

# Identidad y diferencia. Hacia una *philosophia pacis*.

FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ. Filósofo y teólogo. Profesor de la Universitat Ramon Llull.

*Ponencia presentada en las Jornadas Interdisciplinares: DESARROLLAR LA PAZ organizadas por el  
Ámbito de Investigación y Difusión María Corral.  
Barcelona, España, 1998.*

## 1. Punto de partida

La finalidad de esta exposición es plantear uno de los retos decisivos en este final de siglo, a saber, la articulación de las diferencias en una sociedad como la nuestra. En unas jornadas sobre la convivencia en el siglo XXI, consideré que uno de los grandes obstáculos en la construcción de la paz era el resentimiento y, de hecho, sigo pensando lo mismo. No obstante, ahora me propongo explorar otro ámbito, otro problema relacionado con la construcción de la paz, que es la conjunción armónica de las identidades y de las diferencias en nuestras sociedades plurales y de fin del siglo. Parto de la hipótesis de que la cuestión de la identidad y de la diferencia y su mutua interrelación tiene mucho que ver con la paz.

Para poder desarrollar esta exploración, me propongo recorrer cuatro espacios. En primer lugar, analizar diferentes aproximaciones filosóficas modernas a la cuestión de la paz; en segundo lugar, analizar las diferentes tipologías de paz, siguiendo el esquema de N. Bobbio; en tercer lugar, profundizar en el discurso público sobre la paz o la paz en el seno de la polis, y finalmente, construir los fundamentos para una *philosophia pacis*.

## 2. Aproximaciones filosóficas a la paz

No es mi intención investigar exhaustivamente las diferentes aproximaciones a la idea de paz que se han sedimentado a lo largo de la historia de la filosofía moderna. Ésta sería una tarea larga e interesante, pero trasciende los límites de esta exposición. Se trata de poner de manifiesto unas cuantas de las grandes instituciones y adoptar alguna para analizar la gravedad del presente.

Hay que decir, de entrada, que a lo largo de la historia del pensamiento los filósofos han acentuado más la cuestión de la guerra, del conflicto o de la violencia, que no la cuestión de la paz. Cuesta mucho encontrar textos monográficos, estudios, ensayos, cuya finalidad sea estudiar la paz desde una perspectiva filosófica. No cuesta tanto, en cambio, encontrar textos que traten sobre la guerra, la crueldad humana, los conflictos de origen interétnico,

interreligioso, interclasial. La cuestión de la guerra es omnipresente en el pensamiento político moderno y hasta incluso en algunos se justifica la necesidad del conflicto para superar antinomias de tipo social o político.

Maquiavelo, en su obra clásica *El Príncipe*, hace bien visible la naturaleza violenta o conflictiva de la sociedad y explica la guerra como algo connatural en el ser humano. Th. Hobbes, autor del *Leviatán*, parte de la tesis según la cuál el estado natural del hombre es el estado de guerra o violencia. Hobbes describe de la siguiente manera el estado de naturaleza como un estado permanente de guerra. "¿Qué es -se pregunta- la guerra sino un período de tiempo donde la voluntad de enfrentarse con la violencia se manifiesta suficientemente con palabras y hechos? El tiempo que queda se llama paz" .

Otros autores contemporáneos del umbral del siglo XX, como por ejemplo S. Freud, defienden la idea de que en el mismo corazón de la civilización hay barbarie, la barbarie en estado de latencia que en cualquier momento puede aflorar a la superficie. La barbarie, según el padre del psicoanálisis, no es algo extraño en el hombre, sino que está latente en la cultura fruto de la represión y la coacción sistemática. Esto precisamente es lo que genera el malestar de la cultura, expresión que da título a una de sus obras más leídas.

También R. Aron y S. Weil, en nuestro siglo, consideran que la guerra no es algo ajeno a la vida del hombre, sino algo fundamental para entender la historia y las sociedades. S. Weil considera que la categoría filosófica de la desgracia es, tal vez, una categoría central para entender la historia de los hombres y de las mujeres. Uno se da cuenta de que, a lo largo de este recorrido, faltan textos importantes sobre la paz en la historia del pensamiento. Existe una gran filosofía de la guerra en tanto que fenómeno positivo; no existe una gran filosofía de la paz. Hasta incluso se podría decir que gran parte de la filosofía política, especialmente de la época moderna, es una continua meditación sobre el problema de la guerra. Aún más, la gran filosofía de la historia de la época moderna que va de la Ilustración hasta el historicismo, el positivismo y el marxismo, nace de la pregunta sobre el significado de la guerra y, en general, de la lucha para el desarrollo de la civilización humana. Resumiendo, resulta más fácil construir un discurso sobre la guerra que sobre la paz, si se lee la filosofía moderna y contemporánea. Revisando en las diversas líneas filosóficas, hay que remarcar algunos textos referenciales a la cuestión de la paz. De hecho, la historia del pacifismo empieza con algunos proyectos pensados y contruidos sobre la mesa de estudio de pensadores o diplomáticos. Los tres principales son los siguientes: *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe* (1713), escrito por el Abbé de Saint Pierre, el de Kant, *Sobre la paz perpetua* (1795), y el de Saint Simon y Thierry, *Reorganisation de la société européenne* (1814).

Entre estos tres proyectos, el opúsculo de I. Kant intitulado Sobre la paz perpetua ocupa un lugar especialmente relevante. Es un texto breve y conciso, que forma parte de lo que se llama la obra menor de Kant. Se trata de un programa filosófico y político para la construcción de una paz perpetua y no meramente provisional. En un contexto marcado por luchas continuas entre anglicanos, católicos y luteranos en el corazón de Europa, Kant se propone construir un programa para comenzar una nueva etapa para Europa. La paz perpetua que propone Kant es uno de los proyectos más consistentes, tanto desde el punto de vista filosófico como del político y social.

El siglo XIX es especialmente fecundo tanto desde la perspectiva política como social. Saint Simon, uno de los utopistas franceses, junto con otros pensadores sociales y políticos como Bakunin y Proudhon, elaboran una reorganización de la sociedad europea y fijan las bases para construir la paz en la sociedad europea. Esbozando estos textos, es fácil entrever que paz se asocia fácilmente con armonía, con orden, con equilibrio. Para estos visionarios, la paz es obra de la justicia y se la considera la condición mínima para la convivencia y para la articulación de otros valores en el conjunto de la polis.

En el siglo XX, he puesto una especial atención en el texto francamente clarificante de N. Bobbio alrededor de la idea de la paz y del pacifismo, donde cita un texto de R. Aron en el que elabora diferentes tipologías de paz. Pienso que el esquema de Bobbio es importante para situar las diferentes tipologías de paz y para hacer ver que la cuestión de la paz es muy compleja. El marco de reflexión en el siglo XX no se instala en las luchas de religiones, sino en el contexto de la II Guerra Mundial.

### **3. Tipologías de paz**

En este texto del filósofo italiano N. Bobbio, se distinguen diferentes tipos de paz. De entrada, se separa la paz falsa de la paz auténtica. La paz falsa es la ausencia provisional de guerra, y es falsa precisamente porque no hay seguridad de que el conflicto no vuelva a estallar. La paz falsa es fruto de juegos de fuerza, fruto de miedos y de temores. Dentro de la paz falsa se pueden considerar diversas posibilidades.

Primera, la paz que es fruto de la hegemonía de un grupo por encima de otro. Segunda, la paz fruto del imperialismo, de un poder superior hacia otro, como por ejemplo, la Pax Romana. Tercero, la paz como equilibrio, que también es falsa porque se basa en un equilibrio de fuerzas y de potencia de tal forma que ambos contrincantes se tienen miedo el uno al otro. Cuarta, la paz como consecuencia del terror, que es la paz en la era de la bomba atómica, según la afortunada expresión del filósofo y médico K. Jaspers. Es la paz ante el terror de lo que podría pasar si pusiéramos a disposición aquel arsenal armamentístico que hemos sido capaces de ingeniar con la mente humana. Es la paz como consecuencia del terror, pero tampoco es una paz auténtica.

Además de la paz falsa, tenemos que considerar seriamente la paz auténtica, que es el punto de partida de la paz privada y de la paz pública. La paz auténtica, que es la que aquí nos interesa, además de auténtica tiene dos adjetivos fundamentales: universal y perpetua. Esta era la idea de paz que tenía Kant. No es el resultado del mero equilibrio de fuerzas o coyunturas de tipo político o social o religioso... que se mantienen en una situación de igualdad de fuerzas provisionalmente, sino que la paz auténtica es resultado, y no la mera resultante de un trabajo lento con el fin de velar por las condiciones de la convivencia. Dentro de la paz auténtica se pueden considerar dos grandes formas, que están íntimamente relacionadas y una de las cuales no puede existir sin la otra, ni al revés: la paz privada o personal y la paz de la polis o social.

#### **4. Paz privada y paz pública**

No hay paz privada si el marco donde se desarrolla la persona no es mínimamente sereno y armónico, si no puede desarrollar una vida digna. Del mismo modo, no hay una paz pública si las personas que constituyen la comunidad no viven dentro de su propia conciencia la paz privada. Por lo tanto, las dos se relacionan mutuamente y van íntimamente conjuntas. ¿Qué se entiende por paz privada o personal? Es la paz del sujeto humano, la paz auténtica a la que está llamado el ser humano, a aquella a la que está llamada toda persona. Esta paz pide el equilibrio o armonía entre diversas polaridades que se encuentran en el ser humano, y que se encuentran, a veces, de forma violentamente confrontada. Uno de los filósofos que analizan a fondo la condición humana y sus campos de batalla es S. Kierkegaard, en su obra *La enfermedad mortal*, de 1849. Según su perspectiva antropológica, el ser humano es una especie de campo de batalla que tiene que ser resuelto, que necesita encontrar una solución a sus múltiples conflictos internos.

El equilibrio de estas polaridades es básico para la realización de esta paz privada, que también se puede asociar a la salud interior o personal. Se ha identificado muchas veces el concepto de paz con el de salud, y de hecho una sociedad en paz es una sociedad sana y un hombre en paz es un hombre sano desde todos los aspectos. Resulta evidente que es necesario abrir el concepto de salud del ámbito exclusivamente biomédico. Estas polaridades que están enfrentadas son las siguientes: por un lado, exterioridad o interioridad, o en términos de San Agustín: el homo exterior y el homo interior. Hay una distancia entre lo que yo soy y lo que yo represento. Cuando hay una distancia o contradicción entre lo que soy, lo que siento, lo que pienso, y por otro lado, lo que represento en el gran teatro del mundo, aparece el conflicto. El equilibrio entre la exterioridad y la interioridad es la condición necesaria para conseguir la paz privada. Es necesario tratar de expresar en la exterioridad, en la vida activa del ser humano, lo que es en su radical interioridad. Esta es una cuestión central. La sistemática mutilación -prohibición de lo que yo soy- convierte a la persona en un amputado antropológico, en una persona incapaz de expresar lo que es, lo que siente, lo que piensa, lo que desea. La

paz en el seno de esta primera polaridad es, sin duda, la condición necesaria para equilibrar, armonizar la vida humana. Es necesario que la vida exterior sea imagen de la vida interior, que el rostro exterior sea imagen de rostro interior.

Otra polaridad en íntimo o en total conflicto es la polaridad entre la vida activa y la vida contemplativa. Entre lo que los pensadores medievales llaman la contemplación y la actividad. El ser humano es un ser capaz de contemplación y también capaz de acciones. Mientras no encuentre un equilibrio entre la contemplación y la acción, sufrirá un grave desequilibrio. Es absolutamente necesario para el ser humano articular adecuadamente la actividad y la contemplación. El olvido de la dimensión contemplativa del ser humano, le lleva a un activismo feroz o atroz que es completamente negativo con vista a su salud. Lo que cae bien aquí no es sólo articular la exterioridad y la interioridad de una forma armónica, sino además encontrar tiempo para meditar, para contemplar, para dejarse maravillar por el mundo, como hace Félix, el protagonista de Ramon Llull en El libro de las maravillas. Desde esta perspectiva, la acción que es fruto de la contemplación tiene sentido, mientras que la acción que es una pura conjunción de movimientos no tiene sentido; es un puro automatismo falto de sentido humano. Otro campo de batalla instalado en el corazón de la persona que le priva de la paz interior es la lucha entre lo que soy y lo que querría ser. Hasta que el ser humano no se acepte en su radical vulnerabilidad, hasta que no deje de construirse falsos ídolos de sí mismo, difícilmente llegará a la paz. Desde esta óptica, conviene llevar a cabo el imperativo socrático de conocerse a sí mismo y, por tanto, de aceptarse los propios contornos, los propios límites intelectuales, sociales, físicos, económicos... así como también es necesario comprender las propias posibilidades. Una adecuada articulación entre lo que soy y lo que querría ser, es fundamental para la paz interior. Desde este punto de vista, es absolutamente necesario desarrollar una pedagogía de la vulnerabilidad.

Finalmente, aún se tiene que contemplar otro juego de polaridades que tiene mucha influencia en la paz interior, a saber, la cuestión del tiempo y del espacio. La mala ubicación del ser humano en el tiempo y en el espacio es motivo de conflicto. La sobreaceleración del tiempo va directamente en contra de su pacificación. El desarraigo respecto a los espacios, la proliferación de los no-lugares es un síntoma de enfermedad colectiva de falta de paz. Vivimos, como dice M. Augé, en la cultura de los no-lugares ( ). El no lugar se define como una especie de superficie sin referentes históricos, sin reconocimiento interpersonal, sin posibilidad de construir comunidad afectiva. Esto es un no-lugar. La cantidad de no-lugares ha proliferado extraordinariamente en esta segunda mitad del siglo XX: grandes superficies, aeropuertos,... El gran problema está en convertir la comunidad educativa, religiosa o familiar en un no-lugar. El ser humano necesita espacio y tiempo por su radical vulnerabilidad, necesita anclarse equilibradamente en el espacio y en el tiempo.

Entro a considerar, a continuación, el discurso público sobre la paz que va íntimamente relacionado con este concepto personal. En este ámbito, la cuestión clave es la articulación de la identidad y la diferencia. Es necesaria una articulación creativa de las identidades y de las diferencias para alcanzar la paz pública. Partimos de una clara evidencia: nuestra sociedad es una sociedad de evidentes diferencias. El mundo occidental ha dejado de ser un mundo monocolor y es un auténtico rompecabezas cultural, lingüístico, social, racial, religioso, étnico, ... Hemos entrado, definitivamente, en lo que ya se ha denominado el paradigma de la diferencia, de la pluralidad, de la diversidad. Algunos agentes sociales ya se han dado cuenta de este hecho, especialmente en el mundo educativo, y han integrado en su sí el intento de educar esta diversidad y de evitar tendencias monopolizadoras u homogeneizadoras.

La gran asignatura pendiente es cómo elaborar la paz en un universo de diversidades que no son meramente aparentes, sino diversidades reales, que se refieren a diferentes cosmovisiones, percepciones y sensibilidades éticas, estéticas y religiosas. La tarea colectiva que tenemos ante nosotros es de una gran responsabilidad, porque el choque entre culturas ha sido, históricamente, frontal, lo que se manifiesta en que la cultura grande ha desmenuzado la cultura pequeña o, simplemente, la ha devorado. La asignatura pendiente es pensar la diversidad en clave de equilibrio y de integración, y esto es fundamental para la construcción de la paz pública.

Una primera valoración: es máximamente positiva la diversidad y lo es desde todos los puntos de vista. Nada más aburrido, monótono y gris que el monismo. La homogeneidad sin límites es empobrecida. Los momentos de máxima creación cultural siempre han ido relacionados con el encuentro entre universos diferentes. Un ejemplo máximo es el encuentro entre Atenas y Jerusalén en la Patrística. El encuentro entre Platón y el Evangelio fue de una enorme potencia creativa ya que forzó a muchos pensadores a pensar las categorías del Cristianismo en terminología griega. Ante el paradigma de la pluralidad no se ha de temer nada, sino, más bien al contrario, es necesario esperar mucho. Pero lo primordial es encontrar puntos en común, más allá de las diferencias.

La paz se relaciona directamente con la unidad, con la belleza y con la bondad, con lo que los medievales llamaron transcendentales. Esto significa que, más allá de las diferencias, se tiene que hacer un esfuerzo subterráneo de encontrar lo que une las diferencias. Y se tiene que hacer para evitar sistemas homogeneizadores. Se tiene que evitar que unas diferencias se sobrepongan a las demás y ahuyentar la posibilidad del imperialismo de un fragmento por encima del otro, que es, de hecho, el que históricamente ha triunfado.

Esta es la cuestión clave: más allá de las diferencias explícitas, ¿qué espacios de identidad hay? Las diferencias son explícitas, lo son en un aula que, de hecho, es un microcosmos social, y son explícitas en la sociedad. ¿Qué coincidencias subterráneas hay? Creo que las

coincidencias son de aspecto ontológico, no de orden cultural, ni sexual, ni religioso, ni económico. Hay una coincidencia central: todos somos, todos existimos, todos participamos del ser, somos presentes en el mundo. Cada uno realiza su existencia desde su cultura, lenguaje, o creencia,... pero más allá de esta diversidad hay una fraternidad, una convergencia en un hecho tan clave como ineludible, a saber, que todos existimos. Es tal vez la evidencia más clara.

Después de esta evidencia se pueden sumar otras, porque también existen la planta y el canario, pero el ser humano tiene un nivel de existencia cualitativamente diferente. Es capaz de pensar, de imaginar, de sentir afecto y odio, de construir comunidad y plantearse la cuestión del sentido último.

Una vez hemos advertido esta primera evidencia, hay una segunda muy clara: que todo ser humano que existe desea la plenitud, es decir, llegar a ser feliz. Todos los hombres, por naturaleza, desean conocer, nos dice Aristóteles en su *Metafísica*. Y todos desean ser felices, nos recuerda en la *Ética* a Nicómaco.

Desde estas coincidencias de fondo que tocan aquello más propiamente humano del hombre, es posible edificar la paz. Sólo es posible construirla desde estas evidencias y unidades subterráneas. La paz tiene mucho que ver con la unidad y la pluralidad. Lo expresa de una forma genial el pensador de origen judío E. Lévinas, en la última página de su obra magna *Totalidad e Infinito*, cuando dice: "La paz es la unidad de la pluralidad" ( ). Es evidente que, tal y como más arriba hemos visto, la paz puede identificarse con el fin de los combates, con el fracaso de un frente y la victoria de los demás, pero esta es la paz de los cementerios o de los imperios universales futuros.

La paz es, ciertamente, otro estado, un estado que tiene mucho que ver con la unidad dentro de la pluralidad. La pluralidad es un hecho; la paz, un deber. Es necesario buscar la unidad de esta pluralidad, y para buscarla hay que bajar al subterráneo y no tratar de homogeneizar o de nivelar las diferencias, que es una tarea en vano, porque las diferencias, después de ser presas y asfixiadas, explotan con toda su virulencia. Por lo tanto, es necesario reconocerlas y tratar de ver por debajo de estas diferencias que es lo que nos une radicalmente con el otro.

## 5. Fundamentos para una *Philosophia Pacis*

La última parte de esta exposición consiste en esbozar los fundamentos de una *Philosophia Pacis*. Un primer elemento que hay que tener en cuenta para edificar esta filosofía es la cuestión de la racionalidad. ¿Con qué razón se ha de construir una filosofía de la paz? Me da la impresión que sólo es posible hacerlo desde la razón anamnética, es decir, desde la memoria de las víctimas de la historia. No podemos construir la paz sin tener en cuenta el peso de la

memoria. Esto significa que en la construcción de una filosofía de la paz es central el reconocimiento de la unidad y de las evidencias, pero también es central reconocer la memoria y los desastres pasados y presentes de una mala articulación de las diferencias.

En definitiva, se trata de hacer ver que el discurso filosófico sobre la paz no se puede levantar desde la razón instrumental, sino desde la razón que recuerda el pasado. Esto quiere decir que hemos de tener siempre presente en la memoria la barbarie cuando pensamos en la futura paz. Es necesario tener en cuenta el sufrimiento del pasado. Los llantos y la sangre de la víctima no pueden haber estado en vano. Es pues, necesario, recordar, hacer memoria, no olvidar, no olvidar nunca, pero hacer memoria sin resentimiento, sin espíritu de venganza. Memoria siempre, pero el resentimiento es el gran obstáculo. La memoria es consubstancial a la construcción de la paz, pero cuando la memoria se convierte en un instrumento de resentimiento, entonces se convierte en un arma mortífera. Cuando se convierte en un instrumento para recordar cómo hemos sido de bárbaros todos, entonces es altamente positiva.

El discurso filosófico sobre la paz se ha de construir desde la evidencia ontológica antes referida, pero también desde la memoria. Y aquí es donde creo que el filósofo tiene una función central, tal vez una nueva función, a saber, la de mediador intercultural, interreligioso, interétnico. Si es cierto que hemos entrado en un contexto de pluralidad (yo creo que sí y que además es irreversible), entonces el gran riesgo es caer en la cultura del gueto, en la cultura del ostracismo o en las endogamias culturales y sociales que son formas de vida claramente alejadas de la paz, entendida como unidad en la diferencia. Desde esta perspectiva creo que el filósofo tiene una función históricamente nueva, a saber, encuentra espacios de mediación desde un lenguaje máximamente convergente.

Su función es desnudadora y en este sentido se podría calificar de indecente. Ortega y Gasset lo dice de una forma ingeniosa: la filosofía no es una ciencia, sino una indecencia porque desnuda la realidad. Es necesario que el filósofo, con su discurso, desvista al ciudadano de sus a priori culturales, étnicos, religiosos,... y le ayude a buscar lo que le une con el otro por encima de lo que le diferencia. Todos nacemos y todos morimos, y la existencia es la evidencia más clara. Esta búsqueda de la unidad, de la mediación o de los isomorfismos que hay en común en las diferentes culturas y religiones, es una tarea central.

El filósofo deberá volver a salir a la calle como Sócrates en el ágora ateniense, y será necesario que construya puentes de diálogo. Tendrá que recuperar el modelo socrático, de conocerse a sí mismo, y su idea de diálogo como algo vivo. Todo ello es extraordinariamente necesario si de verdad queremos construir la paz, es decir, la unidad en la pluralidad.