

Hacia una hermenéutica de la paz. Algunas aproximaciones desde la tradición filosófica aristotélica, ciceroniana y erasmiana

Towards a Hermeneutic of Peace. Some Approaches from the Aristotelian, Ciceronian and Erasmian Philophysical Tradition

Dora Elvira García-González¹

Tecnologico de Monterrey, Escuela de Humanidades y Educación (México)

Recibido: 25-05-19

Aprobado: 16-07-19

Resumen

En el presente texto se exploran las reflexiones críticas que han elaborado filósofos como son Aristóteles, Cicerón y Erasmo, sobre la paz. Con ellos se plantean algunas consideraciones desde los marcos de una filosofía de la paz y se busca comprender hermenéuticamente cada uno de los significados que, sobre dicha paz conciben, sea que la piensen explícitamente o haya que entresacarla interpretativamente de sus propuestas teóricas. Se aborda cada uno de los planteamientos sobre la paz trazada por estos filósofos, que la conciben como sostén de la comunidad y se apuntalan en los significados que aporta la tradición griega, latina o cristiana. Cada una de estas propuestas determina la importancia que la paz tiene para sus contextos y en sus comunidades.

Palabras-clave: Hermenéutica, paz, violencia, guerra, Aristóteles, Cicerón, Erasmo.

¹ (dora.garcia@tec.mx) Profesora-investigadora y actualmente Decana de Investigación del Tecnológico de Monterrey, México. Coordinadora de la Cátedra UNESCO de Ética, cultura de paz y derechos humanos. Sus principales líneas de investigación son filosofía de la paz, filosofía política y filosofía de la cultura. Egresada de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6040-4099>.

Abstract

This text explores the critical reflections that some philosophers have made about peace, such as Aristotle, Cicero, and Erasmus. With them, some considerations arise from the frameworks of a philosophy of peace and we seek to understand the hermeneutics of peace of the meanings that, on such peace they conceive, whether they think it in an explicit way or it has to be obtained from an interpretative way among their theoretical proposals. Each of the approaches to peace drawn by these philosophers is addressed as a support of the community and underpin the meanings that contribute to the Greek, Latin or Christian tradition. Each of these proposals determines the importance that peace has for its contexts and in its communities.

Key-words: Hermeneutics, Peace, Violence, War, Aristotle, Cicero, Erasmus.

1. Consideraciones iniciales

Pensar la paz en la actualidad resulta difícil por las evidencias existentes ante nuestros ojos y en nuestros espacios, por ello, intentar comprenderla es un asunto complejo. Además de que al ser un concepto tan aludido en todos los espacios y momentos, ha terminado por sufrir un enorme desgaste. La poca credibilidad, las suspicacias y la imagen de ingenuidad que para muchos parece conllevar su entendimiento suele descalificarla recurrentemente como posibilidad e intento de modificar el mundo. Sin embargo, desde los albores y a lo largo de la historia del pensamiento filosófico se le ha concebido como posibilidad real de habitar el mundo.

El campo conceptual de la paz ha ido variando, se ha ido decantando y se ha perfilado con la ayuda de otros sustantivos y alocuciones gramaticales a lo largo del caminar humano. De este modo, si bien el significado de lo que ha sido la paz ha tenido una comprensión bastante generalizada y homogénea en las diferentes culturas, sus puntualizaciones y matices con los que se ha enriquecido han variado según las interpretaciones de las diversas propuestas filosóficas a lo largo del tiempo.

De ahí que se ha aspirado a rescatar el pensamiento pacífico inserto en las diversas aproximaciones que desde la filosofía política se han construido, entresacando y buscando en los entramados teóricos algunas de estas cuestiones acerca de la paz. La diversidad de disciplinas que aportan disertaciones sobre la paz, complejiza su estudio pero, en general las reflexiones filosóficas en torno a ella se encuentran implícitas y generalmente se piensan entre los temas que los filósofos analizan y ponderan en sus estudios.

En este sentido, el propósito que guía la contribución del manuscrito es rastrear las concepciones –más o menos explícitas, implícitas o de modo tangencial–, a través de las obras de los autores revisados, sobre la paz. De igual manera, es parte importante de la “hermenéutica de la paz” que se teje en este artículo, recabar y rescatar, desde posturas y contextos diversos, orígenes disímiles y aparatos teóricos diferenciados, comprensiones de la paz como categoría vigente. Así pues, con el desarrollo de este artículo no se pretende especificar los sistemas filosóficos distintivos, ni los contextos históricos específicos del pensamiento de los autores que se revisan, sino dar cuenta de manera transversal de las formas en las que se ha discutido la paz desde la filosofía.

Bajo este contexto, el escrito –situado desde las apuestas hermenéuticas sobre la paz que algunos filósofos y filósofas han abordado– el escrito se desarrolla de la manera siguiente. En primer lugar algunas consideraciones del concepto de paz desde los orígenes del pensar en Occidente con los griegos para concretarlo desde un referente filosófico con Aristóteles. En un segundo momento hacemos un acercamiento desde los romanos², con Cicerón; para finalmente exponer, de manera orientativa, los cauces que la paz tomó desde algunos discursos filosóficos representativos de la cristiandad como el de Erasmo de Rotterdam.

2. Reflexiones desde los estudios de paz

La comprensión filosófica de la paz implica la aportación de exigencias críticas y propuestas posibles aunque siempre imperfectas e inconclusas, para transformar las sociedades violentas en sociedades de paz. Así al apreciar y sacar a la luz los posicionamientos en torno a la paz desde los recursos filosóficos de la tradición, se revelan las consideraciones éticas que han de postularse y reivindicarse ante la supremacía y el imperio de la violencia.

Comúnmente se ha defendido que el estudio de la paz se ha de hacer desde la guerra; esto da cuenta de la naturalización de la segunda consideración, al grado de no poder pensar sin mirarla como algo ontológicamente propio de las personas. Una tarea obligada al estudiar los entramados de la violencia y la paz es desnaturalizar la presencia de dicha violencia en los constructos humanos, para desde ahí estimar a la paz. Ambas posibilidades son reales por lo que

² A lo largo de este momento histórico, existen autores igualmente representativos, más allá de Cicerón. La idea de la paz que hace callar las armas y aumentar el bienestar de los pueblos se encuentra en diversos autores latinos. Por ejemplo, Séneca (4 a.C - 65 d.C), quien a lo largo de su obra constituye también una amplia discusión sobre la paz, sostiene que una paz profunda alimenta y engrandece a los pueblos, con lo que campesinos, comerciantes, mujeres y aun los militares, verán que lo más efectivo era la firma de un tratado de paz como fin de la guerra y prevención de males mayores (García-González 2019, p. 43).

debemos insistir en pensar la paz como algo posible. Lo que predomina “es más bien la crítica y la denuncia de los males que acompañan a la fuerza y, por implicación, la defensa y el elogio de la paz” (Fernández Buey 2010: 9). Tales señalamientos son significativos porque por lo general prevalece la idea de que los tratados sobre la guerra son fundamentales, y tales estudios sobre polemología defienden que la naturaleza humana es innatamente violenta.

Estas propuestas habilitan cauces sobre las diversas líneas teóricas que, sobre el tema de la paz han emergido, en tanto el concepto de paz³ ha sido olvidado y relegado a un segundo plano. Generalmente se ha puesto en duda su existencia en tanto realidad, porque siempre se ha postulado como la negación de la violencia. Así, para describir lo que es la paz se han utilizado nociones próximas a ella. No podemos obviar que el recinto en el que aparece la paz es amplio y los conceptos con los que emparenta son muchos: la concordia, la armonía, la tranquilidad, la cooperación, el pacto, la alianza y los acuerdos. Ellos son aproximaciones a la paz y sirven para definir situaciones varias en las que se presentan conflictos; la concordia por ejemplo, es un recurso para cohesionar a los miembros de la sociedad, y en todo caso evitar desavenencias y guerras.

Bajo el entendimiento de que la paz es una realidad primigenia⁴ para todas las personas en todos los tiempos, se presenta de igual modo como condición ligada a la humanidad desde sus inicios (López 2004: 885) correspondiéndose con aquellos elementos básicos para la socialización, la colectivización, la acción de compartir, la asociación y la cooperación, en tanto todos ellos son factores que se encuentran desde los orígenes de la humanidad y tienen un carácter primordial. En ese sentido, la paz constituye un elemento basal que nos hace precavidos, recelosos y apercebidos para identificar la violencia.

De ahí que podamos advertir y señalar que “la paz nos permite reconocernos como humanos” (López 2004: 885), muy al contrario de lo que se ha sostenido sobre la violencia innata de los seres humanos. Estudios antropológicos han mostrado las posibilidades de ser pacíficos o violentos sin determinismo biológico alguno (García-González 2014: 6). Son las formas culturales creadas y aprendidas las que terminan por impulsar muchos de los comportamientos violentos de la humanidad.

³ Los estudios de paz ha sido un rudimento poco trabajado y apenas definido dado que entraña enormes ambigüedades, mientras que el concepto de la guerra siempre ha tenido más estudios y ha sido mejor puntualizado desde la filosofía. De este modo y con poca fortuna, la paz no ha formado parte de los conceptos fundamentales de la filosofía; esto ha dejado un enorme vacío en los entramados filosóficos (Terry Nardin 1996: 54).

⁴ Las raíces de la paz se hunden hasta lo más primigenio de los seres humanos, es decir, en lo que respecta a la conservación de la especie y en todo el proceso de reproducción, de aprendizaje y socialización. Todos estos elementos son fundamentales en la existencia de la humanidad y, en este sentido, la paz es una realidad primigenia tanto en los tiempos básicamente biológicos de la humanidad como también en los tiempos más humanos.

Se ha postulado igualmente que la paz emana de los comportamientos benéficos y de cura a los males que se han fraguado a lo largo de la historia y que, los seres humanos en tanto animales sociales han jugado un rol importantísimo en la misma existencia de la humanidad. Consecuentemente en nuestros sistemas de conocimiento racional y emocional, aparece la paz vinculada a tendencias a la bondad y al placer, y el discurso humano se apunala en estos elementos que constituyen el pensar sobre la paz, impregnado en toda la historia de la humanidad.

Explicar, comprender y nombrar a la paz ha sido uno de los propósitos de gran cantidad de reflexiones a lo largo de la historia del pensar, porque el discurso de la paz es algo abierto y dinámico y de variaciones semióticas. Su sustancia polisémica⁵ recoge múltiples significados que a su vez dan cuenta de sentimientos tanto individuales como colectivos y de criterios diversos y plurales. Su contenido frecuentemente permanece idealizado y, generalmente con una carga subjetiva, ubicando a la paz en un estado etéreo o en un paraíso en donde reina la abundancia⁶.

La historia de la humanidad exhibe generalmente tantas situaciones conflictivas y mal resueltas y por ende violentas que, obligadamente han demandado el logro de la paz; ellas han buscado soluciones para poder alcanzar las situaciones pacíficas. Lo que es patente es que a la paz se le atribuye un valor, desde el cual y por medio del mismo se busca y anhela la realización social, política y religiosa. Por ello, ante el caudal de experiencias violentas, la paz no cesa por intentar aparecer en el escenario de las sociedades y las culturas y de ahí que aparecieran los símbolos de la paz. Pensar en la paz siempre ha estado profundamente ligado a pensar la guerra porque se le ha concebido como ausencia de violencia. Entre más situaciones violentas existan, el clamor de la paz se hace más potente y se instaura además como un ámbito conceptual y como disciplina teórica. A partir de aquí se da lugar a diversas filosofías de la paz, por ello es tan relevante apreciar hermenéuticamente este concepto en algunos autores representativos, a lo largo del filosofar humano.

La paz se logra en aquellas situaciones en las que se hace socialmente posible que las necesidades básicas se satisfagan (Galtung 2003: 178; 2010: 167,168) y desde ahí se favorezcan la calidad de vida de las personas que den pie a instancias de paz. Pero esta situación no se alcanza de una vez y para siempre porque la paz es un proceso, y siempre prevalecen situaciones en las que no se satisfacen completamente las necesidades. Por ello es que hay autores que la han calificado de *imperfecta* (López 2004: 888; Muñoz 2002).

⁵ Las connotaciones diversas del significado de la paz suponen un cierto grado de abstracción de prácticas, acciones y dinámicas sociales con un carácter pacífico.

⁶ A raíz de tierra se le aprecia en relación con la guerra o la violencia, por ello se le ve también como un entreacto o a modo de un descanso, es decir, como período de recuperación para emprender nuevas guerras.

Siempre está en un camino inacabado y no es un fin consumado ni un objetivo teleológico porque las realidades humanas van cambiando, transformándose y van evolucionando junto con las instancias conceptuales y epistemológicas⁷.

Así entonces, en general el significado de la paz se relaciona con la ausencia de guerra y no de otros conflictos no superados que dan pie a violencias estructurales; esta se logra sea por acciones pactadas que finiquitan acciones violentas. Los ejemplos en este tenor son múltiples y en la historia de las guerras. Se mira a la paz como *impasse* entre los períodos bélicos. Quizás es una excepción el medioevo cuando se le aprecia como no participación en la guerra y como una actitud de *noviolencia* que ya en los albores de la modernidad aspira a una paz social. Será en el siglo XVI cuando aparecen más explícitamente los ideales pacifistas como propuestas y debates intelectuales con pensadores como Erasmo, Vives, Moro y en general los utopistas que se continúan más adelante con Kant, quien es un referente fundamental. Aquí, por razones de espacio consideraremos únicamente a Erasmo.

Los signos como se ha expresado la paz⁸ han sido variados tanto en palabras como en ideogramas y en imágenes y así ha sido aprendido y transmitido su significado (Muñoz y López 2000: 31).

A la paz se asocian valores como son la igualdad, la amistad,

“la fraternidad, la solidaridad, actitudes y modelos de comportamientos transmitidos como la justicia social, la crítica y reflexión social ante las desigualdades, o el respeto cultural y religioso [...] Esta transmisión de valores que forman un campo semántico en torno a la paz se enriquece aún más al expresarse a través de unas determinadas soluciones materiales y formales, haciendo de la obra de arte un punto de proyección de sugerencias y propuestas sociales” (Diez 2000: 360).

Se asocian asimismo circunstancias que contribuyen a definir y a realizar dicha paz como son la libertad, la dignidad, la fidelidad, sabiduría, el consenso, derecho, justicia, valor, salud, cuidado, lealtad, honestidad. De alguna manera, hay siempre un horizonte utópico y todos estos conceptos facilitan el logro de la paz y, en cierto modo, se convierten en condiciones de la paz. Desde aquí es como podemos ver que la paz puede definirse no

⁷ Como propuesta proyectiva la paz se va construyendo en la cotidianeidad porque es fundamental reconocer que históricamente, en la mayor parte del tiempo la vida ha sido pacífica y las experiencias así lo han sido también. Por ello es que ha habido filósofos que han percibido esto como un elemento impulsor de la esperanza, en un bastidor vital que moviliza a buscar situaciones mejores. Son desafíos que deben mirarse desde perspectivas diversas, como lo han hecho ciertos pensadores desde la filosofía.

⁸ El significado de la paz como un período entre guerras se alude a la paz como resultado de una victoria militar, como el resultado de la diplomacia y los acuerdos, o rechazo a la guerra, o como distintivo del poder. De ahí que el soberano se visualice como quien garantiza la paz. Dicha paz se completa con la justicia y la concordia y por ello es que se ha entendido a tal paz como abundancia y prosperidad.

únicamente como ausencia de violencia sino asimismo como posibilidad de logro de estos valores y condiciones. La relación entre ellas y la paz es una relación dialéctica en el sentido de que no se puede dar una sin la otra y al realizarse una se realiza la otra.

Miramientos sobre lo que es la paz se han vinculado con cuestiones tales como la fertilidad, la abundancia, la vida, la capacidad de creación y la tranquilidad, asociaciones que se han dado mediante textos e imágenes en el decurso de la historia⁹. Así, a partir de estas consideraciones inmersas en los imaginarios socio-culturales, es que fue construyéndose el nacimiento del concepto de paz, obedeciendo a la necesidad de las comunidades de poner un freno a la guerra. Los horrores de la guerra tenían que explicarse y a la par había que acometer el logro de la paz que se tocaba recurrentemente con un horizonte de esperanza (Muñoz y Rodríguez 1997: 60, 61).

3. El mundo griego y la paz entendida como virtud y meta en la *polis*

Eirene que nace en la antigua Grecia como diosa, hija de Temis, la diosa de las leyes eternas y Zeus. Donde ella reina florece el bienestar y la prosperidad. *Eirene* está en conjunto con otras diosas que se ubican entre los mortales. Entre ellas y el grupo al que pertenece están *Dike* o la justicia y *Eunomía* que es la equidad y el buen gobierno; las tres se relacionan muy de cerca. En ese sentido, no hay paz sin justicia y buen gobierno, no hay buen gobierno sin paz ni justicia y no hay justicia sin paz y buen gobierno. Es una triada indisoluble que, si bien cada una por separado no tienen una vida independiente, son las que aseguran el equilibrio social en los grupos y comunidades humanas, y por lo tanto favorecen la abundancia y la prosperidad en el mundo. Ellas deberán estar al servicio de *Zeus*, por ello deberán estar siempre solteras; sin embargo, quien las caracteriza es *Temis*, diosa de las leyes que hereda en sus hijas tanto la *paz*, como la *justicia* y la *equidad*; ellas surgen como principios naturales, inmutables y eternos y con una especificidad femenina. Esta especificidad no es gratuita: están al servicio y en función del poder máximo que es Zeus. Temis, la madre de *Eirene* encarna la estabilidad, la continuidad y la regularidad, es decir la permanencia del orden que se ha establecido y el retorno cíclico de las estaciones. De ahí que obedecer a las leyes por parte de los humanos es parte de la esencia de *Temis* y con ello se genera la paz que es otro de sus atributos. *Eirene*, *Dike* y *Eunomía* tienen una doble tarea, porque por un lado son diosas del orden y nacen como reguladoras de los conflictos que emanan

⁹ Efigies clásicas con figuras femeninas que se muestran con pequeños en sus brazos, por ejemplo, expresan la fertilidad; otras, presentan a dichas figuras de mujeres con el cuerno de la abundancia representando la riqueza que conlleva la paz, dado que la presencia de ésta última permite generar labores de la tierra y actividades culturales que prosperan con situaciones de paz.

en las comunidades al institucionalizarse, apoyando y concluyendo la creación y organización del mundo iniciada y organizada por su padre Zeus; por el otro lado, generan abundancia y riqueza.

Los medios para lograr la paz están entonces en la justicia, buen gobierno y constituyen medios para su logro. Así no es solo ausencia y prevención ante la guerra o un ataque militar. Todo rechazo a la guerra tiene que ver con que ésta trae carencia y escasez, al contrario de lo que brinda la paz, que es paz y prosperidad. La sabiduría aleja siempre la guerra de la paz que a su vez se asocia con la Prudencia con el caduceo, la paz con la cornucopia y la paz con la rama de olivo.

A quienes han sugerido entender a la paz como quimera y ficción es necesario aclararles y no decaer en insistir en que la paz es una realidad. Mediante la paz se pueden solventar antagonismos sin necesidad de recurrir a la guerra como mediación para conseguirlo dado que los medios bélicos generan fines violentos. Así lo han defendido las teorías de los especialistas defensores de la paz desde sus orígenes¹⁰.

De larga data es la prevalencia de la guerra y por ello las posturas que la defienden se apuntalan con teorías brotadas desde la misma Antigüedad, cuando se aludía a los *aurea dicta* de la civilización greco-romana en donde se defendía la visión de la inevitabilidad de la guerra. Ello ha demandado a los exégetas hacer distingos y precisiones para ressignificar y comprender –haciendo matices– las frases y apuestas teóricas pensadas desde lo bélico.

Desde los filósofos presocráticos como Heráclito se dispone a la guerra como elemento primordial, ella es lo común a todas las cosas y funge como soberana de todas las cuestiones que, a unos los hace esclavos y a otros los hace libres (Fernández Buey 2010: 9). Ahora bien, el concepto de guerra en este filósofo ha de tomarse en un sentido metafórico de oposición o contraposición en tanto principio o motor del cambio.

Como puede apreciarse, al recorrer los estudios de paz, resulta difícil aspirar a una consideración diferente de la que ha prevalecido a lo largo del tiempo y que se ha revitalizado por ideas de filósofos que han sido reconocidos por estudios hechos en este tenor. Ellos, aunque han luchado por pensar la paz –como lo hizo Kant en la Modernidad–, su punto de partida es similar al heraclíteo, es decir el punto de partida es el conflicto y es lo que motiva el impulso a la paz. Pensar en una transformación y relevo por otras concepciones que aludan a lo pacífico ha resultado muy complejo. Las frases latinas en torno a estas cuestiones han quedado grabadas en los imaginarios culturales y

¹⁰ Para explicar todas estas apuestas se han ido depurando los constructos conceptuales gracias a los estudios de paz. Para el caso de este artículo, se realiza un acercamiento explicativo desde la reflexión filosófica y a partir de un análisis hermenéutico-crítico de la paz, de sus condiciones de posibilidad, sus razones, sus basamentos y sus objetivos ubicados en las narrativas elaboradas en algunos filósofos.

continúan mostrando su fuerza al justificar la guerra y, todavía en nuestros días, siguen prevaleciendo como propuestas. Una de ellas *si vis pacem para bellum*, (si quieres la paz prepara la guerra) consiste en una afirmación hipotética que busca como fin la paz, pero utilizando como medio a la guerra. Esta propuesta contraviene los principios de la paz elaborados por sus teóricos y estudiosos (Galtung 2003: 160, 109), quienes han apuntado con fuerza y claridad que la guerra propicia guerra y genera devastación, pero nunca una paz constructiva. Lo más que podría lograrse, es una paz en la que no haya violencia, esto es, una paz negativa que poco ayuda a la dignificación y edificación de las personas, sea porque mantiene una relación asimétrica de dominio o simplemente porque no tener violencia no es garantía de edificación humana, tal como se realiza en la paz positiva (Galtung 2003: 58).

Las definiciones positivas de paz incluyen contenidos asentados en posturas que la precisan como un estado de tranquilidad social y de acuerdo al interior de un colectivo humano, de una *polis* o de una nación, como lo ejemplifica el modelo aristotélico. Por ello tan relevante resulta la propuesta de Aristóteles.

A partir de este tipo de *polis*¹¹ –que si bien es un ideal concreto pero universalizable y que se realiza como comunidad–, se siguen otras muchas posiciones y ejemplos con un carácter de universalidad, como son la *universitas* cristiana, la sociedad civil mundial kantiana, el internacionalismo proletario de Marx o la universalidad de los derechos humanos. En medio de estas teorías se dan múltiples matices, pero la paz está presente en la forja de dichas propuestas y es lo que permite la consecución comunal y articulante de esos modelos teóricos.

Aristóteles (1973¹²) entiende la guerra en gran medida como una violencia justificada que implica castigos justos y necesarios que, aunque los hombres parten de la virtud, pueden ser necesarios, no obstante, no se desean para nadie, y afirma que “sería preferible que ni el hombre ni el Estado tuvieran necesidad alguna de estas cosas” (Aristóteles 1973: §1332a). Únicamente sería aceptable una guerra en aras de la paz, es decir, se lleva a cabo la guerra y luego se alcanza la paz de manera causal. Así, la guerra defensiva sería justificable para impedir que se esclavice a los ciudadanos a manos de otros (Aristóteles 1973: §1333b), y de ahí la ponderación del entrenamiento militar en la *polis*. La defensa del Estado y la esclavización son dos razones que justifican tal guerra.

¹¹ Para ampliar este concepto se puede consultar el artículo “Forjadores de la paz: de la *polis* a la Ilustración” en *Revista Araucaria*, Vol. 18, Núm. 32 (2014), pp. 173-196, en donde la autora (Villaverde, Ma. José) hace un recorrido sobre las concepciones del mundo, en ocasiones opuestas, para comprender a la guerra y a la paz.

¹² Para el análisis sobre la obra de Aristóteles, se ha retomado la versión de: *Obras completas* (1973), traducida al castellano por Francisco De P. Samaranch, Madrid: Aguilar. En particular se retoma el libro de *Política*.

Desde esta perspectiva aristotélica, la guerra aparece fundamentalmente como defensiva, aunque hay que aceptar que emerge por un ánimo de dominio imperialista característico de los griegos sobre sus vecinos, bajo el argumento de que aquéllos, al ser bárbaros, merecen ser esclavos (Aristóteles 1973: §1334a), y en este sentido la guerra se plantea como justa. Las guerras libradas por los helenos realizan una “búsqueda de hegemonía sobre *poleis* consintientes, pero en contra de terceros –esta lectura es fácilmente compatible con la recomendación de Aristóteles–” (Rosler 2016: 52), cuando apunta que los guerreros han de ser temibles y asimismo capaces de ayudar (Aristóteles 1973: §1327a), en concordancia con la virtud de los ciudadanos. A la concepción de la guerra en Aristóteles le subyace “la concepción griega clásica como *agon*, [...] una actividad violenta entre adultos consintientes o al menos temerosos del deshonor” (Rosler 2016: 53).

Aristóteles sabe que la lógica de la crematística destruye a la ciudad, porque genera la guerra, así como múltiples violencias. El filósofo griego entiende que la justicia es preferible a la violencia (Aristóteles 1973: §1326b) pero juzga que la propuesta de un Estado –en el que la meta de la guerra es la paz (Aristóteles 1973: §1177a)– tiene su razón de ser. En un Estado así las cosas necesarias y útiles son de alta envergadura. En última instancia, para Aristóteles la felicidad descansa en las bases éticas de los individuos virtuosos en un marco de justicia. Él tiene conciencia de la disposición de la *polis*, la cual se conforma de manera fundamental gracias a la organización de las legislaciones y la importancia de la ley, así como por la educación o *paideia*, que funge como elemento esencial de la construcción política griega. La importancia de tener ciudadanos con una vida virtuosa, educados y con leyes, posibilita la presencia de un gobierno sabio; es un buen gobierno porque es justo y prudente. Por su parte, el gobierno despótico genera violencia y va en contra de la justicia pues no toma en consideración el buen trato a los demás.

El tenue antimperialismo aristotélico se deriva de principios morales y del camino del justo medio en la política, mediante la justicia que se apoya en la ética. La lucha es contra la *hybris* o desmesura, impulsada por la fuerza de la crematística y la ambición; es resistirse a caer en dicha perversión y desorden mediante el equilibrio, la proporción, la medida, la moderación y la igualdad de proporción. Todas estas acciones virtuosas se logran por la virtud fundamental de la *phrónesis* (Aristóteles 1973: §1178a y §1187a) que engloba las demás virtudes éticas. Es por ella que los ciudadanos –siempre en conjunto y comunidad– pueden alcanzar la paz. A pesar de defender las guerras de esclavización y de hegemonía, puede decirse que Aristóteles resguarda un pacifismo moderado: si los ciudadanos están obligados a fomentar el bienestar común las guerras no pueden suceder, ya que cancelan dicho bienestar. Ésta es una apuesta ética. El ciudadano tiene un *telos*, una finalidad que debe realizar,

y su deber consiste en oponerse a otros *telos* pervertidos, incompatibles con la esencia de la comunidad. Esto puede ocurrir con unidad política basada en una homogeneidad cultural de los ciudadanos que sea autosuficiente y autónoma y en la *polis* como la unidad suprema de la sociedad. Por ello es que sólo se acepta la exigencia de una guerra cuando se satisfacen las aspiraciones de la *polis* de una existencia más feliz. Un elemento que distorsiona el trayecto hacia el *telos* interno y perturba el camino hacia la felicidad y la perfección en la política exterior (Hernández 2011: 98). Hablar de paz en Aristóteles alude exclusivamente a la *polis* y no a una comunidad más amplia, y en este marco la paz posee una preponderancia frente a la guerra.

4. El mundo latino y la paz como normativa para la superación pacífica de los conflictos

En el mundo latino se trata la paz con similitudes y diferencias a lo que fue el mundo griego. En este caso, si bien la situación comunal es relevante, la lectura de lo que fue el Imperio romano ha de hacerse con una mirada amplia que evite un acercamiento conceptual limitado al reducir la paz meramente a un estudio de la ausencia de guerra o de la política exterior romana.

El mero significado de lo que es la paz no puede reducirse a la *pax romana* o *pax augusta*, dado que la paz no es únicamente la negación de la guerra por el dominio, sino que es un proceso más complejo, como señalaremos más adelante con la paz positiva (González 2003: 438). Es Augusto quien se considera el artífice de esta *pax imperial* que acaba apreciándose como paz civil y estabilidad social, y que alude a las alegorías de *Némesis*, *Concordia*, *Ceres* y *Securitas*; es el concepto de paz dominante, el de la simple ausencia de conflictos bélicos. De ahí que se conforme como un concepto de paz que dominó durante mucho tiempo en las consideraciones sobre la paz.

La *pax romana* se distingue por una precisión que hasta ese momento no existía, e influye poderosamente en la historia europea pues se une a la elaboración racional de un concepto de *bellum justum* que será, más adelante, objeto del pensamiento filosófico. La *pax romana* se expresa siempre como un objetivo político y social. Se trata de plasmar un horizonte deseable que es ofrecido por los emperadores romanos al pueblo. Si bien esta *pax* es personificada mediante la imagen de una mujer, sin embargo, aparece como atributo del Emperador. Así se muestra en diversas acuñaciones de monedas imperiales. Los símbolos que la representan son entre otros, las manos entrelazadas, una *Victoria alada*, *Felicitas*, *Aequitas* o *Fortuna* que personifican la *Pax* con Roma y el Emperador (Díez 2000: 361).

Se representa a la paz combinando sus significados con elementos como son la rama de olivo, el caduceo, la cornucopia, el laurel, la serpiente, el timón o la quema de armas. La prominencia de la paz como valor político da cuenta de los deseos para que repercutan en lo social y por ello el valor simbólico de la paz. Ésta, en esa dimensión social se expresa como deseo, necesidad o interés; además, porque beneficia a todos y esto se debe a que la paz se constituye como sinónimo de abundancia y felicidad para todos porque implica armonía social y política (Díez 2000: 361). De este modo, *Tellus* representa a la paz al presentarse con el cuerno de la abundancia; abundancia y victoria se asocian siempre con la paz¹³.

Estas imágenes aluden al tema del poder en la esfera pública y en un marco oficial que se dirige a los ciudadanos libres, pero estas representaciones de la victoria militar en realidad acaparan la escena simbólica, como lo señala Plinio el Viejo (Díez 2000: 362). Y como recién se dijo, el significado la *pax romana* o *pax augusta* da cuenta del logro de la paz pero únicamente como ausencia de guerra y a través del dominio, esto es, la paz negativa. Este logro suele ser indigno por lo que requiere de completarse con la paz positiva (González 2003: 438).

Esa *pax romana* se distingue por una precisión que hasta ese momento no existía, e influye poderosamente en la historia europea pues se une a la elaboración racional de un concepto de *bellum justum* que será, más adelante, objeto del pensamiento filosófico. *Pax* era “un concepto jurídico pensado para regular las relaciones entre dos partes contractuales: designaba un estado de equilibrio entre pretensiones opuestas” (Hernández 2011: 102).

Algo peculiar de este pensamiento romano es que la *pax* se considera, al mismo tiempo, un estado de equilibrio y una “posesión”; mediante la paz se garantiza la seguridad. De ahí que el concepto con el que se sustituía más frecuentemente la paz era el de *securitas*, en tanto que aseguraba la paz cuando se mantenía dicha seguridad territorial.

En este marco romano surge Cicerón, quien sostiene que, cuando la consecución y obtención de la paz está vinculada con el concepto *securitas*, se logra a cambio de la pérdida de la *libertas*. Cicerón busca diferenciar una paz civil de los usos que los señores de la guerra le dan, lo cual significa que pretende dar un paso más allá de la paz negativa buscando el desarrollo de las personas en la comunidad, aunque se cuele la consideración de la paz romana y en ese sentido Cicerón defiende dicha paz en un marco imperialista. Él contribuyó a “definir y perfilar una de las elaboraciones más claras de su acción: el *bellum justum*” (Cicerón 1833: 256) que se entiende justamente como antítesis de la paz (Muñoz 1996: 214).

¹³ Encontramos muchas expresiones de estas asociaciones en esculturas en donde se representa a algún emperador vestido como militar en lucha y cerca de él, coronándolo, encontramos a la *Victoria* que empuña la palma.

Esto es cierto pero se ha simplificado al quitar matices que sitúan a esta concepción en su momento histórico. La sociedad romana utilizaba –igual que otros pueblos de la Antigüedad– normas y patrones de conducta que, sin la presencia de la fuerza lograban cohesionar y dinamizar las relaciones entre individuos y grupos en sus esferas públicas y privadas, como es la noción de paz. Ésta era entendida como todas aquellas construcciones que apoyaban la regulación de los problemas por medio del diálogo y la mediación sin el uso de la fuerza y sin guerra. Se utilizaban los recursos que impulsaban de alguna manera la regulación pacífica de los conflictos (Muñoz 1996: 214).

En el marco de esa guerra justa –heredado de los griegos y del estoicismo– se valoraba como moral a toda guerra que fuera emprendida como legítima defensa; sin embargo, las herencias de las que abreva tienen un talante pacífico y para ello se da un antagonismo entre el “clamor de las armas y el vigor de las leyes” (Hernández 2011: 109) cuando sostiene que “la voz de la ley se ahoga en el estruendo de las armas” [*“silent leges inter arma”*] (Cicero 1919: 4, 11). La alusión a los momentos en los que se suspende la vigencia de la legalidad y aparece la excepcionalidad, desaparece la paz y emerge la guerra. Cicerón sostiene que las armas deben de ceder ante la toga, ante la justicia y la ley y con ello lograr la paz.

Cicerón intenta determinar los perfiles confusos de la guerra justa en tanto concepto jurídico-político que aparece en sus escritos como son *La República*, *Las leyes* y *Los oficios*, así como en los discursos que se ocupan de problemas políticos de la comunidad, tanto internos como externos. Ejemplos de esta violencia justificada tienen que ver con la defensa de injusticias o con quienes se han enfrentado a los dioses o a la *res publica*. Cicerón utiliza este concepto de guerra justa sobre todo para vincularlo con la justicia; sin ésta no puede existir ninguna *res publica* (Cicerón 2015: 73).

Lejos de tener un discurso belicista, pero sin olvidar el modelo de hegemonía política y militar “defendido por la *nobilitas* expansionista romana en la que el autor estaba inmerso” (Muñoz 1996: 214), sin embargo y aún con ello, Cicerón señala que sólo se puede emprender una guerra para buscar la paz (Cicerón 2015: 80); únicamente se puede emprender una guerra como *ultima ratio*, y con ello podemos apreciar el posicionamiento pacifista del filósofo latino. Así, pretende “regular la guerra aunque aceptando su necesidad intrínseca; su intención no consiste en deslegitimar el fenómeno bélico sino en jerarquizar las formas de conflicto y establecer límites claros” (Hernández 2011: 112). Cuando la República está en cuestión y bajo amenaza, se justifica moralmente el ataque preventivo.

En la filosofía ciceroniana se valora a la sociedad común del género humano, dado que entre los ciudadanos existe un lazo [*societas*] que se intensifica con la proximidad. La negociación es para Cicerón algo propio de

los seres humanos; mediante ella se logra la paz, a diferencia de la violencia que es propia de los animales y aceptable en los seres humanos únicamente como último recurso, es decir, cuando no es posible convencer al enemigo de resolver un conflicto pacíficamente. Cicerón replica la fórmula aristotélica que defiende la empresa de una guerra sólo para poder vivir en paz y sin injusticia. Esta es la lógica que prevalece en general. En este sentido, al estar guiado por la *humanitas*, Cicerón está vitalmente comprometido con la actividad práctica que articula teoría y razón desde una orientación ética surgida de las experiencias históricas de los romanos.

La *pax romana* se afianzó como un antónimo de guerra y su contenido jurídico se perfiló cuidadosamente como un programa político; sin embargo, éste programa bordaba un orden de dominio que buscaba estabilidad y persistencia (Hernández 2011: 113). Por ello, no es casual que se utilice el concepto *pax* para designar espacios geopolíticos en los que se garantiza la ausencia de guerra a través de un poder hegemónico. De ahí que se hable analógicamente por ejemplo, de la *pax americana* (Hernández 2011: 113). El concepto de *pax* se siguió empleando más adelante en el Imperio romano y se hablaba de la *pax Augusta* en donde se buscaba la consolidación de las estructuras de dominio mediante la acción política y la regeneración moral. Aquí ya se dibujaba de manera potencial la paz positiva. Se proponía detener la expansión, aunque esto no se cumplió del todo porque las invasiones continuaron. Sí hubo logros que hicieron valorar la paz, como fueron las ciudades abiertas, vías seguras y la inexistencia de fronteras interiores.

La función pacificadora que significó el proceder de los romanos justificaba en cierta medida la política imperial. Esta paz se logró a través de la guerra y suponía la derrota y la sumisión por un lado, y la victoria por el otro. La *Pax Victoria* o la *Victoria Augusta* suponía desde una perspectiva jurídica, que la paz garantizaba la tranquilidad [*otium*] y la seguridad [*securitas*] de la población, en tanto ciudadanos y en cuanto al respeto a la propiedad. Por el lado político la paz quedaba vinculada a la concordia y presumía proteger contra los ataques de otros pueblos; desde lo religioso prometía el favor de los dioses.

Esta *pax Augusta* se convierte en diosa –con culto propio– al fundir en su seno la religión y la política. Pero, evidentemente esa paz no era completa ni total, se trataba de una paz imperfecta (Muñoz 2000: *passim*) y no lograba –sobre todo en los dominados–, una plenificación, sino únicamente la ausencia de guerra. Esta paz negativa si bien es importante porque es inicio para lograr el desarrollo de las personas, sin embargo es insuficiente porque no encuentra en su cauce la plenitud que si brinda la paz positiva.

Ser partícipe como cónsul y en la toma de decisiones del Senado¹⁴, le permite a Cicerón apreciar que para mantener esas lógicas imperialistas difícilmente podría defenderse el ánimo de lograr la paz como ideal. Estas utopías pacifistas habían estado presentes en las enseñanzas del estoicismo en círculos filosóficos que coincidieron con sus tiempos vividos. De ahí que el legado de este filósofo romano presente posicionamientos ambivalentes “al afrontar teórica y prácticamente los problemas de la paz y la guerra” (Muñoz 1996: 215). Por un lado, las influencias estoicas muestran en sus escritos la importancia que tiene la paz en medio de los conflictos, buscando siempre mediaciones preferibles a las disputas, de modo que la paz se prefería a la guerra. La guerra por su parte en general era condenada, pero en abstracto, porque se requería para mantener la República; sin embargo para Cicerón el Senado debería dirigir el proceso siempre en aras de la paz. Esto porque *nihil tam populare quam pacem*, al ser grata, agradable y querida por el pueblo. Esas autoridades habrían de ser los garantes de la paz, entendida ésta como derecho civil en ese momento y hoy día como un derecho humano.

Muchos enemigos tiene la paz –a decir de Cicerón– y entre ellos están la desconfianza, el miedo, la mala fe, la indignidad, el robo, el poder, las riquezas, las revueltas de los criminales, el odio, los asesinados, la envidia, el hambre, la crueldad, la corrupción y la perversión (Muñoz 1996: 222). Para Cicerón era fundamental realizar los valores condicionantes de la paz para la plenificación de ella y en una relación tanto más privada en un sentido “micro”, así como más pública entre los ciudadanos es decir “meso”, o “macro” que se extiende hacia las relaciones más amplias como pueden ser las relaciones internacionales. De esta manera, si la paz es una característica de las personas animosas que se preocupan de sí y de los demás, entonces las ideas de paz, las ideologías que la justifican y las prácticas que la salvaguardan resultan atractivas.

5. El humanismo cristiano como defensa de la paz

En los marcos cristianizados medievales la paz se aprecia como justificación de la guerra, y ante esta situación se presentan voces como la de Erasmo de Rotterdam con su buscado humanismo cristiano.

El humanismo considera en sus marcos de pensamiento –en sus escenarios– a las reflexiones en torno a la paz por ser un elemento propio de lo humano, y la postura de Erasmo no deja lugar a dudas: “la paz es la madre y la nodriza de todos los bienes. La guerra arruina, extingue, barre de repente y de una sola vez

¹⁴ Los senadores son la élite socio-económica y política de Roma y son quienes deciden sobre los asuntos de guerra y de paz; ellos son quienes toman las decisiones de carácter político y bélico.

lo alegre y todo lo bello y descarga sobre la vida de los hombres una cloaca de males, una especie de ciénaga” (Puig de la Bellacasa 2008: 216-217).

Erasmus insiste en sus obras en la humanización de las personas –no únicamente de unas cuantas, sino de todas–, como lo demuestran sus intenciones en los *Adagia*. Su humanismo pretendía conocer en profundidad saberes para poder enfrentar el mundo, aunque varios de sus esfuerzos terminaron en fracaso. Es cierto que muchas veces retrocede ante la lucha que enfrenta su ánimo, dado que “el siglo XVI osado y vehemente, pasa arrollador por encima de él, despreciando su ideal de moderación y tolerancia” (Huizinga 2014: 262). Su sensibilidad, moderación, profundidad, firmeza, sinceridad y franqueza implacables se conjugan con la erudición literaria latina, que constituía toda verdadera cultura. Así es como construye su humanismo, conjuntando además las influencias que recibe tanto de Séneca –en su *De clementia*–, como de algunos conceptos de origen estoico en lo que se refiere a la armonía del cosmos y a la noción de humanidad.

Escrutar la obra erasmiana nos permite comprender lo que fue el período del Renacimiento representado por él con eminencia (Bataillon 2000: 15); tuvo una influencia notable en enunciaciones bastante tempranas de la creencia en la educación y la perfectibilidad, de un sentido social fuerte, de la fe en la naturaleza humana y la pacífica benevolencia y tolerancia (Huizinga 2014: 233).

Las reflexiones de Erasmo, pese a las diferencias de época, resuenan con nuestras preocupaciones actuales en lo que respecta al tema de la paz. Ciertamente, se han hecho progresos en los estudios de la polemología, sobre todo en cuanto a la relación que guarda la guerra con factores económicos y sociales. Las obras de Erasmo, como la *Querela pacis* y el *Bellum*, nos hacen pensar irremediamente en los temas que hoy nos sobrecogen; nos exigen reflexionar y nos obligan a darle la razón. “Si somos lectores de Erasmo podemos repetir las lamentaciones de la paz por los males que los hombres se infringen a sí mismos” (Huizinga 2014: 25).

Erasmus fue un irenista que pretendía detener el cisma que veía venir en la misma religión y su acercamiento es en muchas ocasiones irónico, como en su famoso *Elogio de la locura*, o más bien, como se le ha reconocido por los estudiosos especialistas el *Elogio de la estupidez* que, como *declamatio*, es el elogio de la locura hecho por ella misma. La imagen de alguien impregnado por la *moria* y que da pie a una imagen equívoca del loco o el bufón, es un “‘instrumento de autocomprensión’ [...] ‘la locura humanista es la conciencia crítica o irónica del yo’” (Huizinga 2014: 30), que ha tenido a lo largo de los años el poder de hostigar al mundo humano. Así, Erasmo era un pacifista convencido: para él la guerra constituía el peor de los males, debía ser evitada a toda costa. Sobre las ideas en torno a las causas, efectos y posibles soluciones de

la guerra, además de las ideas expuestas a lo largo de su amplia epistolografía, encontramos el *Dulce bellum inexpertis* introducido en los *Adagia* como *Adagio del poder y de la guerra y teoría del adagio* (Fanego 2011: 243).

En el *Elogio de la estupidez* (Erasmus 2011: 106) encontramos el germen del adagio *Dulce bellum inexpertis*. El *Elogio* hunde sus raíces en el programa intelectual y moral de Erasmo, en donde intenta criticar y ridiculizar lo que le parecía inaceptable, y desde ahí proponía posibles soluciones. Más que risas, el *Elogio* produce una media sonrisa, “no es pura bufonada. Es, como Erasmo nos dice empleando el símil lucreciano –tan empleado por tantos autores posteriores–, la miel necesaria para engañar el sentido del gusto y poder tomar la medicina amarga pero beneficiosa para nuestra salud” (Fanego 2011: 33). Este libro *Morias Enkomion, id est, stultitiae laus* está dedicado a Tomás Moro. El *morias enkomion* presenta el sustantivo griego *moría* que equivale al castellano ‘idiotez’ como remedo del latino *stultitia*, significa ‘necedad’, ‘idiotez’, ‘tontería’, ‘estupidez’, y hace juego lingüístico con el nombre de Moro (Erasmus 2011: 81-84) utilizando la ironía, propia de toda la obra (Fanego 2011: 35). Si la Estupidez canta sus propias glorias, todo lo que diga procede de que es responsable de que haya tantos necios y tontos por todos lados. La ironía que utiliza Erasmo consiste en decir lo contrario de lo que se quiere dar a entender, pero cuando quien habla irónicamente es alguien inesperado como es la Estupidez, todo lo que diga ha de ser necedad, como es propio de su condición. Es un elogio sobre algo poco encomiable, que se presenta de manera satírica y mordaz, orientada a la sociedad e intenta mostrar lo que es correcto *a contrariis*, presentando los comportamientos que no se deben seguir y una crítica de la sociedad en la que vive en general, y en particular contra la hipocresía, la avaricia, la soberbia, la gula. Su denuncia en general es contra las miserias humanas (Erasmus 2011: 86) causadas por la Estupidez. Y esto es importante porque Erasmo sostiene que la “Estupidez es la causa de los asuntos de guerra” (Erasmus 2011, art. XX, 106)¹⁵.

El proyecto erasmiano implicaba una búsqueda de reforma de los individuos y la sociedad de su tiempo en donde funge como instructor de los seres humanos de su generación a través de un pensamiento ético-político que se plenifica en su proyecto educativo para alcanzar la paz. Es en la cultura en donde se expresa el herramental contra la barbarie, y es en la paz y en la tolerancia en donde apreciamos las metas que pueden lograrse en una sociedad. De ahí que, si bien su *Protesta, Lamentación de la paz o Querrela pacis* no representan ningún tratado sistemático ni tampoco un análisis de la realidad, sí

¹⁵ La guerra es la semilla y la fuente de todas las hazañas celebradas a pesar de que se obtienen de la guerra más desventajas y males que cosas buenas. No se habla de los que pierden porque quienes son buenos para esos haceres son los que buscan sacar beneficio.

son llamamientos morales a la paz, con una invocación a los corazones a modo de sermón con fines pedagógicos.

El ánimo de evitar la guerra y la negativa a participar a fondo en una batalla entre cristianos le valió fama a Erasmo en su posicionamiento como irenista. Su pacifismo se presentaba de manera extremista al criticar toda cruzada; sin embargo, los príncipes mismos no podían poner fin a las guerras fratricidas, sobre todo porque para vencer había que ser coherentes con la doctrina cristiana.

Las fórmulas de Erasmo “para combatir el belicismo no han envejecido. Propone crear instancias supranacionales; recurrir a los arbitrajes de los consejos civiles; desarrollar una relación constructiva con los pueblos exteriores a Europa (los turcos) y ejercer un control reforzado del poder de declarar la guerra” (Puig de la Bellacasa 2008: 197). Con ello, las visiones de Erasmo sobre las causas y las consecuencias de las guerras, cuyas víctimas son las gentes del pueblo, siguen siendo de triste actualidad. “Las razones por las que los seres humanos se matan colectivamente desde tiempo inmemorial y que Erasmo trató de investigar siguen siendo hoy materia de preocupación y de estudio” (Puig de la Bellacasa 2008: 198).

Muchos han sido los pensadores que han considerado que fallaron sus ideales acerca del mundo y de la sociedad, Erasmo uno de ellos. Pensaba que el bienestar del Estado y de la sociedad era una cuestión de moralidad personal e ilustración intelectual (Huizinga 2014: 213), por ello hacía recomendaciones y divulgaba ambas capacidades pensando que generarían una renovación en las formas de proceder, aun cuando él mismo acabó involucrándose en los conflictos. Aun así, Erasmo no renunciaba a su ideal, prefería resistir, “no con vituperios y amenazas, no por la fuerza de las armas y la injusticia, sino con la simple discreción, con las buenas obras, con afabilidad y tolerancia” (Huizinga 2014: 213).

Las cuestiones de la guerra y de la paz son una constante en la obra de Erasmo, quien valoraba enormemente la concordia, la paz, el sentido del deber y la benevolencia, aunque no los hayan podido apreciar en la vida práctica. Su actitud pacifista, hastiada de las guerras constantes, se sirve de ideales para comenzar su frustrado anhelo de paz. Por ello, por ejemplo, Erasmo se siente defraudado, y después de su optimismo habla de su tiempo como una época amarga, criminal, la más infeliz y depravada que se pueda imaginar. De ahí que se piense, tan recurrentemente, que en vano escribió en defensa de la paz en *Querela Pacis*. Ahí se presenta la queja de la paz y el adagio *Dulce bellum inexpertis*, que versa sobre la guerra dulce para los que no la han experimentado, lo mismo que sucede en la *Oratio de pace et discordia*. Todos estos trabajos a favor de la paz eran muy apreciados por él, dado que además de la apología señalada, perseguía las guerras mediante su pluma¹⁶.

¹⁶ El amor a la paz debe distinguir a los príncipes para lograr el ideal del príncipe pacífico, y por

Hay quienes han señalado que el pacifismo racionalista como el de la Escuela de Salamanca hunde sus razones en una contextura ético jurídica, con rigor lógico, mientras que Erasmo junto con Luis Vives postulan un pacifismo del corazón que opera a través de deducciones emotivo-religiosas. El método teológico-jurídico de los primeros salta a la vista frente al razonar de los segundos que proceden más por intuiciones que por procedimientos lógicamente motivados (Calero 1999: 44).

Erasmo enumera los trabajos de la paz que deben llevar a cabo el príncipe y los reyes, esperando que se logre la paz (tanto en la Iglesia como en el Estado). Sus *Adagia* insisten en las labores de esos príncipes y sobre su negligencia hacia el deber. Señala que “hay los que siembran la semilla de la discusión entre sus municipios para despojar sin estorbos a los pobres y satisfacer su glotonería por el hambre de los inocentes ciudadanos” (Erasmo 2008: 237). Sus conceptos sobre aquellos príncipes los hace similares a águilas salteadoras o hace comunes algunos dichos como “el pueblo funda y desarrolla las ciudades, la locura de los príncipes las devasta” (Erasmo 2008: 238).

Tanto *Querela Pacis* como *Bellum* tuvieron enorme resonancia en el siglo XVI. Su polémico antibelicismo involucra tanto el aspecto político-religioso como el teológico, ambos dominados por el problema de la fe verdadera. Pero para Erasmo las guerras más escandalosas eran las guerras entre cristianos, por ello se ha señalado que “fue Julio II quien convirtió a Erasmo en un pacifista” (Mann-Phillips, en Bataillon, 2000: 67). Su veredicto negativo sobre la guerra denuncia a los soldados como ladrones, asesinos; un fermento de maldad. Su condena a la guerra es absoluta y va contra la naturaleza del hombre que tiene las capacidades de hablar y de razonar.

Se ha hablado de un irenismo radical de Erasmo que hizo la más corrosiva crítica del poder monárquico [*Scarabeus*] y un alegato tajante contra la guerra [*Bellum*]. Es importante señalar que el antibelicismo erasmiano tenía dos filones: uno político-religioso y el otro teológico, ambos impregnados por la cuestión de la propagación de la fe verdadera. Por el lado político, iba en contra de las acciones que acompañaban a las cruzadas en donde muchos fieles desengañados consideraban la predicación y la venta de bulas de cruzada como una gigantesca extorsión de fondos que se perdía en manos eclesiásticas y seglares sin llegar a los combatientes, dejándoles como paga sólo el saqueo. Además, consideraba imposible, esto ya en el campo teológico, que “Dios ayudara a naciones cristianas plagadas de todos los vicios y pasiones más opuestas a los mandamientos de Dios y a los ejemplos de Cristo” (Mann-Phillips, en Bataillon, 2000: 68). Por ello, y en este mismo tenor, la práctica ejemplar del cristianismo sería la forma

ello entra en conflicto con la teoría de la guerra justa que se caracteriza por pretender someter la guerra al derecho y a la justicia.

única de subyugar a los turcos; la verdadera victoria sobre los turcos no sería matarlos, sino convertirlos.

La condena de la guerra como medio para propagar la fe e incitar la evangelización estaba presente en el adagio *Bellum*, aunque es cierto que la punta más hiriente del *Dulce bellum inexpertis* no abrió un surco visible en el pensamiento político-religioso del siglo XVI. El mérito del irenismo religioso radical de Erasmo tiene que ver con la raíz religiosa de su evangelismo y sus armas eran fundamentalmente espirituales.

6. Consideraciones finales

La paz ha sido para muchos pensadores un tópico, que si bien no se presenta como central por las urgencias del momento en el que viven, saben que es un tema de enorme relevancia para la construcción de sus comunidades, para poder alcanzar la estabilidad, el bienestar y la armonía social. Y aunque su alcance depende de la superación de la guerra que parece prevalecer en sus mentes, también se va planteando la necesidad de buscar la paz por la paz misma, es decir para asegurar el beneficio de una comunidad cohesionada, que, aún con los conflictos normales de los seres humanos, se logren dirimir para con ello adquirir la paz.

Los propósitos de carácter ético disciernen entre lo que es y lo que sería bueno que fuera, y nos muestran el umbral entre *el mundo como es* y *cómo debe ser*; y a la par emerge casi indefectiblemente, el empeño por allegar lo primero a lo segundo. Es desde esta aproximación en donde cobran sentido las pretendidas transformaciones que conjuntan visiones y perspectivas de carácter económico, social y político para lograr condiciones de vida que permitan a todas las personas vivir con dignidad, dejando de lado las posibilidades frustradas por su obtención y ahí se inserta indefectiblemente la paz. En las reflexiones sobre la paz se encarna un *ideal* de humanidad. Desde ese *ideal* y a través de su *praxis*, la acción emprendida obtendrá la *humanización*. Por ello, ese ideal utópico funge como *principio regulativo* para dicha *praxis*, y es en ese sentido que podemos hablar de que el camino para alcanzar la utopía dispone en su decurso el proceso de la paz. De este modo con Gandhi podemos decir que “el proceso es el camino; *el objetivo es el camino*” (Galtung 2003: 132) pensando en torno a la paz.

Casi a la par que Erasmo escribe sus obras, Moro y los utopistas emergen con enorme fuerza, en “el siglo XIX la paz se aprecia como un estado idílico más que como un atributo del monarca” (Díez 2004: 1039, en López Martínez (2004). Es Tomás Moro –con su gran obra– quien inaugura el género utópico, y desde entonces ha resultado para muchos teóricos de la ética y la política un

concepto sumamente complejo. Es una forma ética de comprometerse con el mundo hacia un futuro incondicional y lejos está de ser una noción esquiva y escurridiza, que se aprecia como heredera de las apuestas de reinos paradisiacos de abundancia, cordura y armonía que aparecieron en el comienzo de tiempos inmemoriales desde los griegos, como el mito de Atlantis adscrito a Platón en el *Timeo* (25a, 1974: 1131) y en el *Critias* (107c, 1974: 1191) que plantean situaciones idílicas de una vida que se va corrompiendo.

El proceso de irrupción de las utopías continuó y en la Modernidad éstas tuvieron una impronta muy grande con autores como Campanella (1568-1639) con *Ciudad del Sol* (1602), Bacon (1561-1626) con *Nueva Atlántida* (1617) (ejemplo de una primera utopía científica y precedente de las novelas de ciencia ficción), *Elogio de la locura* (1511), de Erasmo de Rotterdam (1467-1536). También pueden incluirse con cierta reserva en este grupo *Cristianópolis* (1619), de Johann Valentin Andreae (1586-1654); *Commonwealth* o *The Law of the Freedom* (1652), de Gerrard Winstanley (1609-1676); y *Oceana* (1656), de James Harrington (1611-1677). El más conocido fue Tomás Moro (1478-1535) con *Utopía* (1516). Este último fue quien acuñó la palabra *utopía*. Ahí se provee de una mejor vida a los ciudadanos que la vivida en su época, con la que han estado insatisfechos. El historial de este soñar por una situación más valiosa y justa data de milenios, y las más tempranas utopías eran bastante cercanas a sueños, completamente fuera del control humano, algo que vendría de manera natural o por los deseos de algún dios. Desde su origen porta una alta carga valorativa y crítica hacia lo vivido y con ánimo de renovación. Éste se despliega con una propuesta inédita en la manera de habitar el mundo y convivir con los demás.

El recorrido histórico-filosófico en torno a la paz es muy amplio y en este espacio hemos tratado de mostrar apenas unos cuantos filósofos que reflexionaron sobre la paz. Ellos coinciden en que la tranquilidad de un Estado se asocia con la paz y ésta a su vez, con la justicia y la equidad. La estabilidad política es fundamental y permite la funcionalidad de las relaciones sociales, por ello la paz tiene prioridad y es objetivo de las comunidades políticas. La defensa de la comunidad es central y se piensa a la paz como una acción, y no desde una perspectiva pasiva. Es una paz terrenal que aunque imperfecta y precaria algo logra, y evidentemente es mucho mejor que la guerra.

El trabajo de la filosofía de la paz emprende una acometida de investigación que, además de apreciar las circunstancias que se viven, se refuerza poco a poco al recuperar, retomar y repensar los constructos teóricos de pensadores y filósofos que han hecho esfuerzos a lo largo de la historia por pensar la paz.

Referencias bibliográficas:

- Aristóteles (1973) *Obras completas*, Madrid, Aguilar.
- Bataillon, Marcel (2000) *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica.
- Calero, Francisco (1999) Estudio introductorio, en Vives, Juan Luis, *Obras políticas y pacifistas*, Madrid, Atlas, pp. 9-63.
- Cicero, M. Tullius (1833) *Select orations of M. Tullius Cicero from the text of Jo. Casp. Orellius, with notes, critical and explanatory, for the use of schools and colleges*. London. <https://books.google.com.mx/books?id=qdJGAAAAIAAJ&pg>
- Cicero, M. Tullius; Colson, F. Henry (1919) *ProMilone*. London, Macmillan. <https://catalog.hathitrust.org/Record/100783171>
- Ciceron (2015) *Sobre los deberes/ De los Oficios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Díez Jorge, María Elena, “La expresión estética de la paz en la historia” en Muñoz, Francisco A. y López Martínez, Mario, (2000), *Historia de la paz. Tiempos, espacio y actores*, Granada, Eirene, Universidad de Granada.
- Erasmus de Rotterdam (1964) *Querella de la paz*, Madrid, Aguilar.
- Erasmus de Rotterdam (2000) *Lamentaciones de la paz*, en *Obras completas*, Madrid, Gredos.
- Erasmus de Rotterdam (2008) *Adagios del poder y la guerra y la teoría del adagio*. Madrid, Alianza Editorial, Edición de Ramón Puig de la Bellacasa.
- Erasmus de Rotterdam (2011) *Elogio de la Estupidez*, Tomás Fanego Pérez [Ed.], Madrid, Akal.
- Fernández Buey, Francisco (2010) La filosofía de la paz en la historia, en Fernández Buey, Francisco, Mir, Jordi y Prat, Enric [Eds.], *Filosofía de la paz*, Barcelona, Icaria, pp. 9-34.
- Galtung, Johan (2003) *Paz por medios pacíficos, Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao, Bakeaz.
- Galtung, Johan (2010) *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo de conflictos*, México, Quimera / UNAM.
- Gandhi, Mohandas (2004) *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae.
- Gandhi, Mohandas (2012) *Autobiografía*, Madrid, Arkano Books.
- García-González, Dora Elvira (2014) “Hacia una prospectiva de paz a partir del realismo de la violencia: Una construcción desde la imaginación ética”, en *Trascender la violencia*, México, Porrúa / UNESCO / Tecnológico de Monterrey, pp. 3-30.
- García-González, Dora Elvira (2019) *La paz como idea moral. Una reconfiguración de la filosofía de la paz para la acción común*. Madrid, Dykinson.

- González, Pilar (2003) “Un siglo de estudios sobre la paz en la Antigua Roma”, en *Soliferrum. Studia archaeologica et histórica Emeterio Cuadrado Díaz ab amicis, collegis et discipulis dicata. Anales de Prehistoria y Arqueología* 17-18, 2001-2202, Murcia, pp. 437-452.
- Hernández Arias, José Rafael (2011) *Filosofía de la guerra y de la paz*, Sevilla, Padilla Libros.
- Huizinga, Johan (2014) *Erasmus*, Sevilla, Ulises.
- López, Mario (2004) *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Eirene / Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco (1996) “Los significados de la paz en Cicerón” en Revista *Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de la Antigüedad Clásica*, 1996, #7, pp.213-227. <http://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/article/view/4359>
- Muñoz, Francisco A. (2000) *La paz imperfecta*, Granada, Eirene.
- Muñoz, Francisco A. (2006) La paz imperfecta, en Dietrich, Wolfgang, Echavarría Alvarez, Josefina y Koppensteiner, Norbert [Eds.], *Schlüsseltexzte der Friedensforschung, Die kommende Demokratie*, Berlin, Lit Verlag, pp. 392-434.
- Muñoz, Francisco A. y López Martínez, Mario, (2000), “El re-conocimiento de la paz en la historia” en *Historia de la paz. Tiempos, espacio y actores*, Granada, Eirene, Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco y Rodríguez, F. Javier (1977) “Horizontes de la investigación” en María José Cano, Francisco Muñoz (ed) *Hacia un mediterráneo pacífico*, Granada, Eirene, Universidad de Granada.
- Nardin, Terry, (1996) “The Comparative Ethics of War and Peace”, en Terry Nardin, *The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives*, New Jersey, USA, Princeton University Press.
- Puig de la Bellacasa, Ramón (2008) La guerra atrae a quienes no la han vivido, en Erasmo de Rotterdam, *Adagios del poder y de la guerra y Teoría del adagio*, Puig de la Bellacasa, Ramón [Ed.], Madrid, Alianza Editorial, pp. 15-36.
- Rosler, Andrés (2016) Aristóteles sobre la guerra: Un discurso olvidado, en *El arco y la lira. Tensiones y Debates*, nº 4, p. 45-54. https://docs.wixstatic.com/ugd/bcbed6_f49313c107db439c834827f4af2cc082.pdf
- Villaverde, María José (2014), “Forjadores de la paz: de la polis a la Ilustración” en *Revista Araucaria*, Vol. 18, Núm. 32, pp. 173-196.

