

La utopía de la Paz entre las Paces

JESÚS AVELINO DE LA PIENDA
Universidad de Oviedo

RESUMEN: Este artículo analiza los distintos significados de la palabra *paz*. Distingue tres niveles: paz interna, paz social y paz cósmica. Define la paz como mito utópico y centra su estudio principalmente en su dimensión escatológica: la paz eterna como utopía. Plantea el gran problema de si es o no posible una *paz universal*. Concluye excluyendo la posibilidad de una *paz universal excluyente* y defiende una *paz universal incluyente* como única vía posible para un diálogo mundial entre religiones y culturas.

SUMMARY: This article looks at the different meanings of the word *peace*. Three strata of peace are presented: internal, social, and cosmic. Peace is defined as a utopian myth. The article focuses in on the eschatological aspect of peace and presents the idea of eternal peace as Utopia. It puts forward the immense problem of whether or not universal peace is possible. And ends by rejecting the idea of an *exclusive universal peace* and maintains that the only possibility for dialogue between different cultures and religions at a world-wide level lies in an *inclusive universal peace*.

Ninguno de los conceptos abstractos se aproxima más a la utopía que aquél de la paz eterna¹.

Campo semántico de la palabra paz

La paz es una utopía y, como tal, cumple las estructuras y funciones del fenómeno utópico. Se apoya en los supuestos antropológicos específicos de esta creación cultural. Es un estado (personal, social y cósmico) que en parte ya está presente y en plenitud sólo es alcanzable en un Más Allá o utopía² a paz es un mito con una gran fuerza de atracción y una gran capacidad de sobrevivencia, tanta como la del ser humano que la desea y la sueña. Pervive bajo distintas formas a través de toda la historia. Tiene también una dimensión escatológica: *paz eterna*. En ella voy a centrar mi reflexión por ser especialmente significativa e integradora de los distintos sentidos que se dan a esta palabra. No obstante, tal vez convenga hacer un breve recorrido por su campo semántico con el fin de clarificar los elementos conceptuales que van a integrar mi razonamiento.

¹ Adorno, p. 208.

² Cfr: Lalunde, p. 1382.

Los griegos convirtieron la idea de la paz en una diosa: Irene³. Los hebreos hicieron de ella un saludo: *Shalón!*, símbolo de buenas relaciones personales y sociales. Los romanos la han erigido en expresión sintética de su orden sociopolítico y del poderío de su imperio: *Pax Augusta, Pax Romana*⁴. Los chinos prestaron especial atención a la paz basada en el respeto a la ley y el orden y en la armonía con el orden cósmico⁵.

La paz siempre funcionó más como un *mito* que como un simple término⁶. Como tal suele hacer referencia a una determinada *visión del mundo* y puede expresar

³ Según Chantraine (1983, 1-2, p.324), el término griego *eirēnē* originariamente significa la paz considerada como un estado durable. Más tarde, significó la paz como consecuencia de un tratado. En la antigüedad fue frecuente la personificación y divinización de las grandes ideas-fuerza por las que las sociedad se dirigía y organizaba. De la idea de la paz se pasó a la diosa Paz: Irene. Es una de la Horas, hijas de Zeus (fuerza) y Temis (justicia). Como tal diosa tiene los atributos de abundancia de la diosa Fortuna: ramo de olivo, caduceo y cuerno de la abundancia. Tiene también otros atributos comunes con la diosa Victoria: corona de laurel, lanza y alas. Los griegos le erigen un altar al finalizar la guerra contra los medos y le ofrecen sacrificios incruentos. Es, pues, hija de la guerra. Beser (1967, pp.38s) ha interpretado la paz griega como una relación armónica entre individuo y sociedad, significado que es posterior al personificado por la diosa Irene o se solapa con él.

⁴ Ernout y Meillet (1985, p. 473) señalan como primer significado de paz el de «acuerdo entre partes beligerantes». La paz aparece como un estado de cosas posterior a la guerra. Augusto le consagra en Roma, en el Campo de Marte, el gran altar de la Pax Augusta, tras la batalla de Actio. Vespesiano, hacia el 75 d.C., construye un magnífico templo en la parte nordeste del Foro, con una gran explanada que recibe el nombre de “Foro de la Paz”. En él coloca el riquísimo botín que consigue en Jerusalén, fruto de la guerra. La paz era representada en monumentos y monedas: de pie, con ancha y larga túnica, la mano derecha apoyada en un cetro, y la izquierda sosteniendo a Plutón, el dios de los infleños y dispensador de las riquezas del subsuelo, que le acaricia la barbilla. Según Beser (1967, p. 380), el sentido romano de la paz era de *pactum*: un estado que resulta de la seguridad existencias jurídica y política. La Paz Romana estuvo en guerra con la Paz Cristiana hasta que consiguieron la paz mutua con el emperador Constantino.

⁵ Tiene este sentido principalmente en la tradición confuciana. Cuando hubo regímenes corrompidos surgieron movimientos revolucionarios inspirados en la utopía de una *gran paz universal*. Tales fueron el caso de los Turbantes Amarillos a finales de las dinastía Han o el caso de la Gran Paz (T'ai P'ing) a mediados del s. XIX. Sobre este tema ejerció una gran influencia el libro de Kang Yn.wei (1858-1927): *Libro de la Gran Concordia* (Ta Tung shu). Describe una visión utópica de una paz universal, edad de oro, inspirada en el Confucionismo, el idealismo budista y el internacionalismo occidental moderno.

⁶ Es una palabra-mito, no una palabra cualquiera. El mito es por sí mismo “palabra”, aunque no toda palabra es mito. El mito es una clase de palabra especialmente prefante de significado. Hay evidentemente muchas clases de mitos. Véase M. Eliade 1973 y Luis Cencillo 1970. Pero todos son originariamente *palabra*.

el todo o alguna de sus partes. Tiene esa amplitud de significado en expresiones como la *paz israelita*, la *paz romana*, la *paz cristiana*, la *paz islámica*, *paz terrena*, *paz celestial*, etc. Es una palabra a la vez globalizante y específica. Funciona sola y con adjetivos que califican y limitan su sentido.

Puede tener un sentido meramente negativo, como *ausencia de guerra*, o positivo, como *orden* subsecuente a la misma, *como estado de felicidad* o armonía o como *victoria* sobre algún tipo de enemigo, ya sea interior o exterior a uno mismo o a la sociedad.

Esta palabra-mito tiene distintas dialécticas internas en las que se realiza y explica: paz y guerra, paz absoluta y paz relativa, paz alcanzada y paz deseada, paz poseída y paz perdida, paz histórica y paz trascendente, etc.

Funciona como *mito sagrado*. Generalmente nadie quiere ser *enemigo de la paz*. Cada persona, cada pueblo busca su paz y es amante de la paz⁷. La paz es deseada, se hace la guerra por alcanzarla y es defendida. Es utopía soñada, un mito utópico que en su versión escatológica ejerce una poderosa atracción entre los humanos: el sueño de un futuro pacífico inalterable aparece como nota común de los *paraísos escatológicos*.

La paz, si se toma en sentido religioso, tiene una especial referencia al *estado escatológico*, a la Utopía Final. Representa un interés fundamental de la humanidad, que apunta hacia la cuestión del sentido último de la existencia⁸.

Hoy se intenta una versión ética secularizada de una *paz universal*. Pero surge el problema del pluralismo de paces y de las versiones reduccionistas de la misma. Como dice Terán-Dutari:

Ese concepto autónomo de paz comparte la situación pluralista de nuestro tiempo: recibe matices diferentes al encarnarse en las filosofías e ideologías, en los humanismos, en las visiones del mundo, en las concepciones políticas y en los demás factores culturales y sociales⁹.

Es decir, el hombre moderno busca una paz universal, porque siente el riesgo de una guerra destructiva que puede alcanzar a toda la humanidad. Pero esa aspiración pacífica choca con el pluralismo conceptual de la paz misma en el que entran con un

⁷ Aquí sucede algo parecido que con el ateo: siempre niega una determinada imagen de Dios en nombre de otra. El amante de la paz con frecuencia es a la vez enemigo de la paz que otros buscan. Amamos todos nuestra Paz. Pero no siempre tú todos amamos la paz de los demás.

⁸ *Cfr.* Terán-Dutari, col.323.

⁹ Terán-Dutari, col. 324.

peso específico las distintas religiones. Se busca una *ética universal* que sienta las bases de una paz mundial¹⁰. Tal vez nunca como ahora se haya sentido esa necesidad.

Se teme el pluralismo, que parece insuperable, de las concepciones de la paz. Y es que se nos ha educado, en las distintas versiones de la tradición abrahámica, para una sola conceptualización de la paz y no para la convivencia entre distintas versiones de la misma. Entiendo que, si el planteamiento de una ética universal¹¹ y de una paz mundial se quiere hacer sobre la base de una única concepción de las mismas, no hay solución al problema.

El camino de la solución estará siempre cerrado, como ya lo estuvo en tiempos pasados, si se fija una meta monocolor. Entonces surge el problema insoluble de quién establece los criterios para determinar las normas de esa ética universal.

Otra dificultad que se me antoja insoluble es que el ser humano concibe la paz y su utopía en estrecha relación con su *saber previo*, personal y sociocultural. Y ese saber previo es insuperablemente plural, aunque tenga elementos comunes con el de otras personas y tradiciones.

El planteamiento ha de ir, entonces, por otro camino. Ha de estar iluminado por otra utopía. No la de la *paz monocolor*, sino la de la *paz pluralista*. Este camino exige desarrollar un marco conceptual que lo explique y legitime y una *nueva educación* que lo ponga en marcha.

La paz se revela como una *idea-fuerza* que prende más en el corazón que en la razón. Atrae más por simpatía que por convencimiento racional. Tengo la impresión de que es mucho más amada que comprendida. Tiene, por todo ello, mucho que ver con la religiosidad humana. La paz *religa* afectivamente, es religiosa.

Al leer el tema de la paz expuesto por teólogos de distintas religiones he podido comprobar cómo unos y otros desarrollan el tema apologeticamente. Razonan la paz identificándola en último término con su propia Divinidad Suprema y el orden divino por ella establecido.

¹⁰ Mayor Zaragoza recoge esta aspiración del hombre de hoy en su artículo: "Compartir un imperativo moral" (1993). El teólogo H. Küng acaba de publicar un libro sobre el tema. Recientemente (Julio del 93) he participado en un Seminario en Tavertet (Barcelona), organizado por el profesor Panikkar también sobre esta problemática. El Ex-Presidente de los EE.UU. Bush mostraba el deseo de un nuevo *orden mundial* con claras referencias a la prevención de brotes de guerra que puedan llevarnos a todos al desastre.

¹¹ Este planteamiento ya ha sido hecho por muchos filósofos de nuestra historia y por muchas religiones universalistas. El ejemplo de I. Kant con su *Critica de la Razón Práctica* es bien elocuente. Y, espero que su fracaso no lo sea menos.

Es sin duda otras muchas cosas. Como dice K. Rahner, es *multidimensional* (*vielsichtig*)¹². Por eso, hablar de la paz implica hablar de la paz religiosa, la paz política, la paz interna y personal, la paz familiar, la paz social, la paz de Dios, la paz del mundo, etc.

Antropología de la guerra y de la paz

La raíz antropológica de la guerra y, por tanto, del problema de la paz se halla en la pluridimensionalidad del mismo ser del hombre. Desea la paz porque vive la guerra. Experimenta el desequilibrio entre fuerzas o tendencias tanto a nivel personal (interno) como social, tanto a nivel cultural como a nivel cósmico. Siente ese desequilibrio como inseguridad que le produce angustia, infelicidad. Es una situación de tensión que amenaza el ser mismo y la existencia de la persona y choca con el llamado *instinto de conservación*. Por eso, la paz se concibe entre otras cosas como salvación, victoria, seguridad, felicidad.

Desde esta perspectiva, hay que decir que el hombre no hubiera creado la palabra ni la idea de la paz si no hubiera experimentado previamente el hecho de la guerra, del desorden, el desequilibrio entre fuerzas y poderes, etc. La paz es dialécticamente inseparable de la guerra. Se oponen, pero a la vez se implican mutuamente. Son inseparables para su conceptualización y comprensión. Pero lo que el hombre vive más originariamente es la guerra. La paz es más bien un deseo, una utopía.

La paz se presenta como *resultado* de la guerra, de algún tipo de guerra o de lucha. Y la guerra aparece como una ley general del devenir de toda la Naturaleza. También, por tanto, del hombre y de su historia. Ya desde antiguo, filósofos como Heráclito u Orígenes intuyeron que todas las cosas se hacen mediante algún tipo de *lucha* (*omnia fieri secundum litem*). La vida es una eterna lucha entre el Amor y el Odio, según Empédocles. Una lucha entre el *pathos* y el *ethos*, lo dionisiaco y lo apolíneo¹³.

La paz como ideal o utopía, ya sea personal o social o cósmica, se busca siempre mediante la *lucha por la paz*, mediante alguna forma de guerra. La utopía de la paz justifica la guerra. Según qué tipo de paz, se justifica un tipo de guerra¹⁴.

Y la experiencia de un tipo de guerra nos despierta el sueño de un tipo de paz. Pero toda experiencia hecha conciencia es una forma de conceptualizar un acontecimiento y toda conceptualización se hace desde un *saber previo* a ella misma y a la experiencia que conceptualiza. Por eso, cuando alguien habla de paz y para entender lo que quiere decir, se necesita saber a qué tipo de guerra se refiere con su

¹² Cfr. Rahner, p. 689.

¹³ Cfr. E. Sábato, p. 5.

¹⁴ Cfr. De la Pienda 1982, pp. 362-382. *Idem* 1985, pp.143-145.

paz, de qué guerra huye cuando busca la paz. Hace falta averiguar su saber previo sobre la guerra y la paz. Sólo entonces, en la medida en que se consiga ese objetivo, nos habremos acercado un poco más a lo que verdaderamente significa *paz* en su lenguaje.

Pero la guerra no sólo precede a la paz real y conceptualmente. Ella sigue necesariamente a la paz cuando ésta es perdida y permanece amenazante mientras la paz no es definitivamente alcanzada en el paraíso escatológico.

Se pueden distinguir tres frentes de guerra que el hombre tiene que librar para alcanzar una paz integral.

La guerra consigo mismo por alcanzar una paz interna

Parvi enim sunt foris arma, nisi est consilium domi (Cicerón, *De Officiis* 1, 22, 76)

La paz interna es seguramente la paz más deseada y la guerra más difícil de librar¹⁵. El hombre es un ser internamente dividido. Está dividido ontológicamente entre lo que es por anticipación y lo que puede llegar a ser¹⁶. Se siente dividido existencialmente. Se siente a la vez *naturalmente* sociable e insociable, como dice Kant¹⁷; o *naturalmente* bueno y *culturalmente* corrupto, como dice Rousseau; o *naturalmente* malo y convencionalmente sociable, como sostiene Hobbes; o *naturalmente* neutro, como afirma B. Russell; o naturalmente libre e históricamente corrupto, como sostiene la tradición cristiana.

Por un lado experimenta unas reacciones espontáneas ante los estímulos del medio, promovidas por unas fuerzas interiores que se resisten a ser dominadas por el acto libre de su voluntad. Todos experimentamos esa tensión entre lo que tendemos a hacer espontáneamente y lo que voluntariamente queremos hacer¹⁸.

¹⁵ Cfr. Lalande, p. 1383s.

¹⁶ Remito a mis estudios y reflexiones sobre el concepto de *anticipación*, del hombre como *pregunta*, del espíritu como *apertura*. Cfr. De la Pienda 1982a, 1991a, 1992c.

¹⁷ Cfr. Ureña, pp. 80-90.

¹⁸ Esta división antropológica ha sido constantemente denunciada y muy diversamente valorada en la historia del pensamiento, dentro y fuera de nuestra tradición cultural. Su reconocimiento ha sido y sigue siendo determinante en la creación de muy diversos métodos educativos para superarla. Cada orden religiosa, cada corriente mística, cada sistema educativo, tiene entre sus tareas básicas la de superarla. Voces tan conocidas en Occidente como la de S. Pablo, S. Agustín, Pascal, etc. la han constituido en parte sustancial de su pensamiento. La teología católica le ha dedicado amplias reflexiones en sus Tratados oficiales de Teología y también en las declaraciones doctrinales de sus Concilios (Cfr. K. Rahner 1954-75. I, pp. 380-387).

Esta realidad antropológica ha llevado a definir al hombre como esencialmente *tarea* o *lucha* (*agón*), que es una forma suave de decir guerra. El hombre es esencialmente *guerra consigo mismo*. Guerra por hacerse dueño de sí mismo, de todas sus fuerzas internas, que se resisten a ser dominadas por el acto libre, ya sea éste bueno o malo moralmente. Es lucha en busca de esa *paz interna* que se conceptualiza como armonía de todas las fuerzas que uno es y que se concreta como un señorío sobre sí mismo según los propios ideales de perfección, aquellos que uno ha recibido por educación desde su niñez y que él mismo ha elaborado en su *mayoría de edad*.

Es esta una guerra que no acaba nunca. Dura toda la vida. La lleva el hombre consigo hasta el *agón final* o la muerte. Por eso, la paz interna, aunque sea parcialmente alcanzada, será siempre una *tarea sin acabar* y una *utopía*. Históricamente hablando será siempre una *meta asintótica*. Como utopía a alcanzar produce a la vez esperanza confortante y dolor, esperanza de alcanzarla y dolor de no poseerla aún en su plenitud.

La paz interna plena remite necesariamente a un Más Allá. Antropológicamente no veo otra salida. Su plenitud en esta vida no parece posible. El ser humano es *apertura ilimitada hacia lo ilimitado* y nunca ve culminadas sus posibilidades de nuevas experiencias. En cada experiencia nueva pone a prueba esa paz interna, esa armonía entre sus fuerzas espontáneas y su libertad. La posibilidad de nuevas experiencias nunca se acaba. Por todo ello, la paz interna en esta vida nunca se ve definitivamente establecida. Es siempre *tarea abierta*.

El *hombre nuevo*, buscado en tantas religiones y soñado en tantas utopías, como *hombre nuevo personal* es una utopía históricamente inalcanzable en su plenitud. Es alcanzable sólo *anticipativamente*, asintóticamente.

Esa utopía no sólo aparece como *asintótica* históricamente, sino también como esencialmente *pluralista*. El hombre, dada su esencial apertura ilimitada hacia lo ilimitado, es susceptible de realizarse en muchas direcciones distintas. Pero tendrá que elegir. En todas a la vez no puede hacerlo. Se concretará en una de ellas: la que le ofrece su tradición cultural, la de la educación que haya recibido.

Esa tradición enculturiza sus necesidades básicas, sus fuerzas espontáneas y, por tanto, también el carácter de la lucha por armonizarlas con la propia voluntad libre. La *paz interna*, entonces, también está coloreada por la cultura recibida, la propia religión, la educación estética, la educación moral, etc.

Habrán tantas paces internas como personas, paces que se podrían tipificar por tradiciones culturales, por religiones, por sistemas éticos, por sistemas educativos, etc. Pretender una *paz interna* monocolor para todos los hombres sería el más refinado de los totalitarismos y la más deshumanizadora de todas las formas de educación. Sería la despersonalización y la masificación más absolutas de la humanidad. Pero es una hipótesis antropológicamente imposible.

Por otra parte, en la medida en que uno va superando las tensiones internas entre su *ser* y su *querer ser*, va siendo más libre sobre sí mismo. La superación total de esas tensiones sería el utópico estado de *integridad*, que conllevaría el máximo grado de libertad. Pero esa libertad, a medida que se va ganando y por ser tal, es

moralmente ambivalente. Puede ser usada para el bien a para el mal de uno mismo y de los demás. La integridad personal, que históricamente siempre será asintótica, no es aún ninguna garantía de la paz personal. Puede entrar en guerra con las libertades de los demás. Esa integridad personal necesita de la integridad social, de la armonía con las integridades personales de los demás miembros de la sociedad en que se vive. La paz personal no es consistente sin la paz social. De ahí la necesidad de la *educación ética*, en la que se establezcan los principios y normas del buen uso de la libertad.

Este frente de guerra por la paz ha sido olvidado con frecuencia o minusvalorado por los movimientos utópicos de carácter colectivista. Han buscado casi exclusivamente, o sin casi, una *paz social*. Su repetido fracaso pone de manifiesto algo que es antropológicamente muy claro: no es posible la paz social sin la paz personal.

La guerra con los demás por alcanzar la paz social

Bellum a nulla re bella

Es un segundo frente de la guerra por la paz. Si el hombre no sólo es individuo sino también sociedad, si no sólo es persona sino también comunidad¹⁹, su *paz interna* o personal no será posible, no será completa, si no logra armonizar sus fuerzas individuales (tendencias, deseos, decisiones) con las de los demás.

La persona humana, como sujeto de necesidades, es esencialmente comunitaria. No podría satisfacerlas ni, por tanto, sobrevivir, en absoluto aislamiento de los demás. Como ser libre y sujeto de derechos y obligaciones, sólo tiene sentido y puede realizarse en convivencia con otras personas. Sólo ante otros seres libres puede tomar conciencia de su libertad y ejercer ésta. Sólo ante otros se puede decir que tiene derechos y deberes.

Ahora bien, si se dice que es más persona en la medida en que es dueña de sus propias fuerzas individuales, en la medida en que consiga la armonía o paz interna, también hay que decir que es más persona en la medida en que armoniza sus fuerzas personales con las de otras personas y la sociedad que forman.

La plenitud de esa armonía es también una utopía *asintótica*. La *paz social* es históricamente una utopía esencialmente irrealizable en su plenitud. Si la entendemos como la armonización entre las fuerzas personales de cada individuo y la sociedad, la tarea o lucha por su consecución no termina nunca.

Primero, porque cada persona es una lucha inacabable por su propia *paz interna*. Esa lucha se pone a prueba en cada nueva experiencia individual y dura hasta la muerte. En la medida en que esas fuerzas espontáneas individuales no están controladas pueden chocar con las fuerzas espontáneas no controladas de otras personas y también con sus actos libres. Eso es la raíz de la desarmonía social y de la guerra.

¹⁹ *Cfr.* De La Pienda 1985c, p. 146.

Además, el dominio del individuo sobre sí mismo es esencialmente *ambiguo*. Puede utilizar ese dominio para el bien o para el mal. Ese dominio le da capacidad para un más amplio ejercicio de su propia libertad. Pero ese ejercicio se puede concretar en actos moralmente buenos o malos. Luego, en cuanto ser libre, necesita armonizar su libertad con las fuerzas espontáneas y la libertad de los demás para obtener una *paz social*.

Esa tarea no acaba en ningún momento de la historia, en ninguna sociedad o utopía social intrahistórica. Y es que siguen naciendo generaciones, que tienen que iniciar de nuevo esa lucha a nivel personal y social. Nadie nace educado ni hecho ya persona. Nadie nace hecho ya sociedad. La paz social, como la paz interna, es una tarea eternamente iniciada y siempre sin acabar. La guerra por la paz social existirá mientras haya humanidad en la tierra.

Por eso, cuando una utopía de paz social niega su carácter asintótico y quiere cerrar el tiempo o parar la historia en sí misma, lo que hace en realidad es negar a las generaciones futuras el derecho a su propia tarea, el derecho a utopiar, a forjarse su propio camino hacia una utopía de *paz social*. Una utopía que cierre así el futuro es en sí misma una declaración de guerra a todos los que no creen en ella y a las generaciones futuras que no estén dispuestas a entrar en ella. Es la utopía que se vuelve *totalitaria* y, por tanto *anti-utopía*.

El egipcio luchó por la *paz egipcia*, el griego por la *paz griega*, el romano por la *paz romana*, el cristiano por la *paz cristiana*, el musulmán por la *paz musulmana*... Todas son paces que aparecen como resultado de algún tipo de guerra: Guerras de Yahvé, conquistas romanas, Cruzadas cristianas, Guerra Santa islámica, etc. Parece que no se entiende la paz sin una guerra previa. Y esta fenomenología de la paz nos muestra un *pluralismo* que no tiene visos de terminar. Algunos hablan hoy de *un nuevo orden mundial*, que ya está siendo fuertemente contestado por otros. Una nueva paz que ya está suscitando guerra. La paz monocolor no parece posible a nivel histórico.

Y es que la paz social significa *orden*. Hay muchas formas posibles y reales de ordenar la sociedad. Establecer un orden único sólo desde un planteamiento autoritarista se puede intentar. Establecerlo dialogalmente es un contrasentido. A no ser que el orden buscado se apoye en el reconocimiento previo del derecho a la pluralidad. Es decir, a no ser que se busque un orden desde y en la pluralidad.

La utopía de la *paz social* sólo puede ser *esencialmente plural*. Y no sólo en su realización histórica. Esa pluralidad es también esencial a su realización escatológica. Si la utopía final de esa paz social tiene algo que ver con su *anticipación* histórica, tendrá que ser esencialmente plural. Pero la utopía no es tal, si rompe su referencia al presente histórico, si no reconoce su *humildad ontológica*. Es siempre utopía de un presente concreto, de una historia concreta (personal y social). Es creada desde un tiempo, un lugar, una tradición concretos. Lo es por un ser humano con una educación y un *saber previo* muy concretos, con unas necesidades y unas esperanzas muy concretas.

La utopía de la *paz social* que no incluya el reconocimiento previo de esa pluralidad no es una utopía de paz, de superación de la guerra, sino una utopía que

consagra en sí misma la guerra permanente a todas las demás. Niega a los demás el derecho de soñar. Es esencialmente *anti-utopía*.

La guerra con la Naturaleza por la paz cósmica

Paz interna y paz social quedarían incompletas si no incluyesen la *paz cósmica*, la armonía de las fuerzas personales y sociales con las fuerzas de la naturaleza. El hombre no sólo es individuo y sociedad, no sólo es persona y comunidad. Es también Naturaleza. Esta constituye su cuerpo cósmico, continuación de su cuerpo individual. Como tal cuerpo cósmico es *compartido* por todos los humanos. Es esencialmente comunitario.

Pero sus fuerzas tienden a obrar también espontáneamente, conforme a sus propias leyes internas. El hombre, si no las conoce, no las puede *dominar*. Chocará irremisiblemente con ellas, será su víctima. Y el verse subyugado a ellas le crea desasosiego, temor, incluso terror. Es decir, las fuerzas de la naturaleza perturban su paz interna y también su paz social. De ahí la necesidad que siente de dominar también esas fuerzas, de conocerlas para poder prever sus efectos y poder ponerlas a su propio servicio.

Ese dominio le da un poder de *manipulación* sobre ellas, poder que también tendrá que armonizar con el de otras personas y sociedades y con el hecho de que ese *cuerpo cósmico* pertenece a todos, no sólo a los que tienen el poder de manipularlo. Por eso, esa manipulación no será *pacífica*, no conducirá hacia la *armonía cósmica*, sino a una situación belicosa y destructiva de esa armonía, cuando se haga en perjuicio de los demás.

La paz cósmica tiene, pues, dos dimensiones: Por un lado, la armonía del hombre, individual y social, con la Naturaleza. Y, como el hombre vive organizado en distintas armonías con la Naturaleza, habrá que buscar una armonía de esas armonías.

La *paz cósmica* también es *asintótica* y también es *plural*. No se puede alcanzar el dominio absoluto de la Naturaleza. La Ciencia y la Técnica que protagonizan hoy ese dominio en el mundo occidental, también son esencialmente *asintóticas*²⁰. Hay muchas teorías científicas y no parece que se pueda llegar a una teoría única, admitida por todos. Por otra parte, las teorías más avanzadas de la Física actual son puramente matemáticas e *inverificables*: Tienen mucho de metafísicas.

Además, hay otras muchas formas de intentar ese dominio de la naturaleza: la religiosa, la mística, la poética, la filosófica, la yogi, etc.

Por tanto, la única paz, que parece más auténticamente tal, más duradera; la única que puede superar definitivamente la guerra, es la *paz entre las paces*. Y esa ha de ser tal no sólo aquí en la tierra, sino también en el Más Allá: la *Paz escatológica*.

²⁰ Cfr. De La Pienda 1990b.

La paz escatológica

*Pax optima rerum quas homini
novisse datum est: pax una
triumphis innumeris potior*
(Silio Itálico)

El *eschaton*, sería el final de la guerra por la paz. En él, la paz se alcanza plenamente en todas sus dimensiones. Eso dice, por ejemplo, la esperanza escatológica de las religiones abrahámicas. Su Paraíso Final, como todos los demás Paraísos Finales, está marcado por la idea de la paz. Y lo está hasta tal punto que paraíso y paz son conceptos intercambiables. Estado paradisiaco y estado pacífico son sinónimos. Es impensable un paraíso sin paz en su interior.

Pero nos encontramos con que hay muchos Paraísos Finales y, consecuentemente, muchas paces escatológicas. O, mejor dicho, muchas concepciones de la paz escatológica, muchas utopías de la paz absoluta. La paz escatológica, por tanto, no sólo es un deseo, una esperanza. Es también un *problema*. Si es final, plena, absoluta, ¿cómo se puede explicar su pluralidad? ¿Reduciendo sus concepciones a una sola? ¿Reconociéndolas todas y dándoles el mismo valor? ¿Reconociéndolas todas y dándoles a cada una un valor único?

El problema de la unidad y el pluralismo utópicos no son sino una forma concreta de plantear el problema de la unidad y pluralidad del ser, eterno problema en la historia del pensamiento humano (religioso, filosófico y científico). Veamos cómo se concreta en el universo de las utopías.

Es un hecho que existe una gran diversidad de utopías. Al menos tantas como formas de concretar la esperanza en el futuro. Los estudiosos de la utopía tampoco se ponen de acuerdo para establecer un único panorama tipológico de utopías. Hay muchas tipologías distintas para clasificar las creaciones utópicas. Existe un pluralismo, que creo irreductible, tanto de utopías como de criterios para poner orden entre ellas.

Este pluralismo no sólo se da sincrónicamente, entre utopías coexistentes, sino también diacrónicamente: entre utopías de distintas épocas. Y, si tenemos en cuenta que el utopiar es forma de ser del hombre y que cada ser humano es una persona, única e irrepitable, habría que decir que hay tantas formas de utopiar como *personas humanas*.

No obstante, ese pluralismo personal del utopiar tiene una importante limitación: La persona no sólo es un ser singular, sino también comunidad; es esencialmente comunidad²¹. Su dimensión social afecta a su ser y a toda su actividad. Su personalidad es siempre a la vez *personalidad social*. A la dimensión comunitaria en el ser hay que añadir la dimensión comunitaria en todo su *saber previo*. Las

²¹ Cfr. De La Pienda 1985c.

personas que comparten una misma tradición, una misma educación cultural, comparten un mismo saber previo también a nivel personal individual. Esta comunidad en lo cultural conlleva una comunidad en el utopiar: Las personas de una misma tradición esperan utopías muy similares. Y la esperanza en un mismo Paraíso Final es un fuerte vínculo en el utopiar de todos sus creyentes.

Existe, pues, un pluralismo utópico en el orden conceptual entre tradiciones culturales diferentes y una cierta unidad utópica conceptual dentro de una misma tradición. Disminuye la unidad y se acentúa la diversidad si se comparan, no cristianos entre sí o judíos entre sí o musulmanes entre sí, sino la tradición cristiana con la judía o con la musulmana, aunque todas ellas pertenezcan a una misma tradición abrahámica. La unidad disminuye aún más si nos salimos del marco cultural abrahámico y nos vamos a otras tradiciones.

Cada tradición, cada cultura, cada religión..., concibe el paraíso en consonancia con su *saber previo*, con toda su historia educativa, con su tiempo y también con su situación geográfica. La simbología de cada Paraíso Final es un espejo del entorno geográfico y cultural del que lo imaginó. Esta *religación* espacio-temporal y sociocultural se traduce en una *esencial relatividad* de los paraísos y en un *pluralismo* conceptual insuperable.

Este problema de la unidad-pluralidad se vuelve especialmente sensible y de difícil solución cuando entramos en el universo de las utopías escatológicas. Y más aún, si nos situamos en las de origen abrahámico, eminentemente monoteístas. Y es que cada una estas utopías reclama para sí la nota de la *universalidad excluyente* y un *carácter absoluto*.

Cada Paraíso Final abrahámico no sólo quiere ser *un valor universal único*, sino *el único valor universal escatológico* o definitivo, que ha de absorber a todos los demás en lo que tengan de positivos según sus criterios y eliminarlos en lo demás. Niega todo pluralismo utópico a nivel escatológico. A ese nivel quiere imponer la unidad absoluta y monocolor. El *eschaton* es *uno*. Cada Paraíso Final abrahámico identifica y reduce ese *único eschaton* a sí mismo, negando todo valor autónomo escatológico a los demás. Por eso, la paz entre ellos es *dogmáticamente imposible*²².

²² ¿Qué difícil está resultando la paz en Palestina! Es una paz ansiosamente buscada por quienes han sido religiosamente educados para la guerra. Es una paz entre tres monoteísmos: cristiano, musulmán y judío. Cada uno de ellos educa a sus creyentes en el dogma de la validez universal excluyente de su forma de concebir a Dios, a la salvación y a la historia. Cada uno enseña que su pueblo es el único Pueblo Elegido para la salvación de todos los demás. Eso conlleva declararlos inferiores en el orden de la salvación y obligarlos a venir a *mi camino de salvación*, si quieren alcanzar la única utopía escatológica definitivamente válida.

Por eso, esa paz que ahora están intentando palestinos y judíos lleva en sí misma una trágica contradicción: Por una lado, se está educando a los niños y jóvenes en unos dogmas religiosos radicalmente desafiantes y belicosos. Por otros, se suspira desesperadamente por la paz. Judíos y musulmanes tienen la paz como salud: *Shalón!*, ¡Paz!, cuando se encuentran con sus correligionarios. Pero gritan ¡Guerra!, cuando se encuentran con sus contendientes.

Pero yo pregunto: ¿Esos actores que buscan la paz entre sus pueblos se han planteado

Teólogos y filósofos han fundamentado dogmática y racionalmente esa universalidad excluyente. Ellos y los que educan en esos dogmas y formas de razonar son los verdaderos responsables de la agresividad que de tal forma de pensar se sigue lógicamente. Esa lógica es la que arma o justifica en último término las *guerras santas* (casi todas, si no todas, son o se las hace *santas*), también las que ahora mismo se están librando en distintos lugares de la tierra. Tales son, por ejemplo, la Santa Revolución marxista²³, la guerra en el Ulster entre católicos y protestantes, la del Líbano entre musulmanes y cristianos, la de Palestina entre judíos y musulmanes, las revueltas en la India entre musulmanes e hindúes, etc. Todas ellas tienen una inspiración religiosa y utópica. Cada contendiente hace la guerra, entre otras razones, a causa de su esperanza en un paraíso escatológico que le educa en una determinada visión del mundo, de la sociedad, de la política, de la economía, etc., que choca con la educación de su *enemigo*.

Han sido educados en esa esperanza escatológica agresiva a través de catecismos y de todo el ambiente en que se han desarrollado. Son dogmas centrales de esa educación, que puede conducir a la agresividad, el de *un solo Dios verdadero* (el mío), un solo Pueblo Elegido (al que yo pertenezco), un solo Paraíso Final (en el que yo espero).

Estos dogmas crean una lógica de pensamiento que conduce a creerse superior a los demás, a esperar que todos los demás acepten mi fe y se integren en mi esperanza paradisiaca. Y, si no lo hacen, serán tenidos como paganos a convertir o enemigos a someter. Educadas en esa fe las masas de creyentes se encargan después de desarrollar por sí mismas esa lógica agresiva y de desencadenar guerras santas, que han sido siempre las más crueles e inhumanas. En nombre de *Dios* y de la *verdad* ha cometido el hombre sus mayores crímenes.

Esta lógica paradisiaca busca la paz, sin duda. Pero es una paz de puertas para dentro. Es una *paz intraparadisiaca*, que, fuera de los muros de su paraíso, es pura belicosidad. Es una paz que es fruto de la guerra más agresiva: la que busca reducir y someter las ideas y sentimientos más íntimos de los demás. Cuando los demás se resisten y mueren defendiendo su propia fe, se crea la historia de los *mártires*. Cada religión tiene la suya. La paz tiene el sentido de *victoria*.

Poner la *paz en el propio Paraíso Final* es relativamente fácil. Es una forma de poner el mal que combato fuera de mí, en los demás. Un forma de llevar fuera de mí mismo la guerra por la paz. Ya para explicar el origen del mal ha recurrido el hombre casi siempre a ponerlo en una causa exterior a él mismo, aunque sea en sus *primeros padres*, como dice la tradición abrahámica. En otras tradiciones se echa la

alguna vez el problema de educarlos para la paz? ¿Han planteado la revisión de sus dogmas, aquellos dogmas que por su sola lógica interna conducen a la guerra?

²³ Cfr. De la Pienda 1992a.

culpa a un dios, un animal, una causa ciega, etc.²⁴ Se resiste a ver el mal como una posibilidad que va inmersa en las condiciones de posibilidad de su propia libertad.

Lo que resulta más difícil y urgente es poner *paz entre los distintos Paraísos Finales*. Esta es la gran utopía de la *paz entre las paces* por la que hoy suspiran personas no cegadas por la fe en dogmas de universalidad excluyente. Pero son pocos los que piensan así. Por eso se hace necesario un cambio a nivel educativo.

La paz es el fruto utópico de un largo proceso educativo, personal y comunitario, que nunca acaba. Se reinicia con cada nueva generación que nace. Por eso, hace falta crear unas bases doctrinales sólidas inspiradoras de una *nueva educación* para la paz entre las paces. Uno de los dogmas más radicales de esa nueva educación sería precisamente el de la validez universal no excluyente de cada opción religiosa y cultural. Otro sería el de un pluralismo final o como meta y no sólo provisional. Este tipo de educación conduciría a una *mayoría de edad* basada en otro dogma: el de la propia responsabilidad de cada persona ante su propia existencia y ante la paz social. El *hombre-masa* siempre fue una verdadera bomba de relojería para la guerra y la violencia.

Aquellos dogmas universalistas excluyentes de la vieja educación buscaban establecer y asegurar la paz interna al propio paraíso escatológico. Fuera de él sólo ponen guerra sin cuartel e infierno. Son dogmas para la paz sólo en el propio paraíso. Su lógica es radicalmente maniquea. O conmigo o contra mí. No se admite el *junto a mí* ni el *frente a mí* sin ser *contra mí*.

De esta imagen de paraíso se sigue todo un tipo de *educación etnocentrista*, autosuficiente, intransigente, que puede llegar a ser racista y xenófoba.

Frente a esa imagen propongo una *educación escatológica* con un doble objetivo: 1. *Desarmar* la ancestral *razón armada* de la vieja educación, que tantas guerras alimentó y sigue alimentando. 2. *Armar* una nueva razón para la paz interparadisiaca, para el diálogo y no para la guerra. Una paz como fruto no de la violencia destructora, sino del entendimiento con los otros *eschaton*, del pleno reconocimiento mutuo. Su dogma fundamental sería no el de un sólo paraíso escatológico verdadero y con un valor universal excluyente, sino el de muchos Paraísos Finales verdaderos. Cada uno con un *valor único* y, por eso mismo, universal, pero sin pretensiones de ser *el único* con ese valor. Su universalidad no es *excluyente*, sino *incluyente* de la universalidad de los demás.

Es una educación que no enseña a ver en otros paraísos escatológicos al *enemigo* ni a un *profano*. Enseña a ver en ellos otros tantos *eschaton* tan legítimos como el mío, tan salvíficos como el mío. En ella, los objetivos principales de la paz son precisamente los que suelen ser más descuidados en la *paz intraparadisiaca*: la *paz interna* y la *paz pluralista* o *paz interparadisiaca*. Apunta no hacia un *eschaton* cerrado, uniforme y monocolor, sino todo lo contrario. Es una educación para una

²⁴ Cfr. J. Ries y su bibliografía.

meta final con muchas puertas de entrada, una de ellas es la que corresponde a mi Paraíso Final. La salvación tiene muchos caminos²⁵.

Ante el hecho evidente del pluralismo de la paz sólo hay un camino para la paz entre las paces: el *diálogo*. Pero éste sólo es posible desde una educación previa en una ontología y una antropología fundamentantes del pluralismo personal y sociocultural. Un diálogo asentado en una ontología y una antropología monistas o dualistas, como las que fueron dominantes en nuestra tradición occidental, sólo puede ser un diálogo entre sordos, superficial, si no hipócrita.

En esta nueva educación la paz no sería un resultado de la guerra agresiva contra los demás. Sería más bien resultado del diálogo sincero. Pero este tipo de diálogo puede ser más exigente incluso que la guerra. Me pide renunciar a ciertas ideas y creencias que me pueden parecer irrenunciables y también alagadoras. A nadie le disgusta el decir que él cree en el *Dios verdadero* o que pertenece al único Pueblo Elegido.

En la guerra violenta someto o mato al *enemigo* y ya tengo la paz. En el diálogo el otro está siempre ante mí, con los mismos derechos que yo y exigiéndome a la vez dos cosas que parecen contrarias:

1. Que sea yo mismo, porque, si no es así, su diálogo conmigo ya no es posible. Si yo no mantengo mi punto de vista, mi ser y mi personalidad, el otro no tendrá con quien dialogar y construir la paz. Donde sólo uno piensa, no es posible la armonía, al menos a nivel social. Sin pluralidad en diálogo no es posible la paz social.

2. Otra, que yo renuncie a todas mis ideas y creencias que impidan que el otro participe con los mismos derechos que yo en el diálogo y en la construcción de la armonía social. Si mis creencias previas me constituyen en algún aspecto superior, como el único poseedor de la verdad, la salvación, etc., ya estoy viciando el diálogo de raíz. Este deja de ser auténtico y se convierte en una forma hábil de someter al otro y, por tanto, de matar el diálogo mismo.

El diálogo sincero, el que conduce a la paz sin guerra previa, exige como condición de su posibilidad una previa fe en el pluralismo de personas, de religiones, de culturas, etc., y, por tanto, de paraísos escatológicos. El *pluralismo* ha de ser aceptado no como un *estado previo del caos*, que ha de ser superado, no como la prehistoria de la paz, sino como formando parte esencial de la paz misma. Esta *será paz en la pluralidad*, no contra ni sobre ella.

Esta paz es seguramente la más difícil de alcanzar, la más difícil de ser creída como objetivo final. Exige una paciente y constante educación, una profunda revisión de nuestras creencias abrahámicas.

Su importancia en la vida de los pueblos la destacó Hume cuando dijo que la fe en el paraíso escatológico es el punto de apoyo de la palanca de Arquímedes que las religiones utilizan para mover el mundo de las masas de creyentes²⁶.

²⁵ Cfr. De la Pienda 1993.

²⁶ Cfr. A. L. Leroy, p. 298.

Hace falta crear un armazón conceptual en el que a la vez se vea la *unidad del utopiar humano* y su *pluralidad*, sin que una deslegitime a la otra, ya que lógicamente se deslegitimaría a sí misma. Armazón en el que mi opción escatológica pueda ser creída, legitimada y enérgicamente defendida, a la vez que reconozca los mismos derechos a las otras opciones, que, no obstante, no son capaces de arrastrar mi corazón²⁷.

Este planteamiento resulta difícil de aceptar para los creyentes de los paraísos abrahámicos. Han sido durante siglos educados en la fe de que su paraíso escatológico tiene un *valor universal excluyente* o que es el *único eschaton* que habrá de absorber o eliminar a todos los demás. Pero entiendo que una *nueva educación abrahámica* debe ser emprendida, si no queremos ver repetirse una y otra vez la dolorosa historia de las guerras santas del pasado.

En mi esquema conceptual es posible salvar a la vez el valor universal de cada paraíso escatológico y el pluralismo de tales paraísos. Se puede legitimar la propia universalidad y la de los demás sin entrar en contradicción. Para ello hay que cambiar un pequeño pero decisivo matiz en el concepto de universalidad. En lugar de educar a los creyentes en la fe de que su paraíso escatológico *es el único valor universal y absoluto*, habría que educarlos, de acuerdo con la antropología personalista que desarrollo en otras publicaciones²⁸, en la fe de que su paraíso escatológico tiene un *valor único*, que ha de ser universalmente reconocido y que no es el único valor que tiene derecho a ese reconocimiento. Los demás paraísos escatológicos, aunque yo no me sienta atraído por ellos, quedan así antropológicamente legitimados.

También se puede legitimar conceptualmente el carácter a la vez *absoluto y relativo* de la Paz Escatológica. Cada religión abrahámica reclama para su paz escatológica el carácter absoluto. El Absoluto es siempre el elemento nuclear de los paraísos escatológicos. Pero, a la vez, es un hecho evidente que hay muchas y diversas visiones del Absoluto. ¿Cómo combinar esa absolutez y esa relatividad? Hasta ahora la solución propuesta es sostener que sólo uno puede imponerse al final, sólo uno puede ser el *verdadero*. Por tanto, se hacía indispensable ver quién eliminaba a quién.

Yo quiero ensayar una solución en la que todos puedan sobrevivir. En la que a la vez se puedan conjugar el *carácter absoluto y relativo* de cada una de las paces escatológicas.

La relatividad, en su sentido más radical, es la sustantivación del estado de las cosas que están relacionadas. Supone *la ontología de la relación*, que es una de las dimensiones o formas del ser.

²⁷ Ese armazón conceptual está fundamentalmente desarrollado en mi publicación 1982a y ya ha sido aplicado hecho del pluralismo de las religiones en mi publicación 1992a. La unidad se da a nivel transcendental, mientras a nivel conceptual se da un pluralismo insuperable: de culturas, de religiones y, por tanto, de Paraísos Escatológicos.

²⁸ Cfr. De La Pienda 1985c y 1990a.

Según esto, la relatividad no hace las cosas iguales ni en el ser ni en el valer, como se dice muchas veces en el relativismo (todo es o vale lo mismo). Mas bien todo lo contrario: La relatividad, como expresión sustantiva del hecho de la relación entre cosas o personas, supone y exige la diferencia entre lo relacionado. Donde hay identidad no hay relación. Esto lo dejó bien analizado la larga historia de la Teología de la Trinidad como dogma de los cristianos²⁹. La relatividad es el supuesto fundamental de la explicación teológica de la Trinidad, misterio y dogma central del Cristianismo. Según esta teología, Dios es en sí mismo el *Absoluto-Relativo*. Pero esta visión trinitaria de la Divinidad no es exclusiva del Cristianismo³⁰.

Por otra parte, la creación es un hecho evidente para el creyente abrahámico. Dios es esencialmente *creador*. Está esencialmente relacionado con las criaturas. No hay manera de concebir un creador sin criaturas. También es en este sentido el Absoluto-Relativo. Esta visión de la Divinidad se da también en otras muchas religiones.

Por tanto, el concepto de absoluto-relativo es más frecuente de lo que parece. Pero hay, además, otra forma de entender el absoluto-relativo. El hombre tiende a tomar como absoluta su concepción del Absoluto, a reducir lo concebido a su concepto y a atribuir a su concepto los atributos de lo que quiere concebir. No suele distinguir entre el Absoluto (Dios) y las conceptualizaciones que del mismo hacen las distintas mitologías, religiones y filosofías.

El cristiano tiende a hacer absoluto y, por tanto, universal el Evangelio de Cristo, el acontecimiento de Cristo. Tiende a fundamentar esa universalidad atribuyéndole un valor único y exclusivo, un valor absoluto que no admite junto a sí otros de la misma categoría. La universalidad se toma como una exigencia que se basa más en el carácter exclusivo que en el carácter único de ese acontecimiento. Desde ese planteamiento no es posible el diálogo entre iguales. Sólo es viable el diálogo de uno que es salvíficamente superior con otro que es inferior en el mismo orden de cosas.

Sin embargo es posible otro planteamiento, que deja vía abierta al diálogo entre iguales, el único que puede conducir a la utopía de la paz entre las paces. No es absurdo que el cristiano o el musulmán considere su paz escatológica como absoluta. Como la culminación absoluta de su camino de salvación. Ese valor absoluto se basa en que es un valor único e irrepetible y, por tanto, de alguna manera irrenunciable para el creyente cristiano o musulmán. Pero esa conciencia no es incompatible con el reconocimiento del carácter relativo de su paz paradisíaca. Esa relatividad no es superficial. Le es esencial. La paz paradisíaca, se dice por los teólogos respectivos, es la *culminación* de la paz buscada y *anticipada* en la tierra. Si es culminación, está

²⁹ Si Padre, Hijo y Espíritu Santo son tres personas distintas es precisamente en virtud de la ontología de la relación.

³⁰ Véase a este respecto la reflexión teológica de R. Panikkar en su obra *La Trinidad y la experiencia humana* (1989). Para Panikkar, la Trinidad no es una mera especulación sobre las profundidades de Dios; es igualmente un análisis sobre las alturas del hombre. La realidad como totalidad es una Trinidad: divina-humana-cósmica.

esencialmente religada o relacionada en su mismo ser con esa búsqueda y esa anticipación. Esa relatividad en el ser impone una relatividad en el valer. La paz cristiana no dice gran cosa al corazón del musulmán ni viceversa. Y es que cada corazón ya está polarizado afectivamente en la propia utopía de la paz, en la propia conceptualización de esa utopía.

Aquí sucede como con las *personas*. Cada una tiene o es un valor único y absoluto, por eso es persona. Como tal tiene derecho a ser universalmente reconocida. Ahí radica la quintaesencia de los derechos humanos. Pero eso no la legitima a reclamar para sí el ser el único valor personal.

Según esto, la verdadera *paz paradisiaca* sólo se da en la pluralidad sincera y sólidamente legitimada y reconocida. Esto exige importantes renunciaciones a todo tipo de egoísmo, aunque se revista de las formas más sagradas, como es, por ejemplo, la del *paraíso escatológico verdadero*, único y monocolor. La verdadera paz paradisiaca, la que no exige la guerra ni la propicia como *medio*, exige una profunda reeducación filosófica y teológica de los creyentes abrahámicos, que hoy representan a más de un tercio de la humanidad. La verdadera paz ha de ser fruto de la educación pluralista e integradora y no de la guerra excluyente.

El adagio romano *Si vis pacem para bellum*, que Lalande propone cambiar por el de *Si vis pacem para pacem*³¹, debería ser sustituido concretando más el sentido del *para* (prepara). La mejor, la más radical, la más eficaz forma de preparar para la paz es educar para la *convivencia pluralista*, para aceptar con gusto, no con resignación, la diferencia y la pluralidad de culturas, de religiones, de sistemas y partidos políticos, convencidos de que esa pluralidad no es una desgracia que hay que superar, sino una realidad antropológica que hay que aceptar gozosamente.

Los reduccionismos exclusivistas son la raíz última de las guerras excluyentes, del egoísmo en todas sus formas culturales. Son la razón de las guerras en la mente de los hombres. Hay que educar para la *apertura* y no para el *cierre*. Aunque la *apertura* tiene siempre un *desde dónde* irrenunciable sin el cual la apertura misma pierde todo fundamento y todo sentido. Simplemente, no es posible. Ese desde dónde es mi persona, mi cultura, mi religión, etc.

No habrá paz paradisiaca en perspectiva mientras no haya una concienzuda educación para la *paz entre las paces escatológicas*, mientras no se eliminen de raíz todas las creencias en la universalidad excluyente de la propia paz y paraíso.

Si hubo una educación secular para la *guerra entre las paces*, hará falta una educación larga y paciente para aproximarse a esa utopía de la *paz entre las paces*. Esa paz es posible, como lo demostraron recientemente héroes de la paz como Gandhi o Martín Lutero King. Pero tiene profundos y ancestrales enemigos en la mente humana y muy en especial en la tradición abrahámica.

³¹ Cfr. Lalande, p. 1381.

Por eso, como dice el Preámbulo de la Constitución de la UNESCO,

Que, puesto que las guerras nacen en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Th. W., *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten, Leben*, Frankfurt/Mein, 1962.
- Cencillo, L., *Mito, semántica y realidad*, BAC, Madrid, 1970.
- Chantraine, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de Mots*, I-II, Klincksieck. Paris, 1983-84.
- Eliade, M., *Mito y realidad*, Guadarrama, 1973, Madrid.
- Ernout, A. y Meillet, A., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Klincksieck, Paris, 1985⁴.
- Lalande, B., "Paz", en *Poupard* 1987, pp.1378-1385.
- Leroy, A. L., *David Hume*, Presses Universitaires de France, 1953.
- Mayor, J. y Otros, *Sociología y Psicología Social de la Educación*, Anaya, Madrid, 1986.
- Panikkar, R., *La Trinidad y la experiencia religiosa*, Ed. Obelisco, Barcelona, 1989
- Pienda, J. A. De La, *Antropología Transcendental de K. Rahner*, Univ. de Oviedo, 1982a.
 "La revolución personalista", *Magister* 4 (1985c) pp.127-157.
 "El hombre, centro de perspectiva", *Magister* 8 (1990a) pp.71-94.
 "Hominización y humanización en la civilización técnica moderna", *Logos* 57 (1990b) pp.15-56.
 "La ley de anticipación como ley de toda educación", en Varios, *Cuestiones actuales sobre educación*, Anaya, Madrid, 1992c, pp.30-53.
 "Fundamentos para una educación intercultural e interreligiosa", *Magister* 11 (1993) pp. 45-61.
- Rahner, K., *Schriften zur Theologie*, 1-12. Einsiedeln, 1951.

Ries, J., "The Fall". en *Eliade*, vol. 5. 1987, pp. 256-267.

Sabato, E., "Recobrar la capacidad de asombro", en *El Correo de la UNESCO* (Agosto, 1990) pp. 4-9.

Terán-Dutari, J., "Paz". en K. Rahner y otros, vol.6, cols.319-328, 1974

Ureña, E. M., *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión*, Técnos, Madrid, 1979.