionària, en la qual no cap tothom, mentre el Papa opta per una solució dialogada i pactada, com a condició de possibilitat per assolir la justícia social. És fàcil notar el paral·lelisme —*ceteris paribus*— amb la situació de finals del segle XIX, quan Lleó XIII admet algunes de les crítiques marxistes a l’ordre existent, però qüestiona la pertinença de la lluita de classes com a motor de canvi (*Carta encíclica ‘Rerum novarum’*, 1891, 2), mentre advoca a favor d’una solució pròpiament cristiana a la qüestió social, i escolta les legítimes aspiracions de totes les parts. Doctrina reiterada en tots els detalls per Joan Pau II, cent anys després (*Carta encíclica ‘Centesimus annus’*, 1991, 60).

¹⁵ Pau VI. *Carta encíclica ‘Populorum progressio’* (1971), n. 14.

¹⁶ Benet XVI. *Carta encíclica ‘Caritas in veritate’* (2009), n. 58.

¹⁷ Joan XXIII. *Carta encíclica ‘Pacem in Terris’* (1963), n. 113.

¹⁸ Camacho, I. *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*. Madrid: San Pablo, 1991, p. 276.

¹⁹ Benet XVI. *Carta encíclica ‘Caritas in veritate’* (2009), n. 24.

²⁰ *Ídem*, n. 38.

²¹ Aquesta idea la reflecteix a la perfecció sant Tomàs d’Aquino, en encapçalar la seva reflexió preguntant-se si és sempre pecat guerrear —amb el benentès que, en principi, ho és— (Tomàs d’Aquino, *Summa teologica*. Madrid: BAC, 1959, Q. 40, 2-2).

²² El paper de la teoria de la guerra justa com a límit a l’expansió del fenomen de la guerra ha estat àmpliament reconegut pels principals experts en aquesta matèria, de manera recurrent (com ara Vanderpol, A. *Le droit de guerre d’après les théologiens et les cononistes du moyen wâge*. París: A. Tralin, 1911, p. I-II; Oppenheim, L. *Derecho Internacional Público*. Barcelona: Bosch, 1961, p. 228; Verdross, A. *Derecho Internacional Público*. Madrid: Aguilar, 1982, p. 400).

²³ Després de recordar que per a un cristià la guerra és “un estat monstruós del món”, Jacques Maritain admet que poden donar-se guerres justes quan “no hi hagi cap altre mitjà” d’“evitar un mal imminent” (Maritain, J. *Por la Justicia*. Nova York: Editorial de la Casa Francesa, 1945, p. 9-14). Es tracta del principal axioma de la DSE al respecte (Peinador, A.; Monge, M. “Guerra Justa”, dins: AADD. *Gran Enciclopedia Rialp*, 1972, p. 249-254).

²⁴ Joan XXIII. *Carta encíclica ‘Pacem in Terris’* (1963), n. 127.

²⁵ Concili Vaticà II. *Constitució pastoral ‘Gaudium et Spes’* (1965), n. 80.

²⁶ Baqués, J. *La teoría de la guerra justa. Una propuesta de sistematización del ‘ius ad bellum’*. Pamplona: Thomson-Aranzadi, 2007, p. 208-209.

²⁷ No oblidar-ho encara pot ser part d’una doctrina de la dissuasió. Tanmateix, l’aproximació del Papa delata una altra cosa. No m’estendré en l’explicació dels motius darrers del llançament d’aquestes bombes, però les raons geopolítiques van pesar molt més que les humanes, esgrimides per Truman i basades en l’estalvi de vides de milers de joves nord-americans. Truman va forçar una rendició incondicional del Japó. Doncs bé, ni aquesta mena d’objectiu, ni els morts causats (en la immensa majoria civils) justifiquen l’ús d’aquestes armes d’acord amb la perspectiva catòlica. Un fet en què coincideixen alguns teòrics de la guerra justa no cristians com Walzer, que té una visió de l’aplicació d’aquesta teoria bastant més permissiva que la dels Papes (Walzer, M. *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*. Nova York: Basic Books, 1977, p. 253).

²⁸ Joan Pau II. *Carta encíclica ‘Centesimus annus’* (1991), n. 52.

²⁹ Un dels principals experts cristians en la matèria apunta que, encara que aquest concepte mantingui una “vàlidesa tècnica”, ha deixat de ser aplicable en el món modern (McKenna, J. “Ethics and War; a Catholic View”, *American Political Science Review*. Washington DC: LITV, 1960, p. 647-658).

³⁰ El Papa sap que la teoria agustiniana de la guerra punitiva no té com a fonament la venjança, sinó la reparació del dany patit. Però no per això deixa d'adaptar-se a les lògiques, menys matisades, del discurs i de la pràctica més habituals. En aquest sentit, després de destacar que “la venjança no resol res”, el Papa admet que “tampoc parlem d'impunitat” (*FT*, 252). De manera que, d'acord amb la tradició cristiana, la forma d'evitar la impunitat, sense haver d'incórrer en la temptació de la venjança, és, precisament, la legítima defensa.

³¹ Vitoria va assenyalar la necessitat de defensar el qui corre perill de mort, tot i que no sigui part de la nostra comunitat de referència, en el que va definir com a principi d'“amistat i societat humanes” (Vitoria, F. *Relecciones De Indis y De Iure Belli*. Washington DC: Unión Panamericana, 1963 [1539], p. 231). Per això és reconegut com el precursor de la teoria dels drets humans (Johnson, J. T. *Just War Tradition and the Restraint of War*. Nova Jersey: Princeton University Press, 1981, p. 75). Malgrat això, atès el context temporal en què escriu, i el caràcter primigeni de la seva aportació, els seus textos encara contenen algunes ambigüitats. Ambigüitats que són superades per la defensa acèrrima que el Papa Francesc fa de l'amistat universal en la *Fratelli tutti*.

³² Baqués, J. *Op. cit.*, p. 229-231.