

APUNTES PARA UNA FILOSOFÍA DE LA PAZ

Oscar Mas Herrera

1. La vocación universal por la felicidad.

Todo hombre, por naturaleza, ansía ser feliz de una manera aún más general e indeterminada que aquella con la que ansía saber (aspecto este último señalado como frase inicial de la *Metafísica* de Aristóteles) (1). Lo anterior no debe sonar a hedonismo o a epicureísmo: nuestra búsqueda de felicidad deriva de nuestro carácter de seres relativos; lo que en el fondo buscamos es *ser más, ser a plenitud*. Nuestra inteligencia se dirige a los seres queriendo aprehender su verdad, y nuestra voluntad hace otro tanto y apetece los seres desde el punto de vista del bien. Un ser absoluto, pleno en su ser, no puede apeteecer, pues lo posee todo; el hombre, en cambio, es un ser menesteroso; de ahí su búsqueda de felicidad mediante la aprehensión de los seres. Llamaremos a esa búsqueda legítima en la medida en que el hombre crezca y se enriquezca en su ser; mala, en la medida en que lo disminuya y deteriore. Ser feliz no es fácil ni tampoco es fácil emprender una definición de felicidad. Pero, en todo caso la felicidad necesariamente pasa por el camino de la paz: de la paz interior, como aceptación y "convivencia" consigo mismo; de la paz exterior, como diálogo con el medio físico y especialmente humano que rodea la persona; y finalmente, de la paz política, como un estado de seguridad, libertad, reconocimiento y oportunidades de realización, vivido cotidianamente y confirmado por las leyes para las personas físicas y jurídicas, a nivel nacional e internacional.

Ni la felicidad, ni su condición necesaria, la paz, son plenamente alcanzables (al menos en nuestra actual condición). Son metas lejanas de difícil acceso, que constituyen en su pleno y supremo sentido, utopías. Pero no por el hecho de

ser inalcanzables en su plenitud dejan de ser puntos de referencia a los que se tienden como el gran proyecto de toda vida humana, por muy convencido que esté el hombre de quedarse muy lejos de su término de viaje. Y esto es, como se dijo, *por naturaleza*; está inscrito en la forma propia del ser racional el querer ser feliz, esto es, el lograr la satisfacción de todas sus necesidades físicas, volitivas, intelectuales, de actualizar todas sus potencias y de llegar a ser pleno, sin potencias no actualizadas, sin carencias insatisfechas, sin frustraciones, sin angustia, sin soledad, sin dolor y sin muerte.

Que esto se consiga o no es casi secundario, pues el hombre, todo hombre, secreta y ardientemente lo ansía, y todos sus ires y venires, sus estudios y negocios, su ansia de placer, sus trabajos y sacrificios, todo, absolutamente todo, tiene como causa final el logro de la felicidad o, al menos, del mayor lote posible de ella. El hombre no puede menos que buscar ser feliz. Igualmente y en consecuencia, no puede menos que buscar la paz, aunque esto último requiera de numerosos matices para no ser contradictorio con lo anterior.

2. La aceptación dinámica de sí mismo

Tres niveles, en consecuencia, pueden distinguirse en lo que hace a la paz: el personal, el social y el político, que si bien no son condiciones suficientes y necesarias en todas las direcciones, sí se condicionan de alguna manera unos a otros con diversos grados de fuerza.

De la primera que habría que hablar es de la paz personal. Quizás se la podría llamar también "la aceptación de sí mismo", como lo hace Romano Guardini (2).

(1) "Todo hombre, por naturaleza, apetece saber", *Metafísica* 980 a; Ed. Aguilar, Madrid, 1964, p.911.

(2) *La aceptación de sí mismo*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1964.

La paz desde este punto de vista, supone un cierto nivel de conformidad consigo mismo, de aceptación de la propia persona con todas sus circunstancias de vocación, aptitudes, ventajas y limitaciones. La aceptación de sí mismo como persona individual y finita, constituye justamente la asunción de la profundidad peculiar, tan admirable como abrumadora de nuestra existencia, lo que no siempre es fácil ni lisonjero.

El propio yo no es el absoluto, sino algo relativo y problemático, con una cierta tendencia a la disgregación. ¿Quién no se advierte en su propia persona tendencias opuestas, aspectos contradictorios, incoherencias innegables? El idealismo alemán, en cualquiera de sus formas, que intenta eliminar el yo finito para fundirlo en un Yo infinito, al que llama Logos o Dios, es un intento tan vano como presuntuoso de negar la evidencia de que yo soy yo, irrepetible y exclusivamente. (3) Quizás la vía más falsa con que puedo afrontar ese hecho ineluctable y enmascarar el desprecio hacia mi persona no queriendo ser lo que soy, sea el intento de fundirme con una inmensa realidad cósmica de naturaleza perfectamente quimérica. Ningún hombre lo es por esencia; la existencia humana no es explicable a cabalidad por meras leyes naturales o históricas, pues el hombre no es un ser necesario sino un hecho; el ser del hombre es recibido y su contingencia salta a la vista con luz meridiana. Pero justamente el proyecto de paz personal consiste en querer ser lo que se es: "querer ser yo realmente y solo yo" (4). Solo desde esa perspectiva puede asumirse la personal vocación y acceder a la fecundidad a la que cada uno puede aspirar. Lo anterior se encuentra en las antípodas tanto del endurecimiento como de la falta de respeto por sí mismo. La empresa de paz personal no es ni la resignación pasiva o resignación que vendría a afirmar que "no me queda otro remedio más que ser lo que soy", ni el irrespeto a la propia persona que consistiría en menospreciar y en no conceder el menor valor ni a lo que se es ni a lo que se hace: "después de todo, en el mundo hay mucha gente..." "Querer ser lo que se es" no se

contrapone en modo alguno al dinamismo del progreso. Quien dice vida dice movimiento; la paralización es la forma de ser mineral, no la humana. Quizás el propósito ideal de todo hombre podría ser el de "querer ser lo que se es, pero cada vez más y mejor".

3. Sentido, permanencia y evolución de la persona

Se impone aquí una reflexión sobre un tema muy llevado y traído por cierto tipo de filosofía existencialista, señaladamente por la de M. Heidegger y de J.P. Sartre. De acuerdo al primer autor (5) la autopercepción del yo como un "ser-ahí" al que no le es dado ni conocer, ni identificarse con el Ser (concepto que, al menos en nuestra opinión, no acaba de aclarar el autor), sumergen al hombre en un estado de angustia al captar su finitud y su naturaleza de ser acosado por la nada y por la muerte. El Ser se esconde al hombre y éste sufre la angustia de la desesperanza al no poder ser lo que debiera y resultar un extraño a sí mismo. Así, no puede menos que vivirse en la angustia, que no es otra cosa que experimentar la finitud sublevada sin esperanza ninguna de conquistar un *status* y un sentido.

Para Sartre, (6) el hombre *est une passion inutile* que no corresponde al designio de nadie ni de nada; es un ser "vomitado al mundo", objeto de horror y repugnancia, sin ninguna capacidad de amor ni de compasión. Si hubiese Dios, explica el autor en *El Existencialismo es un Humanismo*, todo cambiaría: el hombre tendría sentido, pues obedecería al designio de un ser que lo quiso y lo formó de acuerdo con un plan. Pero esto arruinaría la libertad humana: si hubiera Dios el hombre no podría ser libre. Y el filósofo francés opta por la libertad humana y, consecuentemente, por el absurdo de la vida.

Evidentemente, desde una posición estrictamente atea que transita por caminos exclusivamente éticos, debe ser una empresa imposible fundar el sentido de la existencia humana, porque siempre habría un último por qué y para qué que

(3) Ibidem, p. 20.

(4) Ibidem, p.22.

(5) Martin Heidegger, cf. *¿Qué es Metafísica?*

El Ser y el Tiempo (2a. parte).

(6) Jean-Paul Sartre, cf. *El Ser y la Nada; La Náusea; El Existencialismo es un Humanismo.*

escaparía a la mera razón racionante. Desde nuestra personal perspectiva, que es la de la filosofía cristiana, opinamos que entre las muchas insensateces a las que el hombre puede entregarse, no es la menor la de creer que nuestra vida es monótona y vacía. Si se estima al hombre como un ser producto de un designio creador, aunque el plan creador quede sin embargo sumergido en el misterio, se entenderá que el hastío y el sin sentido, nutren sus raíces en una común vocación por la nada.

Se entenderá así mismo, que la vocación natural del hombre, es la vocación por el ser, por el gusto por la vida, por el amor y por el aprecio a lo que se es, a pesar de todo; a pesar del absurdo aparente, "esperando contra toda esperanza", como escribió San Pablo en su día refiriéndose al sacrificio de Abraham (7).

Resumiendo, resulta impensable que se dé paz en la sociedad humana si cada cual no tiene paz consigo mismo, lo cual únicamente puede lograrse por la supeditación de todo el quehacer humano a unos fines de excelencia que iluminen una vida. Espontáneamente surge al recuerdo el caso del esclavo Epicteto. Nacido en Hierápolis en Frigia, hacia el año 50 a.C., Epicteto, hijo de familia de esclavos, lo fue él mismo durante largo tiempo de Apafrodito, liberto de Nerón. Habiéndole aplicado un día su amo un instrumento de tortura en una pierna, Epicteto le dijo sonriendo: "Me la vas a quebrar". La pierna se quebró y el filósofo repuso: "¿No te dije que se iba a quebrar?". De los ocho libros en que un discípulo escribió sus máximas no quedan sino cuatro. El siguiente pensamiento pone bien en evidencia lo que el esclavo pensó sobre la paz interior:

Hay cosas que dependen de nosotros; hay otras que no dependen. Lo que depende de nosotros son nuestros juicios, nuestras tendencias, nuestros deseos, nuestras aversiones: en una palabra, todas las obras que nos pertenecen. Lo que no depende de nosotros es nuestro cuerpo, la riqueza, la celebri-

dad, el poder; en una palabra, todas las obras que no nos pertenecen (8).

Así, la paz personal requiere de un cierto "centramiento" sobre sí mismo, es decir, de la búsqueda incesante de unos valores interiores que den sentido, estabilidad y precio al quehacer humano. No puede consistir en un simplemente *ir* dispersador, donde todo sea mudanza y novedad; debe tender a la profundización progresiva alrededor de un centro gravitacional que dé permanencia al todo al mismo tiempo que permita su transformación armónica. La superficialidad de la vida, que no consiste en otra cosa sino en un abandonar muy pronto lo alcanzado para lanzarse tras otra futilidad tan vacía como la anterior, conduce inexorablemente al tedio y con éste, a la pérdida de la paz. El poeta inglés Coventry Patmore sintetizó lo anterior con notable profundidad:

Toda vida y todo gozo es movimiento.

El del tiempo y el de las almas vulgares es lineal y por tanto con mudanza de lugar, y el bien para ellas es conocido en el ir y venir. Con las almas de gracia no es así; van alrededor de un centro cuyo movimiento planetario es su gozo. Tienen también un movimiento de autorrotación que es su andar. Su propia regularidad les capacita a percibir el orden del universo. Sus oídos captan con íntimo deleite el sonido de las tornantes esferas. Viven en la fruición de la novedad eterna (9).

4. La dignidad de la persona humana.

No puede hablarse de paz sin hacerse referencia a su sujeto y objeto por excelencia: la persona humana. En efecto, la construcción de un orden social estable depende, en primer término, de la valoración que se conceda a la persona humana.

¿Qué es el hombre y cuánto vale? El tipo de respuesta teórica y práctica que se dé a las

(7) Romanos, 4, 18

(8) Manuel d'Epictete I, 1; traducción, préface et notes por Mario Meunier, Garnier-Flammarion, París, 1964, p.203 y 207.

(9) *Aphorisms and Extracts*, cit. por Jacques Maritain, *Siete lecciones sobre el ser*, Eds. D.D.B., Buenos Aires, 1943, p.33-34.

anteriores preguntas funda el todo de una sociedad, comprendida la temática de la guerra y de la paz.

Nada más fácil que hacer retórica en el terreno que aquí abordamos; nada más fácil también de practicar aquello del personaje de Dostoyevski: amar a la humanidad en general y odiar a los individuos en particular (10).

La palabra *persona* fue tomada del lenguaje teatral (11); viene, probablemente, de los etruscos, cuya influencia, como se sabe, fue considerable sobre la civilización romana. La palabra etrusca *phersu* designa la máscara del teatro, pero no precisamente la individual, sino la representativa de determinado tipo de personaje o función. Se cree que la palabra pasó del etrusco al latín con el sufijo que se añade a la declinación: de allí el término *persona*. Advértase, pues, que la etimología misma evoca, no solamente un ser que obra, sino también que toma parte en un drama en relación con otras, por lo que bien podría afirmarse que desde su origen etimológico, la palabra *persona* lleva ya implícita la noción de *sociedad*, de lo que nos ocuparemos más tarde.

La dignidad de la persona humana es un valor fundante y, sin duda, el más radical de los valores. Ahora bien, llegados a este punto surge la pregunta, ¿por qué un ser, por el mero hecho de ser hombre es ya digno? Es decir, ¿por qué todo aquello nacido de mujer, independientemente de sus logros o méritos debe ser sujeto de derechos inalienables? ¿Por qué Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, no dudará en asentar que “la persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza, o sea, el ser subsistente en la naturaleza racional” (12), o que “el concepto de parte se opone al concepto de persona” (13)?

La respuesta dependerá, sin duda, de la filosofía que se profese y será muy diferente la que se ofrezca desde una perspectiva materialista,

dialéctica o no, donde no existe, propiamente hablando una doctrina sobre la persona humana singularmente considerada; o desde una perspectiva sartreana, donde el absurdo de la existencia impone la náusea; o desde el realismo espiritualista cristiano que hincra sus raíces en una Revelación que afirma que el hombre está hecho a imagen y semejanza del Dios que lo creó (14). Como lo ha notado con agudeza Daniel Rops:

Los más grandes esfuerzos del hombre para superarse son vanos si, más allá de sí mismo, a quien encuentra es solo a él, y no una realidad superior junto a la cual la más alta realización humana no es más que debilidad (15).

En todo caso, y para los efectos de la presente tesis, nos basta con que se concuerde en el principio de que *el hombre, todo hombre, todo el hombre, es un ser digno, sujeto primario de derechos y fin último en sí mismo considerado. Que la suprema dignidad de la persona humana no deriva del reconocimiento del Estado ni del imperio de la Ley, sino de los principios mismos de su constitución natural.*

Negamos que el concepto anterior pueda ser definido simplemente como “jus-naturalista”, a no ser que se matice fundamentalmente lo que se entiende por jus-naturalista. Decir, en efecto, que la dignidad de la persona humana no deriva ni del Estado, ni de la Ley, ni de sus merecimientos sino “a los principios mismos de su constitución natural”, obliga, inmediatamente a preguntar: ¿y cuáles son esos principios de la naturaleza humana de tal eminencia? En otros términos, decir que el hombre es digno porque es hombre no es decir gran cosa. Invocar que es digno porque tiene razón y voluntad es avanzar un poco más, pero aun cabría la pregunta, que ineluctablemente llevaría al

(10) *Los Hermanos Karamasovi*, I, II, 4; Ed. Aguilar, Madrid, 1963, p.122-123.

(11) Cf. M. E. Duthoit, “Al servicio de la Persona Humana. ¿Por qué? ¿Cómo?”, en *Dignidad de la Persona Humana* (Semanas Sociales de Francia, Clermond-Ferrant), Ed. Jus, México, 1947, p.50-51.

(12) *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali*

natura. Sum. Theol., I, 29, 3c.

(13) *Ratio pars contrariatur personae. In III Sent.*, d. 5, 3, 2.

(14) *Génesis*, 1, 26.

(15) *Ce qui mert et ce qui nait*, I vol., Plon, Paris, 1937, p.191.

sofisma de *petitio principii*, ¿por qué la razón y la voluntad otorgan *ipso facto* la referida dignidad?

¿Simplemente porque son razón y voluntad?

En lo personal nos apoyamos en un transhumanismo; en lo que Jacques Maritain llamó el "humanismo integral", que no se limita a decir "el hombre es digno porque en virtud de la dignidad de su naturaleza", sino "el hombre es digno porque su naturaleza es a imagen de la divina, porque su existencia deriva de un acto creador libérrimo y porque su vocación trasciende los límites mundanos".

"No proponer al hombre sino lo humano es traicionar al hombre y querer su desgracia, pues por la parte principal de sí mismo, que es el espíritu, el hombre está llamado a algo mejor que una vida puramente humana" (16).

Evidentemente lo anterior está más allá tanto del campo filosófico como del jurídico y deriva de la dogmática judeo-cristiana. En todo caso, toda forma de pensar, confesa o inconfesadamente, descansa sobre una axiomática más o menos clara o confusa. Declaramos la nuestra en aras de la claridad del razonamiento.

5. Persona y sociedad.

Una consideración fundamental se impone aquí relativa a la pertenencia e inserción de la persona humana en la sociedad, aspecto, del que se derivarán múltiples consecuencias prácticas tocantes al respeto del hombre y por ende, de la conservación de la seguridad y de la paz (17).

Pero establezcamos antes una distinción aclaratoria: la del individuo y persona. Toda persona es un individuo pero no todo individuo es persona. Por individuo se entiende el miembro indiviso de una especie: un ciprés, un delfín, un hombre. El concepto de individuo remite simplemente al de un ser en el que una especie se individualiza, en el que un grupo bien determinado de seres (la especie), se manifiesta individualmente. Desde el punto de vista de individuo no interesa que se trate de éste o de aquél; basta con que esté representada la

especie. Todo hombre es, desde cierto punto de vista, un individuo y como tal, es un ser presidido por el instinto de conservación y presenta todos los egoísmos naturales del individuo. En tanto que individuo, en el hombre hay más naturaleza que libertad y está sujeto a todas las leyes físicas y químicas propias de la especie, amén de las influencias sociales y culturales de su medio.

Pero un hombre es mucho más que eso: también es una persona, y como tal una substancia de naturaleza racional. Solo el hombre, aparte de Dios, puede decir "yo soy", "yo pienso", "yo quiero". Clásica es la definición de Boecio: *rationalis naturae individua substantia*: substancia individualizada de naturaleza racional.

En tanto que persona el hombre puede gobernar sus instintos y ordenarlos a valores superiores para convertirse en un héroe o en un santo. En tanto que persona, el hombre, puede enseñorearse de su vida, de las cosas y ser creativo por el amor, la ciencia y el arte. En tanto que persona, el hombre puede construir no una simple colectividad de seres yuxtapuestos, sino una auténtica comunidad de corazones y de valores y crear la paz, como quien crea un proyecto histórico.

Que "el hombre es un animal político" (18) es un hecho incontrovertible. Aquel que pudiera vivir fuera de la sociedad "o bien es inferior en la escala de la humanidad (como una bestia) o bien está por encima de ella (como un dios)", pensó Aristóteles.

Ahora bien, puesto que la vida humana fuera de la sociedad humana es impensable por la necesidad que tiene el hombre, tanto en lo material como en lo espiritual de sus semejantes, bien podría pensarse que el hombre no es sino una parte del todo social, inferior desde todo punto de vista al todo y por lo tanto obligado a él desde todos sus respetos.

En las agrupaciones animales (hormigas, abejas...) las cosas no son de otro modo: las necesidades de subsistencia conminan al gregarismo y allí el individuo no cuenta. No puede, en rigor de términos, hablarse de sociedad: hay que hablar de colectividad. Allí los individuos no son queridos

(16) *El humanismo integral*, Eds. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966, p.12.

(17) Cf. Jacques Maritain, *La Persona y el*

bien común, Eds. D.D.B., Buenos Aires, 1948.

(18) Aristóteles, *Política* I, 1, 1253 a; Ed. Aguilar, *cit supra*, p.1414-1415.

por sí mismos, sino por el beneficio que puedan aportar al grupo. Cuando un termitero se ve amenazado por un animal extraño, las termitas "guerreras" salen en apretada formación a defender sus moradas, mientras sus congéneres van cerrándoles toda entrada al termitero, lo que las condena a una muerte fatal. Pero no importa: la colectividad se salvó y la continuidad de la especie quedó asegurada.

A nivel animal no hay nada más ni mejor que pedir. A nivel humano sí que debe exigirse que las cosas marchen de otra manera y puede y debe hablarse de sociedad, lo que equivale a referirse a un todo compuesto no de simples partes, sino de totalidades lo que permite a Maritain decir que "la sociedad es un todo compuesto de muchos todos" (19).

"Formar parte o ser miembro de la sociedad —dice algo más adelante— esto no significa que exija estar en la sociedad como una parte y ser tratada por la sociedad como una parte, sino que exige, por el contrario, y esto es una necesidad de la persona como tal, el ser tratada en la sociedad como un todo" (20).

La doctrina tomista nos permitirá aclarar el grave problema de la relación entre la persona y la sociedad. Desde un cierto punto de vista, *cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo* (21); lo que significa que, en virtud de algunas de sus condiciones el hombre es realmente una parte de la sociedad; que a ella pertenece y que se debe a la construcción del bien común del todo social.

La sociedad, consecuentemente, puede imponerle a la persona obligaciones, limitaciones e incluso, demandarles sacrificios. El régimen de impuestos y toda la legislación restrictiva y punitiva son ejemplos de lo anterior.

Pero hay una enorme diferencia entre afirmar que el hombre según algunas de sus características pertenece enteramente a la sociedad política, y afirmar que el hombre forma parte de la sociedad política todo entero y según todas sus características. Lo primero es verdadero; lo segun-

do es falso. En efecto, la razón de la sociedad civil y el objeto natural del Estado es la consecución del bien común, y el bien común no es simplemente el bien del todo social aunque sea a costa de la paz y de la felicidad de los individuos que lo integran, como en las colectividades animales. Tampoco es una acción simplista de satisfacciones individuales que permitiera sostener que de la paz y de la felicidad de las personas individuales que integran un cuerpo social se sigue necesariamente la paz y la felicidad del todo social.

Lo primero conduciría a un totalitarismo de tipo fascista o marxista, o del signo de los muchos que en el mundo han sido; lo segundo llevaría a un individualismo egoísta y aislante, cuyas consecuencias nefastas son tan bien conocidas, como las del totalitarismo.

Bien ha entendido este tema el legislador de nuestra novísima Ley General de la Administración Pública, (N^o 6227 de 2 de mayo de 1978), cuando en el artículo 113 establece:

- 1^o El servidor público deberá desempeñar sus funciones de modo que satisfaga primordialmente el interés público, el cual será considerado como la expresión de los intereses individuales coincidentes de los administrados;
- 2^o El interés público prevalecerá sobre el interés de la Administración Pública, cuando pueda estar en conflicto;
- 3^o En la apreciación del interés público se tendrá en cuenta en primer lugar, los valores de seguridad jurídica y justicia para la comunidad y el individuo, a los que no pueden en ningún caso anteponerse la mera conveniencia.

La naturaleza del bien común es compleja, puesto que remite, por un lado, al bien de los integrantes de un cuerpo social que no son meros individuos, sino que son personas, fines a sí mismos, con sus necesidades de realización personal originalísimas, puesto que se trata de seres únicos e irrepetibles,

(19) *La persona y el bien común*, p.63.

(20) *Ibidem*, p.64.

(21) *Sum. Theol.* II-II, 64, 2c. También: "Una persona privada es, respecto de la comunidad, como

la parte al todo" (II-II, 61, 1c); "Todo hombre se ordena como a su fin, a la sociedad entera, de la que es parte" (II-II, 65, 1c); "Un hombre cualquiera es parte de la comunidad y, por lo tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad" (II-II, 64, 5c).

con su hambre de afecto, su vocación, aficiones y peculiaridades; pero, por otro lado, remite a la sociedad como tal, que debe ser protegida, promovida y lanzada a un ritmo de progreso espiritual y material que involucre la evolución de todos sus miembros, respetando las particularidades de cada uno de ellos, en la medida en que no se opongan ni violenten el bien del todo social.

Volviendo a la doctrina tomista, un segundo concepto, que equilibra el primero (que afirmaba la condición de parte de la sociedad de cada uno de sus integrantes), viene en efecto a iluminar la compleja naturaleza del bien común: *Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*: "el hombre no está ordenado a la comunidad política en su totalidad y según todas sus características" (22).

Con esto el Angélico hace referencia, evidentemente al origen y vocación trascendente del hombre; en efecto en el mismo lugar de la *Summa*, el autor termina diciendo: "Todo lo que el hombre es, lo que puede y lo que tiene, está ordenado a Dios". Por lo que, aún prescindiendo del elemento teológico, podemos intentar la siguiente definición de bien común:

El bien común es la síntesis y el equilibrio histórico entre el bien de cada persona y el bien de la comunidad humana, de manera que se logre la satisfacción y plenitud del todo social a partir de la satisfacción y plenitud de cada una de las personas que la integran.

Entendemos por síntesis y equilibrio *histórico*, el hecho de que como todo lo humano, el bien común está inserto y se realiza en el tiempo, por lo que necesariamente es evolutivo y cambiante. Lo que en un momento de la evolución histórica pudo no ser visto como una injusticia o una iniquidad (recordemos que Platón y Aristóteles encontraron numerosos argumentos para justificar la esclavitud), en otro momento resulta totalmente inaceptable.

De todo lo anterior se sigue que por ser la persona humana anterior en dignidad al Estado y

trascenderlo por su naturaleza y vocación, no puede la sociedad civil imponerle nada en lo relativo a su bandería política, en su vida afectiva, a sus aficiones artísticas, a su credo religioso, a su orientación filosófica o a sus investigaciones científicas, pues todo eso pertenece al fuero inviolable de la conciencia de cada hombre. El totalitarismo estatal se erige en lema "todo en el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado" genera una situación de violencia y de injusticia que al minar el bien común por la base (la dignidad de la persona humana) torna imposible todo proyecto de paz.

6. La relación interpersonal.

La tesis de que el hombre no se ordena fundamental ni primariamente a la sociedad civil, ni que deriva su dignidad de su identificación con ella, no invalida otra tesis que resulta dialécticamente verdadera al respecto de la anterior: el hombre se realiza en y por la sociedad, y la felicidad humana es inseparable de una vida de interrelación personal rica y fecunda. Toda empresa de paz, si se pretende auténtica, debe ser indisolublemente personalista y comunitaria, sin sacrificar ninguno de los términos al otro. Aunque cada hombre sea un individuo único e irrepetible y la aventura de su vida y de su muerte sea radicalmente original, no por eso la comunidad le es exterior. En todo hombre lo individual y lo social son categorías interiores que constituyen su circunstancia. El hombre nace, se desarrolla, evoluciona física y emocionalmente, y es fecundo únicamente en sociedad. "Existimos desde un diálogo" decía Hölderlin.

La verdadera misión de todo personalismo es salvar a la persona contra un *individualismo* aislante y contra un *colectivismo avasallador*. Tal es la única forma de salvar el diálogo entre la persona y la comunidad y de promover la paz.

Aquí entramos de lleno en la segunda de las dimensiones de la paz: en la paz social, que es la armonía con las personas (¿y de alguna manera no habría que decir también que con las cosas?) que constituyen los grupos o subgrupos en los que se vive y con los que se convive. El hogar, el lugar de trabajo, el barrio, la organización, el comité, la región, la patria son otros tantos grupos o subgrupos en los que un hombre hace su vida, e importa aquí señalar que el hombre tiende más naturalmente a identificarse con su "patria chica" (región,

(22) *Sum. Theol.* I-II, 21, 4 ad 3.

provincia, etc.) que con una unidad excesivamente grande, donde la cantidad provoca la despersonalización. Lo anterior es, sin duda, variable y depende del grado de expansión de conciencia y de humanidad de cada hombre.

La paz social se funda, necesariamente, en la paz personal. Difícil sería pensar en una sociedad armoniosa y fraterna a partir de seres amargados que no son capaces de asumirse a sí mismos. Pero a su vez la armonía y la fraternidad de un medio dado revierten dialécticamente sobre la aceptación de cada una de las personas que la integran y, por tanto, de la paz personal.

7. La agresividad, la violencia y la fortaleza.

Sin embargo, también por naturaleza, en todo hombre existe una dosis de agresividad que puede, si alcanza un cierto grado de exacerbamiento, impelerlo a la violencia. La violencia se traduce en querellas en el seno de los hogares, en los lugares de trabajo, entre los grupos humanos divididos por culturas, religiones o lenguas, y finalmente, entre las naciones. La forma más aguda de violencia es la guerra, civil o internacional, de cuyas atroces consecuencias los hombres de siglo XX somos testigos excepcionalmente bien informados.

De la agresividad hay que partir como de un hecho instintivo; de la violencia no, aunque no pueden desligarse ambas manifestaciones. La agresividad es en el fondo una variante del instinto de conservación, dirigido, contra el propio congénere y contra el medio hostil. El hombre se vio compelido durante milenios a luchar contra sus semejantes por necesidades de subsistencia y de reproducción, y hasta el presente pueden observarse en su conducta restos atávicos de tal actitud. Hoy la situación de inseguridad y de precariedad de subsistencia ha cambiado, mejorándose, para una buena parte de la humanidad, pero en el fondo, la condición humana de debilidad sigue siendo la misma y no sin razón afirma Rousseau que "toda perversidad proviene de las debilidades". El hombre es débil, en efecto, frente a sus propias limitaciones, frente al medio físico, frente a sus congéneres, y de su condición de ser menesteroso arranca la violencia.

Quien todo lo pudiera, quien estuviera enteramente seguro de sí mismo, no tendría razón alguna para verse atraído por esa forma de mal que es la violencia.

Abundando un poco más en los conceptos anteriores, cabría decir que en la medida en que el hombre participa de la animalidad, al igual que la bestia, su conducta está presidida por la ira y el temor, sentimientos reaccionales que se manifiestan en el ataque y la huida, respectivamente. Pero que, además, el hombre presenta un tercer elemento, que es su potencia armonizadora: la capacidad de amor y de diálogo, en lo que ahondaremos luego.

No parece inútil acotar que desde hace mucho tiempo las guerras, tanto las civiles como las internacionales, no tienen por motivo fundamental la violencia individual sino la violencia de los grupos o de las naciones que luchan entre ellos por ansia de poder o por reivindicaciones de diversos tipos. Con frecuencia, para constituirse en estados poderosos, capaces de ser centros de decisión política y emporios económicos, los gobiernos no dudan en promover guerras de exterminio. Claude Tresmontant hace notar que en la antigüedad hubo pueblos que sacrificaban al dios Moloc a sus primogénitos de ocho días de nacidos, como una forma de propiciar a la feroz divinidad (cf. *Levítico* 18,21; 20,2) y que hoy las naciones consideradas más civilizadas no dudan en sacrificar al ídolo del poder a sus jóvenes, "solo que esperan, por lo general, hasta que sus hijos cumplan veinte años para hacerlos pasar por el fuego y exterminarlos" (23).

Los nacionalismos y los regionalismos, en los que quizás podría reivindicarse una base sana de incardinación a un grupo, pero que muy pronto se tornan hostiles contra "lo diferente" (la nación vecina, la provincia de tradición diferente, el otro grupo lingüístico, etc.), han sido y continúan siendo focos de conflictos permanentes en numerosas zonas del globo.

Muchas formas de agresividad observables en todas las edades del hombre pero que saltan a la vista con especial claridad en el niño, tienen como causa la necesidad de reconocimiento. La urgencia humana de reconocimiento, que no es otra cosa, en el fondo, que la urgencia de afecto, cuando se ve insatisfecha, compele a la persona a actitudes negativas y anormales que se ubican a la base de acciones hostiles.

Por esto, todas las acciones que se emprendan en pro de la salud mental, especialmente de tipo preventivo, a nivel familiar, escolar, en los lugares de trabajo y de recreo, son acciones en pro de la paz. Hemos dicho que solo a partir de hombres normales y equilibrados puede lograrse la armonía, y menester es reconocer que el ritmo de vida de nuestra sociedad occidental, con su velocidad física, el volumen de negocios a tratar, las numerosas variables que intervienen en todo, la celeridad con que deben tramitarse los asuntos, la aglomeración en todos los lugares importantes o atractivos, el ruido y la polución del medio, convierten nuestros centros urbanos en lugares altamente insalubres desde el punto de vista mental. Hoy como nunca, los consultorios de psicólogos y psiquiatras se ven abarrotados de hombres en búsqueda de un poco de paz, de algo de sentido en sus vidas, de un mínimo de tranquilidad.

La normalidad entre los hombres se sitúa en el mismo punto que la paz entre las personas y las naciones: en una lejanía de difícil acceso, pero a la que hay que tender como hacia el gran proyecto histórico. ¿Qué es un hombre normal? "Sería normal ("normal" en el sentido de prototipo, de modelo perfecto) el ser humano capaz de entrar en diálogo armonioso con lo que fuere o con quien fuere sin angustia oscura, sin agresividad incoherente, sin posesividad exclusiva, en un ritmo de intercambios cada vez más fecundo, donde él conociera siempre mejor al conocerse siempre mejor como sujeto" (24). Diálogo universal, ausencia de angustia, de agresividad, de posesividad, personalización... todo un programa de paz social, toda una meta de salud mental social.

La agresividad coherente y bien dirigida, en cambio, es una de las cuatro virtudes cardinales de que se habla desde antiguo: la virtud de la fortaleza, que es lo propio de la madurez; en el hombre maduro la agresividad ya no es destructiva, sino que es una fuerza que le permite engrandecer y dominar su vida, dotarla de sentido y realizar las

pequeñas o grandes empresas que su vocación y capacidades le permiten. Sin fortaleza, es decir, sin agresividad encauzada, la vida sería indiferencia pura.

8. El fanatismo y el miedo.

El odio, supremo antagonista de la paz, no suele ser gratuito. Con frecuencia tiene su origen en el miedo, ante el cual el hombre siente su identidad amenazada. Sentir el yo en peligro equivale a experimentar la posibilidad de no conservarse seguro y sano; y bien sabemos que el instinto de conservación preside nuestra vida animal. Recordemos lo dicho sobre la instintividad reaccional del odio y del miedo. A propósito de este último, parece ser que en el reino animal sólo los hombres y las ratas utilizan con exclusividad el miedo como arma ofensiva contra sus congéneres (25). Lamentablemente, nuestras sociedades han multiplicado las formas de terror cualitativa y cuantitativamente hablando. Una de ellas es el abuso de autoridad, que a cualquier nivel que se dé, engendra el odio y éste, a su vez, la ira y la violencia. En realidad, la cólera y la violencia, no son en numerosas ocasiones, sino el miedo en movimiento. Nuevamente, pues, confirmamos que de las debilidades humanas se siguen numerosos actos de agresión. Y aquí cabría hablar de debilidad por parte de los dos elementos en litigio: el déspota odioso y el subordinado odiador. Sólo por debilidad se es déspota; un hombre fuerte jamás lo sería. Pero también, sólo por debilidad se odia, pues, propiamente hablando, un hombre fuerte jamás podría admitir que otro ser humano lo obligue a odiarlo, aunque somos conscientes estamos aquí tocando extremos de heroísmo, justamente en un tiempo donde los horrores de los campos nazis de exterminio y los testimonios de todo tipo que quedaron de los procedimientos allí empleados para la degradación del hombre, demuestran cuán difícil es no sucumbir al terror organizado y ni envilecerse cuando todo conspira contra la dignidad humana (26).

(24) Marc Oraison, *Dévant l'illusion et l'angoisse*, París, Fayard, 1968, p.44.

(25) Margaret Mead ha sostenido esa tesis en numerosos artículos publicados en "The American Anthropologist Review".

(26) Cf. Gabriel Marcel, *Les hommes contra*

l'humain (París, Fayard, 1951), libro donde el autor trata con singular penetración lo horripilante de las técnicas envilecedoras usadas por la Alemania Nazi durante la Segunda Guerra Mundial y sus atroces consecuencias sobre los seres humanos. La obra de Alexander Soljenitsin *El Archipiélago Gulag*, (Plaza y Janes, Barcelona, 1974), es un notable testimonio personal de la brutalidad soviética contemporánea.

Es frecuente que el despotismo emane del fanatismo, causa de tanta sangre a lo largo de la historia. El fanático es un hombre vacío y muerto, que para compensar su estado de vaciedad y, por tanto, de indefensión, se acoge a un ídolo, sea éste la nación, el Estado, un partido, una ideología o una iglesia, al que absolutiza, sometiéndosele incondicionalmente. Al hacerlo su vida cobra sentido y halla un estímulo en la sumisión al ídolo elegido, aunque sea a costa de su libertad e incluso de su dignidad. El entusiasmo del fanático es frío, "como hielo ardiente", dice Fromm (27). Si el fanatismo contagia una multitud, elimina por la base todo derecho a disentir y arruina el diálogo y la paz. Los recientes sucesos protagonizados en Jonestown, Guyana, por la secta "Templo del Pueblo" en que perecieron novecientas doce personas, ilustra de una manera particularmente macabra lo anteriormente apuntado sobre el fanatismo...El fanatismo es una forma de vida inauténtica; es, esencialmente, indisponibilidad y posesividad; es "no estar disponible; estar ocupado consigo mismo", como diría Gabriel Marcel.

9. El amor y el diálogo.

Así como el fanatismo es replegamiento en el propio sistema e incomunicación, la vida social auténtica es diálogo, que significa tanto como salir del ensimismamiento egoísta y acceder a la auténtica vida del espíritu, que es comunión con el otro. La paz social es el *diálogo*, cuya sola etimología es harto significativa: "palabra y pensamiento entre dos". Dialogar es aceptar al otro como una libertad y estar dispuesto a acogerlo, tal y como es, con sus posibilidades de dar y de compartir.

El diálogo entre los hombre y entre los grupos, prepara el diálogo entre las naciones. Diálogo no es mera tolerancia al otro, lo que sería mera indiferencia. Es convicción de que el otro

puede aportar algo, que siempre es posible esperar y aprender de él; es la incidencia de una personalidad en otra, es enriquecimiento recíproco, es nivelación de desigualdades por el acercamiento de dos centros de libertad y está necesariamente tramado de respeto y simpatía (28).

La disponibilidad hacia el otro no es otra cosa que la liberación de sí mismo por la ruptura de lo que constituye el obstáculo fundamental para la vida moral: el egoísmo (29). Sólo el amor rompe el egoísmo y funda la paz. "El amor no se dirige a ideas, abstracciones o a posibilidades; el amor va siempre a personas vivas" (30), a las que acepta como son y transforma en mejores por la virtud intrínseca de un compromiso radical que no se contenta con comprender al otro tal como es, sino también tal como desearía ser. Amar a alguien, en efecto, es concederle crédito, acogerlo, esperar de él, serle fiel; es admirar sus cualidades y combatir sus defectos, pero, sobre todo, es amar en él lo que está más allá de sus cualidades y defectos (31).

La disposición de acogimiento universal es ya la paz; ¿cómo imaginar la guerra a partir de quien cree que "desde el momento en que uno es hombre es ya mi hermano"? (32).

La experiencia del amor y la amistad enseña de un modo universalmente válido que el hombre no es un lobo para el hombre, sino un amigo. La relación de afecto proporciona la experiencia metafísica del valor del hombre, y ninguna experiencia empírica, por negativa que sea, podrá en adelante prevalecer contra la convicción de la bondad humana (33). En y por el amor cobra sentido la vida y la muerte, el éxito y el fracaso. El amor vivifica; el desamor es la muerte del alma. Desamor y pesimismo se corresponden psicológica y metafísicamente. De ellos a la afirmación del absurdo radical de la vida no hay sino un paso, pues desamor, pesimismo y absurdo se nutren de la

(27) Cf. Erick Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, F.C.E., Breviario N° 166, México, 1961, p.56, nota.

(28) Cf. Gabriel Marcel, "Esquisse d' une phénoménologie et d' une métaphysique de l'espérance", en *Homo Viator*, París, Aubier, 1944.

(29) Cf. Jacques Maritain, *La educación en este momento crucial*, D.D.B., Buenos Aires, 1965, cap.IV, 2.

(30) Ibidem, p.117.

(31) Cf. Charles Moeller, *Literatura de s.XX y cristianismo*, vol.IV, "Gabriel Marcel y el misterio de la esperanza", Madrid, 1958.

(32) L.J. Leuret, *Action, marche vers Dieu*, Les Editions ouvrières, París, 1949, p.33.

(33) Cf. Jean Lacroix, *El sentido del diálogo*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1968.

misma opción fundamental: el odio contra la vida y contra el ser. Como ha escrito un eminente testigo de nuestro tiempo: "Nada está jamás perdido —estoy convencido de ello, lo creo firmemente— para quien vive un gran amor o una verdadera amistad; pero todo está perdido para el que está solo" (34).

10. La libertad.

La paz sólo cobra su verdadero y pleno sentido en la libertad. De la libertad, al igual que de la paz hay que decir que tiene dos vertientes: una exterior y otra interior. La primera es de orden social, jurídico y político. La segunda de índole espiritual y personal.

A partir de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América (1776) y de la Carta de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), se establece la libertad en todas las constituciones, se la defiende en todos los foros internacionales y se la proclama como uno de los derechos absolutos del hombre, a la par del derecho a la vida y a la seguridad. Así lo establece el artículo 3 de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (París, 1948): "Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad, y a la seguridad de su persona". El artículo 20 de nuestra Constitución Política reza: "Todo hombre es libre en la República; no puede ser esclavo el que se halle bajo la protección de sus leyes", y expresiones similares pueden encontrarse prácticamente en todos los textos jurídicos fundamentales.

El problema de la libertad —de la libertad exterior— a estas alturas de la historia, es menos de orden jurídico que práctico, pues casi todas las legislaciones protegen de consuno la libertad. La dificultad estriba en que la ley, a menudo, es letra muerta, y que los hombres siguen siendo objeto de odiosas discriminaciones de sexo, raza, ideología o religión, expresamente prohibidas en las leyes locales; que la libertad de pensamiento, de tránsito, de trabajo, de legalidad en los juicios y otras muchas son a diario conculcadas en numerosos países signatarios de la Carta de las Naciones Unidas.

Por otra parte, las enormes diferencias sociales y económicas existentes entre la población de los diferentes países, produce que la libertad para grandes sectores de población no sea más que un decir, pues no puede hablarse de libertad al respecto de quien tiene prácticamente cerradas las posibilidades de promoverse culturalmente ni puede disfrutar de los beneficios de la salubridad y el bienestar.

No es libre un hombre cuyo criterio para el manejo de la cosa pública es sofocado o ignorado, y menos libre es aún cuando ni siquiera se le ha brindado la posibilidad de formarse criterio alguno al respecto y vive en perfecta marginalidad política.

El simple estado de orden, cuando es fruto de la tiranía, no puede ser llamado paz, pues la paz, sin libertad política no es tal, sino inactividad forzosa, causada por el régimen de represión.

Pero el hombre no es simplemente un ciudadano cuya naturaleza se agote en las relaciones políticas y sociales. La mera existencia de un sabio ordenamiento jurídico que garantizara al hombre un máximo de derechos con un mínimo de obligaciones, no produciría *ipso facto* un hombre libre agente y garante de la paz. Existe una dimensión personal e íntima de la libertad (35). La libertad no es del orden del tener, sino del orden del ser; es un proyecto personal que supone la conquista cotidiana de la propia persona y guarda analogía remota con la maduración del fruto. Solo que a la libertad no se accede por simples procesos biológicos, sino por la voluntad prolongada de ser un hombre libre. Y con frecuencia resulta más simple no querer ser libre, "tener miedo a la libertad" —como diría Fromm— y deponer la propia libertad en aras al culto fanático de cualquier abstracción.

La libertad interior podría definirse como *la conquista reflexiva y progresiva del propio yo para ponerlo al servicio de una causa o de un ser digno de tal don*. Así, la libertad más que una no sujeción a cadenas (*immunitas a vinculo*), consiste en una disposición de la persona para algo excelente que constituya el valor o los valores orientadores de una vida. No hay libertad sin emancipación

Lovaina—París, 1953, vol.I, p.18.

(34) Gabriel Marcel en carta a Roger Troisfontaines, cit. por R. Troisfontaines en *De l'existence a l'etre. La philosophie de Gabriel Marcel*,

(35) Oscar Mas Herrera, "La Libertad interior", *Revista de Filosofía de la U. de C. R.*, N° 33, 1973.

de las ataduras del yo; la libertad es intencional: requiere una meta. La construcción de la paz, por ejemplo, es una forma óptima del ejercicio de la libertad.

Análogamente a la manera como se da un diálogo entre las personas, debe darse un diálogo fecundo entre el hombre y su medio. La cultura es una resultante del encuentro entre el hombre y la naturaleza, pero ese encuentro puede ser nocivo para ambos y es un hecho palpable que en numerosos casos lo es. El hombre, que puede usar su inteligencia y todos los medios que la ciencia y la tecnología ponen a su alcance para hacer más fecundo, seguro y bello su *habitat*, puede también arruinarlo y condenar a la esterilidad al planeta decretando la sentencia de muerte de la especie humana. La causa de la paz, necesariamente debe pasar por el equilibrio ecológico, es decir, por un conjunto de acciones a nivel nacional e internacional en pro de la defensa y conservación de los recursos naturales renovables y no renovables, que garanticen un medio físico adecuado a las generaciones actuales y futuras. El proyecto de todo hombre de paz es tornar el mundo habitable para todos.

11. La paz política.

Finalmente, existe el tercer nivel de paz, el de la paz política, que hemos anteriormente definido como un estado de seguridad, libertad, reconocimiento y oportunidades de realización confirmado por las leyes para las personas físicas y jurídicas a nivel nacional e internacional. Si en los niveles anteriores hemos tratado siempre de situar la paz como un concepto dinámico de aceptación o de diálogo y nunca como en una situación de simple no beligerancia, en este punto, especialmente, se desea subrayar el hecho de que se entiende por paz política algo mucho más rico, más humano, más ambicioso que la "no guerra". El hecho de que no haya conflicto armado entre grupos opositores, no significa paz, puesto que, para comenzar, ya hay grupos opositores. La "guerra fría" no es paz; la tregua no es paz; el equilibrio armamentista no es paz.

Paz política es entendimiento, fraternidad y cooperación entre los que son diferentes; es ausencia de temores y suspicacias; es desarme; es eliminación del espionaje y contraespionaje. No es el resultado de una victoria bélica; es el triunfo de la justicia y del amor. En una palabra, la paz política es el fruto del bien común universal.

La tarea de la paz debe ser el compromiso y la presencia de todos los hombres, de todos los grupos, de todas las naciones, de modo de poder llevar a la realidad el proyecto histórico de la paz integral: la de las personas, la de las sociedades y la de las naciones.

Los pueblos de la tierra deben conocerse, tratarse y relacionarse estrecha y cordialmente. En una palabra, deben aprender a *convivir*. El aislamiento solo produce incompresiones, resentimientos, fricciones y odios (36). La convivencia es mucho más que la coexistencia, aunque se dé en llamar a ésta "coexistencia pacífica". La coexistencia es simple mantenimiento de realidades diferentes, pero con marcado acento en aquellos sentimientos de competencia, lucha ideológica y afán de dominio, factores todos generadores de violencia. "La convivencia humana tiene que ser considerada, sobre todo, como una realidad espiritual" (37); es decir, que mucho antes que fundar la comunidad humana en motivos de interés o de egoísmo, debe comprenderse y orientarse toda sociabilidad en la búsqueda e intercambio de los valores de verdad, justicia, belleza y bien, de modo que desde las más relevantes instituciones políticas, hasta los más ocasionales y en apariencia triviales encuentros interpersonales, haya un afán de comunicar lo mejor de sí y de recibir la presencia y el aporte del interlocutor. Indispensable se hace referirse aquí al "sentido de sacrificio" como fundamento necesario para el establecimiento de la paz política. Entendemos por tal el conjunto de actos de renuncia y de esfuerzos comprometidos por las instituciones y los Estados en aras de la consecución de la paz integral. Nada es poco para alcanzar la paz integral real, creada y fortalecida dentro de un marco de análisis realista y no utópico.

El propio concepto de justicia debe ser

(36) Cf. Luis Barahona Jiménez, *Ideas, ensayos y paisajes*, Ed. Costa Rica, 1974.

(37) Juan XXIII, *Pacem in Terris*, 36.

revisado para los propósitos de la paz; en efecto, el concepto romano de justicia, simbolizado por una balanza equilibrada, es problemático, pues descansa en el rigor e impersonalidad de la ley. De alguna manera ya los romanos lo advirtieron cuando asentaron que "el excesivo derecho produce injusticia": *summum jus summa injuria*. La justicia, si bien debe comenzar por "dar a cada uno lo que le corresponde" (*suum cuique tribuere*) —meta aún lejana— debe tender a algo más, a que los hombres den más de lo que reciben y entiendan que hay más felicidad en dar que en recibir. La justicia debe informar necesariamente al Derecho, pero debe entenderse que está más allá del Derecho. La justicia debe contribuir a formar hombres libres y porque libres, pacíficos. La paz, desde un cierto punto de vista es hija del Derecho, pero al igual que la justicia, va más allá: constituye toda una disposición de espíritu.

Las vías para la paz internacional están trazadas: la primera de ellas es el desarme general, universal y controlado. La segunda consiste en emprender un enorme esfuerzo organizando la colaboración fraternal entre los pueblos y los Estados (38).

Quizás no sea inoportuno referirse a la naturaleza misma del Estado, de cuya mala definición derivan incontables males para la paz de las personas, de las sociedades, y, desde luego, para la paz política internacional. Dentro del cuerpo social el Estado es sólo una parte, *pero la parte especializada en los intereses del todo*, por lo que si bien es superior a las partes que lo integran individualmente consideradas, no está por encima de la sociedad en general. Su función es la de ser el principal director y gestor del bien común todo, sin tratar de absorber las personas ni los grupos que lo integran.

12 El proyecto de una educación para la paz.

La paz, al igual que el progreso humano, del que constituye su meta suprema, no se dará nunca por sí sola; supone la voluntad de paz y una voluntad que se dé sus propios medios de conquis-

ta. La gran dificultad estriba en el proyecto histórico que ha animado hasta el momento a los países que van a la vanguardia del "desarrollo" mundial y que es copiado en la medida de sus posibilidades por los países llamados "en vías de desarrollo". ¿Qué sirve, usualmente, para medir la cultura de un pueblo o de un período histórico? Esencialmente los elementos de tipo cuantitativo: su ciencia y tecnología, la calidad de sus libros, el número de sus universidades, sus producciones artísticas. Pero la calidad espiritual de la vida de los hombres y de los grupos es, en demasiadas ocasiones, dejada de lado. Tendría que llamarse *cultura* el modo de vivir de un pueblo entero, y no sólo individuos o grupúsculos. Habría que tasarse la cultura por los valores que animan ese modo de vivir; por el grado en que la intimidad, la compasión, la justicia se encuentra en la vida cotidiana de las masas (39).

En consecuencia, creemos que la paz depende, en última instancia de un nuevo modelo de hombre y de sociedad, no porque requiramos valores nuevos, sino porque se impone reestablecer y convertir en moneda corriente esa intimidad, compasión y justicia de que hemos hablado. Prohijar un modelo de hombre y de sociedad de paz significa trabajar porque muchos hombres y mujeres conozcan ese modelo, ayuden a perfilarlo y completarlo y estén dispuestos a propagarlo en sus comunidades de base en el diálogo y en la libertad. No se trata de crear una nueva ideología que deba imponerse; demasiado escarmentados estamos los hombres de fórmulas políticas redentoras impuestas por la fuerza y vigiladas inquisitorialmente.

El proyecto de paz, además de las muchas acciones concretas en el área jurídica, política, económica, ecológica, psicológica, diplomática y moral, debe integrar todos esos elementos en una nueva forma de enseñanza y de acción, la *irenología* (del gr. *eirene*, paz) como materia de educación, puesto que "la educación ha de ser uno de los instrumentos de acción más eficaces de la paz" (40).

Educar una sociedad para producir un nuevo

New York, 1963.

(38) Cf. Paulo VI, Discurso ante las Naciones Unidas, 4 de octubre de 1965, versión oficial francesa.

(39) Dr. Abraham J. Heschel, *The Earth is the Lord's*. The World Publishing Comp., Cleveland &

(40) Lic. Rodrigo Carazo Odio, Presidente de Costa Rica, Discurso ante la XXXIII Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York, 27 de noviembre de 1978.

modelo de la cultura y de la civilización es un problema y un reto que podría ser un espejismo y una falsedad como tantos otros. Pero no se trata de proponer un modelo uniforme que ahogue las particularidades culturales que configuran las diversas comunidades humanas y las legítimas dife-

rencias entre las personas. De lo que se trata es de estimular el desarrollo de todo hombre y de todos los hombres dentro de un clima de paz. Es un proyecto a realizar y, como todo proyecto humano debe estar sujeto a revisiones y a mejoras.

El problema de la cultura y de la civilización es un problema y un reto que podría ser un espejismo y una falsedad como tantos otros. Pero no se trata de proponer un modelo uniforme que ahogue las particularidades culturales que configuran las diversas comunidades humanas y las legítimas diferencias entre las personas. De lo que se trata es de estimular el desarrollo de todo hombre y de todos los hombres dentro de un clima de paz. Es un proyecto a realizar y, como todo proyecto humano debe estar sujeto a revisiones y a mejoras.

El problema de la cultura y de la civilización es un problema y un reto que podría ser un espejismo y una falsedad como tantos otros. Pero no se trata de proponer un modelo uniforme que ahogue las particularidades culturales que configuran las diversas comunidades humanas y las legítimas diferencias entre las personas. De lo que se trata es de estimular el desarrollo de todo hombre y de todos los hombres dentro de un clima de paz. Es un proyecto a realizar y, como todo proyecto humano debe estar sujeto a revisiones y a mejoras.

(10) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.

(11) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.

(12) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.

(13) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.

(14) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.

(15) Oscar Mas Herrera, *La cultura y la civilización*, (New York, 1963), p. 178.