

POLÍTICA Y ESTRATEGIA



N° 109

PUBLICACIÓN TRIMESTRAL DE LA ACADEMIA NACIONAL DE ESTUDIOS
POLÍTICOS Y ESTRATÉGICOS, PERÍODO ENERO - MARZO DEL AÑO 2008

BIEN COMÚN Y ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA SEGURIDAD HUMANA[∞]

MIGUEL Á. VERGARA VILLALOBOS*

RESUMEN

El tema central es el bien común como fundamento de la sociabilidad humana, la cual el autor, basándose en Aristóteles, considera como natural al hombre. Se hace hincapié en que el bien común no se refiere sólo a los aspectos materiales sino que se extiende al ámbito cultural, intelectual y moral. Después de definirlo, se plantea la primacía del bien común por sobre el bien particular, y se explica lo que se denomina una desviación del bien común, que es considerarlo como algo externo y no inmanente al hombre. Seguidamente se analiza el individualismo que tiene una visión utilitarista del bien común; y el personalismo que, a partir de la racionalidad y libertad, asume a la persona como un centro autónomo absoluto. Con estos antecedentes, se presenta un panorama general en cuanto a la evolución que ha tenido la noción de bien común hasta nuestros días. Finaliza con un análisis crítico sobre la seguridad humana propuesta por el PNUD-1994 –desde el punto de vista de la seguridad nacional– según los antecedentes precedentemente expuestos sobre el bien común.

Palabras clave: Bien común – sociedad – Estado Nación – individualismo – persona – seguridad humana – seguridad nacional.

ABSTRACT

PUBLIC WELFARE AND MEDITATIONS ABOUT HUMAN SAFETY

The central matter is public welfare as basis of human sociability, matter that the author based on Aristotle, considers as natural for humankind. The author highlights the fact that public welfare it is not related only to material aspects but to cultural, intellectual and moral

* Magíster en Ciencias Navales y Marítimas con mención en Estrategia; Magíster en Filosofía en “The Catholic University of America”, Washington, D.C. A la fecha, se desempeña como Director del Centro de Estudios Marítimos y Antárticos de la Universidad Andrés Bello, en Viña del Mar. Chile. vergara441@tie.cl

∞ Fecha de Recepción: 260907

Fecha de Aceptación: 090408

aspects as well. After defining it, the supremacy of public welfare goes over particular wellbeing, and it is explained as a deviation of public welfare, which we have to consider as something external and not related to men. The, the individualism is analyzed with a utilitarian vision of public welfare and personalism, that, from rationality and freedom, assumes the person as an absolute autonomous centre. With this background, we present a global panorama regarding the evolution of the notion of public welfare up to these days. This essay ends with a critical analysis about human security proposed by PNUD-1994 –from a national security point of view– according to antecedents before mentioned about public welfare.

Key words: *Public welfare – society – Nation State – individualism – person – human security – national security.*

INTRODUCCIÓN

Nuestro objetivo es analizar la noción de bien común con algún detalle para, a partir de esa exposición, revisar algunos de los planteamientos sobre la seguridad humana que fueron expresados en el Informe del año 1994 elaborado por el Programa para el Desarrollo de las Naciones Unidas (PNUD). Lo correspondiente a la seguridad humana, lo examinamos en un artículo anterior donde, entre otros aspectos, planteábamos que se busca una *desvalorización de la función defensa* (que) *se debe, por una parte, al ambiente de euforia pacifista en que se gestó la noción de seguridad humana y, por la otra, a que el PNUD considera a la defensa como sinónimo de seguridad, y a ésta ajena al bien común.* Es este último aspecto el que queremos fundamentar con mayor propiedad, finalizando con algunas reflexiones críticas y conclusiones sobre la seguridad humana, a la luz de lo expuesto respecto del bien común.

SOCIABILIDAD HUMANA

El ser humano necesita de otros congéneres para poder alcanzar la plenitud de su desarrollo. Aristóteles expresaba esto diciendo que *el hombre es un animal político*, es decir, la satisfacción de las necesidades individuales exige la asociación con otros hombres; por eso estimaba a la *polis* como algo propio de la naturaleza, algo que no dependía de las convenciones humanas, como podría ser un contrato o un pacto. El que la *polis* sea natural al hombre no significa que esta sea un derecho, ni que se pueda conformar sin dificultades y sacrificios. Es natural porque es el ámbito en que se adquieren y se ejercitan en plenitud las virtudes, y las virtudes son el camino para la perfección y felicidad del hombre en esta tierra;

por lo mismo, la *polis* es una comunidad esencialmente moral. Para Aristóteles, el fin de la comunidad política es la formación del *éthos* (carácter), de modo de obtener un tipo humano especial, *el hombre justo, capaz de realizar aquellas acciones que dan a la comunidad política la belleza de su orden*; por eso, en la *Ética a Nicómaco*, la moral es presentada como una introducción a la política. Además, según Aristóteles, la *polis* es el entorno en el cual los individuos pueden satisfacer en forma más eficiente sus necesidades gracias a la división del trabajo.

Los individuos están restringidos con respecto a la diversidad de tareas que pueden realizar, por lo que se ven imposibilitados de satisfacer el ansia de totalidad que anida en su naturaleza racional. Aunque en teoría no hay limitaciones, difícilmente un mismo individuo podría ser pintor, músico, filósofo, empresario y estadista; incluso genios como Leonardo da Vinci o Goethe evidenciaban significativas limitaciones. En beneficio de la eficiencia los hombres están obligados a especializarse, aún sacrificando mucho de sus intereses y capacidades personales; *solamente la unión de muchos puede remediar las deficiencias de cada cual*. Empero, contrariamente a lo que usualmente se piensa, la necesidad de apoyo mutuo no se limita a la división del trabajo, a la lucha contra el hambre y la sed, el frío y las enfermedades, etc., sino que también deben considerarse los *siempre crecientes y necesarios servicios que la sociedad proporciona a los individuos en la vida intelectual, estética, moral y espiritual*.

El marcado énfasis que se presta a las necesidades físicas que satisface la sociedad sugeriría que el propósito de la vida social se agota en el ámbito de los bienes materiales, y que *los bienes del espíritu son un problema estrictamente privado cuya consecución es una responsabilidad individual*. De esta forma, la vida humana se presenta como si fuese posible fraccionarla en una parte social destinada a satisfacer las necesidades materiales, y otra parte –la más noble– caracterizada por la espiritualidad que sería algo estrictamente personal. Este esquema claramente no resiste análisis si consideramos, por ejemplo, lo que la sociedad le aporta en el ámbito intelectual a un joven universitario que se está iniciando en las ciencias, comparativamente con una persona autodidacta que vive en un entorno primitivo, sin apoyo de profesores, bibliotecas, laboratorios, etc. En realidad, son invaluable los variados *conocimientos disponibles en nuestros colegios, universidades, centros de estudios, bibliotecas, etc.*; de hecho, *un matemático principiante puede hoy resolver problemas que habrían sido tremendamente difíciles para Arquímedes o Descartes*.

En el ámbito ético debemos considerar la acción constante, las más de las veces silenciosa, mediante la cual la sociedad infunde en cada uno de nosotros

alguna claridad de conciencia moral, algún deseo de preferir lo correcto por sobre lo incorrecto, y alguna constante energía para superar los períodos de crisis personal, situación que no se aprecia en períodos de normalidad. *Cuando ocurre un quiebre de las estructuras institucionales, como en caso de guerra, de revolución, o de grandes cataclismos*, la experiencia nos muestra que pronto surgen los saqueos a la propiedad privada y se incrementa la tasa de criminalidad. Esto sucede porque en mucha gente, que en situación de normalidad institucional serían ciudadanos decentes se produce un relajamiento de su conciencia moral y aflora la propensión a la perversión o a la desesperación. Es entonces cuando comprendemos la importancia de enseñar y fortalecer en común –desde siempre, desde la normalidad– las virtudes cardinales: fortaleza, templanza, justicia y prudencia. En una sociedad no todo puede ser control policial; como lo planteaba Aristóteles hace ya 2.600 años, es importante formar la conciencia moral de los ciudadanos, mediante la enseñanza y la práctica de las virtudes.

Incluso, más allá de los aspectos materiales, culturales o espirituales, debemos considerar que la vida comunitaria no se origina exclusivamente a partir de necesidades, de carencias, de pobreza, o de deseos insatisfechos de cualquier tipo. También existe una *sociabilidad, quizás menos conspicua pero no menos profunda, que procede de nuestra plenitud, de nuestros logros, de la abundancia, de una vida próspera y exitosa*; aunque sólo el amor divino es absolutamente desinteresado, existe en los seres humanos la necesidad de dar, de ser generosos, de actuar magnánimamente. En nuestra vida personal comprobamos que la necesidad de recibir no es menos real que la necesidad de dar como ocurre, por ejemplo, en el caso de una amistad sincera, o en los actos de solidaridad desinteresada. El ser humano en el acto de dar, junto con satisfacer la necesidad de otro, también encuentra una profunda retribución personal; con otras palabras, los hombres no seríamos humanos si se nos negara la oportunidad de sacrificio y amor desinteresado por otros. Así como tenemos la necesidad de recibir, también tenemos la de dar; incluso, el cristianismo postula que es mejor dar que recibir (*Hechos, 20, 35*). Esta inclinación *está tan profundamente arraigada en nuestra naturaleza racional que cuando se ve frustrada se genera en la sociedad un singular poder de auto-destrucción*.

EL BIEN COMÚN

La vida comunitaria no es algo accesorio, sino una realidad existencial, necesaria para la realización individual, la que no se alcanza sin la presencia de otros, porque hay bienes que imperativamente deben ser comunes. El bien común no es sino el conjunto de bienes que los hombres, con sus distintas habi-

lidades, conforman al vivir en sociedad; bienes que le permiten su propio desarrollo intelectual, moral y material. La definición genérica clásica de bien común es la propuesta por el Concilio Vaticano II: *El conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos, y a cada uno de sus miembros, conseguir más plena y fácilmente su propia perfección*. Para la Iglesia esto supone a lo menos tres desafíos. Primero, el respeto a los derechos fundamentales e inalienables de la persona humana. Segundo, el bienestar social y el desarrollo necesario para llevar una vida verdaderamente humana. Y tercero, asegurar la paz, la que se expresa en la estabilidad y la seguridad de un orden justo; además, considera que el bien común fundamenta el derecho a la legítima defensa individual y colectiva.

El bien común es el fin último del Estado Nación y, como tal fin, constituye el fundamento de la política, dado que la principal responsabilidad de ésta es ordenar los medios para la consecución de ese fin; y la expresión jurídica de ese orden es la ley. Por eso podemos decir que *la política es la gestión del bien común y su logro es el criterio de juicio de las acciones de los gobernantes*; y, por lo mismo, Santo Tomás define la ley humana como *una disposición racional, ordenada al bien común y promulgada por quien tiene a su cargo la comunidad*. En última instancia, el objetivo de la ley es *inducirnos a obrar o dejar de obrar con vistas al cuidado del bien común y de la mejor convivencia humana*. Obviamente, muchas leyes y parte importante del bien común nos han sido heredados por nuestros antepasados; por tanto, tenemos la responsabilidad de hacernos cargo de las generaciones futuras, al igual como otros lo hicieron por la nuestra. *Esto se traduce en cosas tan tangibles como cuidar el valor de la moneda, preservar los lagos y los bosques, o preocuparse de conservar los documentos que darán cuenta de nuestra historia*.

A ese respecto, en los ambientes más liberales genera cierta aprensión esta conceptualización del bien común. *Tan pronto se sugiere que el propósito del esfuerzo humano debe ser orientado a un logro que está más allá de los bienes individuales, surge la sospecha de que, en definitiva, ese esfuerzo servirá para objetivos externos al bien del hombre*. Lamentablemente, es preciso reconocer que en muchos períodos de la historia, bajo el nombre de bien común lo que se perseguía no era un bien propio del hombre, sino un trabajo o una obra destinada a la grandeza y gloria del gobernante de turno. Asimismo, produce inquietudes el riesgo de que el hombre pueda ser aniquilado en beneficio del todo (el bien común), como ha ocurrido en los regímenes totalitarios del siglo XX. Según veremos, estos reparos son producto de concebir el bien común como algo externo y ajeno al hombre; ello es simplemente una corrupción del verdadero bien común.

PRIMACÍA DEL BIEN COMÚN

Una pregunta muy válida y recurrente, relacionada con las aprensiones anteriores es si el bien común, ejemplificado por el bien de la más completa sociedad –el Estado Nación– goza de primacía sobre el bien particular, el bien propio del individuo. Una primera aproximación para responder a esta interrogante es considerar la duración en el tiempo de uno y otro. El hombre espera trascender la finitud de su existencia y para eso recurre a diversas formas. Un camino es *la creencia en la inmortalidad del alma, sea sobre una base racional o por revelación divina*, pero esto es insuficiente para resolver las ansias de eternidad en la vida presente. Otra forma con la que el hombre lucha contra el poder destructivo del tiempo es aferrándose a la *esperanza de sobrevivir en las nuevas generaciones*; pero, nuevamente, es una esperanza vana porque si la especie es considerada como una abstracción lógica, entonces carece de existencia, y si se le identifica con el individuo, pasa a ser perecible. En realidad, la única aproximación válida a la inmortalidad que tiene el hombre, es dedicarse a la conformación del bien común de la sociedad, del Estado Nación. Si bien es cierto que las sociedades mueren, sea por causas internas o por efectos de agresión externa, se trata de una muerte accidental, ya que no hay nada en su naturaleza que la lleve a su disolución. En tal sentido, podemos decir que *toda comunidad es virtualmente inmortal. Por lo tanto, servir al bien común, participando activamente en la sociedad, de modo que ella llegue a ser parte de nuestra precaria existencia, al mismo tiempo que nosotros vivimos en su virtual inmortalidad*, nos permite participar de aquella eternidad; por eso, en cuanto a duración, el bien común tiene una clara primacía sobre el bien privado.

Pero más que la duración es la compleción –amplitud, diversidad e integralidad– la que determina la mayor excelencia del bien común por sobre el bien particular. El más versátil de los hombres tendría serias limitaciones y se vería en la obligación de aceptar la especialización como condición de eficiencia. *Para que el hombre pueda gozar de los indispensables beneficios de una división social del trabajo se requiere de una multitud de especializaciones diferentes*. Como se dijo, no se trata únicamente de los bienes materiales necesarios para sobrevivir, sino que la sociedad también debe ofrecer cultura y vida espiritual. Difícilmente se entendería una comunidad política que no facilitara el acceso a las verdades científicas, a la enseñanza de las virtudes, o al refinamiento y elevación del alma que produce el arte. En definitiva, *en tanto el bien privado tiene el carácter de parte, el principio de primacía del todo significa no sólo que el bien común es mayor, sino también que el bien privado puede ser sacrificado al bien superior de la comunidad*. Sin embargo, debemos aclarar que el bien común no enajena al bien particular, ya que es un bien superior que, precisamente por ser común, no deja de beneficiar al

individuo. Así por ejemplo, la madre que privilegia la vida de su hijo por sobre la de ella, o la del soldado que muere luchando por su patria, no están haciendo sacrificios por bienes extrínsecos a ellos, sino en pos de un bien superior que también les pertenece.

La primacía del bien común es lícita en la medida que se mantenga fiel a su naturaleza la que, como veremos, está sujeta a falsificaciones. Por el momento bástenos decir que hay una diferencia cualitativa entre el bien común y el bien particular. *El bien común es tal sí, y sólo sí, su naturaleza exige una búsqueda y consecución común, y un goce también común. No se trata de la sumatoria de bienes privados, sino de una relación objetiva entre la cosa deseada y las personas que participan en su consecución. Así, la seguridad (nacional) es un aspecto del bien común, porque se trata de algo que necesariamente debe ser logrado mediante un esfuerzo común y, cuando se obtiene, es disfrutado en común.* Es importante recalcar que el bien común no es ni podría ser ajeno al bien de las personas, es tal sólo en la medida en que el individuo, participando en él, se perfecciona.

Lo anterior nos lleva a concluir que donde no hay acción común tampoco hay bien común. Por ejemplo, supongamos el caso un comerciante que emprende un negocio asociándose con un prestamista, con el que se repartirán las utilidades. En este caso, no hay ninguna acción común que promueva un interés común, porque el comerciante trabaja por sí mismo o con sus empleados al margen del prestamista, quien permanece como un socio lejano y silencioso. Estos dos hombres no conforman una comunidad; y lo que ellos pudieran llamar “interés común” no pasa de ser una suma de bienes privados que están en una relación de interdependencia. La situación es muy distinta comparativamente con lo que sucede en una familia, una empresa, un equipo de fútbol, un ejército, una iglesia, o un Estado Nación, en que hay un compromiso de acciones comunes en pos de un objetivo común que es cualitativamente diferente de la suma de bienes individuales.

DESVIACIONES DEL BIEN COMÚN

Quizás la más frecuente de las desviaciones sea considerar al bien común como algo externo al hombre. Siempre está presente *la tentación de concebir a la comunidad humana como si fuese una obra de arte cuya excelencia y perfección dependiera de un experto.* Como en todos los dominios del arte, se relacionen o no con la belleza, su perfección dependerá de cómo hayan sido trabajados o modelados los materiales, siendo completamente irrelevante el bien del hombre. La calidad moral del artista y su forma de vida es absolutamente ajena a la perfección o belleza de la obra que ha puesto en escena.

Una de las razones por las que los hombres de acción y los pensadores políticos se entusiasman con la idea de tratar a la sociedad y su bien común como una obra de arte, es decir, como algo externo al hombre, es porque *el placer del artista no es indiferente al material del cual ha creado su obra; y el hombre es un material más noble que el marfil, el mármol y el oro*. Además, el goce de haberle dado forma a una idea que brota desde lo más profundo del espíritu creador del artista, es mucho mayor cuanto más difícil de manejar sea el material; y el hombre es un material capaz de infinito. Es por esto que para un conductor político es muy poderosa la ilusión de representarse a la sociedad, y el bien común que le es propio, como una obra de arte que se expresa en ciudades y regímenes, moldeados a partir de seres humanos.

Para neutralizar esta errónea concepción de un bien común externo al hombre debemos destacar que *la teoría política no es un arte ni una técnica, sino una virtud*; y que, por el contrario, muchas artes o técnicas son instrumentos de la política. El hecho de que las artes, al menos muchas de ellas, sean instrumentales a la política no significa que no sean importantes. Al igual como *un genio de la música puede verse frustrado por la mala calidad del instrumento, también un gobernante por mucha sabiduría política que tenga, fracasará si no cuenta con los instrumentos adecuados*. Así, un estadista requiere estar dotado con ciertas capacidades oratorias, de formas diplomáticas, de experiencia financiera, etc., que son instrumentos de los que se sirve la política. Cabe destacar que en los tiempos actuales *han aumentado muchísimo las artes instrumentales a la política, a tal punto que hoy más que nunca está latente el peligro de asumir que esas artes constituyen la esencia de la política*, olvidando que son simplemente instrumentales. Por otra parte, aun si la política fuese un arte o una técnica –y no una virtud– de todas formas se requeriría de la prudencia para hacer buen uso de ese arte o técnica, pues la virtud de la prudencia no es otra cosa que el mejor uso de los medios para alcanzar determinados fines; y, recordémoslo, el fin de la política es el bien común.

El mito que identifica el bien común con la perfección de un trabajo de arte, externo al hombre, es potenciado cuando se asume que la sociedad es únicamente temporal –ajena a la interioridad de los hombres– y, por tanto, su rol se limita a las acciones externas, como excavar, ordenar el tráfico, desfilarse, pagar impuestos, hacer cumplir los contratos, etc. A esto se suma el intento por aplicar a las ciencias sociales los métodos experimentales que han sido exitosos en el desarrollo de las ciencias de la naturaleza. Es así como la noción de “hecho social” ha adquirido una importancia central; y el más obvio ejemplo de “hecho social” está representado por la cooperación de los hombres comprometidos en una acción transitiva –aquella que genera un producto distinto y externo a la acción misma– que requiere el

esfuerzo unificado de una multitud de personas. *Ejemplos de “hechos sociales” serían la excavación de un canal, despejar una selva, construir una vía férrea, etc.* Si bien en todos estos casos la exitosa cooperación de los hombres en la realización de tareas colectivas es un aspecto del bien común, *los más genuinos y profundos “hechos sociales”* son aquellos que se dan en los actos comunitarios de conocer y amar u odiar. Es entonces cuando podemos decir con entera propiedad que existe una verdadera comunión de actos, porque se trata de acciones inmanentes al hombre, es decir, no hay un producto externo a la acción sino que solo se ve afectada la interioridad de la persona (que conoce, ama u odia). Las acciones conjuntas inmanentes constituyen la más profunda y valiosa porción del bien común. Por eso podemos decir con toda propiedad que *la parte más importante de la vida en común ocurre en el corazón del hombre*, por lo que mal podría existir un bien común ajeno y extrínseco a los ciudadanos que conforman el Estado Nación.

En fin, *es fácil imaginar a la sociedad como una cosa grande y atemorizadora, externa a los hombres, cuya excelencia se mediría según los parámetros de una obra de arte.* Para una sociedad así concebida no todos estarían deseosos de sacrificar su felicidad y sus vidas. *El mito de una sociedad externa al hombre usualmente provoca una respuesta que literalmente niega la realidad de la sociedad.* Sin embargo, debemos preguntarnos si lo que se niega es la existencia de la sociedad real, o de una sociedad proyectada imaginariamente a un espacio exterior al hombre, ajena a la perfección humana y al buen uso de su libre albedrío. Aquel mito olvida que el bien común es inmanente en los hombres en todos sus aspectos, y que exige una constante distribución a las personas que conforman la sociedad y en quienes la sociedad existe.

EL INDIVIDUALISMO

El individualismo es *la filosofía según la cual el bien común es un bien meramente útil, en otras palabras, es un simple medio para el bien individual.* Esta errónea interpretación desconoce uno de los rasgos más significativos y esenciales del verdadero bien común, cual es su encarnación en el hombre. Un bien común que pueda ser *realizado sin que exista un deseo común y acciones comunes, no es un verdadero bien común*, e incluso puede ser causa de la desintegración social si se mantiene como algo distinto y aparte de las personas que conforman la comunidad. La sociedad no puede existir *excepto en los individuos que la constituyen, conectados entre ellos por relaciones muy definidas*; además, el bien de la sociedad exige por naturaleza *una constante distribución hacia los individuos y las sociedades intermedias.* La sociedad se ordena siempre a los individuos, su preocupación última debe ser invariablemente la persona individual.

Si las realizaciones producto de los deseos y esfuerzos comunes de los individuos que integran una comunidad política no son debidamente distribuidas, significa que son bienes que están al margen de la sociedad y, por tanto, no tienen el carácter de bien común. Aquellos bienes, de una u otra forma, han sido usurpados por quienes ostentan el poder; son bienes comunes que violentamente han sido transformados en bienes privados, *sea porque se mantienen aparte de la sociedad, o porque son inadecuadamente distribuidos*. Podemos decir que un acueducto es parte del bien común de la sociedad que lo utiliza, en tanto se mantenga en operación entregando agua a las casas y campos circundantes. Igualmente, una catedral gótica es parte del bien común siempre que sea normalmente utilizada por la comunidad para expresar su fe. *Por el contrario, no es tan claro que las Pirámides hubiesen existido como parte de la comunidad del pueblo egipcio; ellas constituyen un ejemplo de una realización común no distribuida y difícilmente distribuible*. Lo concreto es que en muchos casos los resultados del esfuerzo común *escapan a la distribución y se escurren de la sociedad en los modos más sutiles e inconspicuos*. En ocasiones, la distribución los bienes comunes *es tan compleja y oscura, que deja a los líderes corruptos un amplio margen de seguridad para actuar impunemente*. En efecto, sería poco probable *que un acueducto no prestara servicios al público; pero no sería desusado que se construyera un carísimo camino para el servicio de unos pocos, o que se levantaran edificios públicos más grandes y más lujosos de lo que realmente se requiere. La diferencia entre lo realizado y lo que verdaderamente se necesitaba representa la parte del bien común que no fue distribuida*.

Con los anteriores antecedentes, que han enfatizado la esencia distributiva del bien común, estamos en condiciones de analizar el argumento de fondo que esgrime el individualismo, cual es que, dada la ley de distribución del bien común, es natural que éste tenga el carácter de un bien meramente útil, de un camino, de un medio conducente al fin último que sería el individuo. Las cosas comunes que ofrece la sociedad serían los medios de los que dispone el individuo para alcanzar su fin. Para mejor comprensión de esta teoría debemos aclarar qué implican las nociones de medios y fines. *Los medios son cosas que se desean no por sí mismas, sino por su relación con otra que sí es deseable por sí misma*. En cambio, la noción de fin se asocia con culminación, con algo último. Sin embargo, *lo que es último bajo un aspecto puede ser medio en otro contexto; o sea, puede ocurrir –y comúnmente ocurre– que un fin verdadero no sea un fin último. También puede que un fin sea genuinamente último, pero estar contenido en un orden que, en sí mismo, no es final; por ejemplo, los fines del orden de la caridad y la gracia no son comparables con los de la naturaleza (materiales)*.

A la luz de todo lo que hemos venido explicando resulta paradójico representar al bien común como algo meramente útil, como un simple medio para un fin ulterior. Desde ya, la sola explicación de los fines y los medios nos permite *comprender que la ley de distribución, que es de la esencia del bien común, en ningún caso impide que éste mantenga su carácter de fin, y de un fin más alto que el del bien privado; y de fin último tratándose de una comunidad completa*, como es el caso del Estado Nación. Por lo mismo, con toda razón, Aristóteles decía que el bien común es *más grande y divino que el bien privado*. “Más grande” por su *alto grado de perfección con respecto a su duración y diversidad*; y “divino” porque el bien común *participa del privilegio de la imperecibilidad*. Es decir, como ya lo hemos planteado, la primacía del bien común se debe a su carácter de compleción y duración, que lo hace distribuible a muchos. Si aquello que se denomina bien común se deja sin distribuir, pierde su primacía y la propia comunidad se desintegra. En concreto, la comunidad política, materializada en el Estado Nación, representa *el más alto logro de la naturaleza, porque es prácticamente ilimitada en cuanto a diversidad de perfecciones, y virtualmente inmortal. Más allá de la satisfacción de necesidades individuales, la asociación de seres humanos sirve a un bien único en plenitud y duración: el bien común de la comunidad humana* que, como vimos, es el fundamento de la política y de las leyes positivas.

Otro recurso del individualismo es plantear que *el bien individual del hombre, en tanto bien moral, sobrepasa a todos los bienes de la sociedad*. Se argumenta que hay quienes poseen una tan alta conciencia moral que estarían incluso dispuestos a aceptar su propia muerte, o la de quienes ama, o la de su comunidad, antes que transgredir sus principios. En cambio, tratándose del bien común, muchos estiman que en su defensa o promoción eventualmente aceptarían un crimen, una mentira o una calumnia, aun cuando ellos mismos no estén dispuestos a cometerlo. Este argumento no se sostiene, porque lo que se está postulando es un bien común que pertenece al orden natural (material) y no al orden moral que le es propio, ya que contribuye a la perfección del hombre, según hemos visto. *La cuestión de si el bien común es material o moral, es lo mismo que plantearse si se le puede buscar –legítimamente o no– por acciones moralmente malas*, lo que es absurdo si consideramos que el bien común no sólo son cosas como carreteras y puentes, sino que *principalmente el buen uso que debemos hacer de nuestra condición de seres humanos, de nuestra libertad de elegir*. En el orden de perfección moral, el bien común también *tiene prioridad sobre el bien particular, como directa consecuencia de la prioridad del todo sobre las partes*. Tan relacionado está con la moralidad que con toda propiedad podemos decir que *el fin de las virtudes morales reside en el bien común de la sociedad temporal*. Eso sí, debemos tener

presente que el bien común es último dentro de un orden que incluye el orden moral, pero no es último absolutamente hablando porque no alcanza al orden de la caridad y la gracia.

PERSONALISMO

Los seres humanos como *miembros de una especie que se distingue absolutamente de otras por la materia que la conforma, son designados como individuos. Pero considerados como seres dotados de racionalidad, que conforman un todo en sí mismos*, entonces, es más *apropiado designarlos como personas*. En la ideología de nuestro tiempo, está de moda utilizar los términos persona o personalismo, donde correspondería con mayor propiedad emplear la noción de individuo o individualismo. Independientemente de que hay profundas divergencias entre las distintas corrientes de pensamiento personalista, todas tienen en común su profunda aversión al hecho de que la “función” tenga preeminencia en el orden de la sociedad. Consecuentemente, para mejor comprensión del personalismo, debemos abrir un paréntesis para aclarar qué significa “función”.

Toda comunidad realiza varias funciones, por ejemplo, en el caso del Estado Nación, justicia, defensa, diplomacia, etc.; obviamente, cada función tiene el carácter de parte en relación con la vida integral de la comunidad. La función es enteramente relativa al bien común, pero mantiene su carácter de parte en tanto su objeto no es el bien total de la comunidad, sino solo un aspecto de él. El objeto de una función es un cierto aspecto de un todo, y esto es lo que define la particularidad de la función. El sujeto cuyo bien es buscado, puede ser un individuo o una comunidad; pero, claro, no basta con el exitoso desempeño de una determinada función, ya que si otras funciones no cumplen con su propósito, el sujeto –individuo o comunidad– no alcanzará el bien deseado. La familia es una clara muestra de lo importante que es distinguir claramente las funciones y que cada una de ellas cumpla con responsabilidad lo que le es propia. Por ejemplo, en el ámbito del Estado Nación, es bueno para la comunidad que los militares se dediquen con pasión a la defensa nacional, el constructor de puentes a construir puentes, el médico a la salud pública, etc. La particularidad de la función evita confusiones y permite las ventajas de la especialización; aun cuando un mismo individuo esté capacitado para cumplir varias labores, la división social del trabajo seguiría siendo necesaria considerando los factores de espacio y tiempo; solo Dios es ubicuo. Por otra parte, dado que las funciones se refieren a distintos aspectos del bien común, la diversidad de funciones hace necesaria una agencia que coordine lo relativo al bien común como un todo; esta es una de las responsabilidades más importantes de la autoridad política.

Volviendo ahora al personalismo, lo que busca es un concepto que exprese con claridad la especialísima forma en que un individuo ejerce su membresía en una comunidad conformada por seres inteligentes. Este concepto es el de persona. *La persona es sociable por esencia y capaz de jugar el rol de parte*, al modo como las personas que componen el Senado son partes del Senado; y también cumple el rol de individuo, en tanto es una cosa indivisa en sí misma y dividida del resto. *Pero cuando el ser, que es un individuo y una persona, es considerado como miembro de un conjunto, el concepto de persona restringe el carácter de parte*. En cambio, *el concepto de individuo no manifiesta esa restricción, ya que como miembro de un conjunto el individuo es puro y simplemente parte*. Cuando se asume que el individuo posee *integridad y racionalidad, cuando se le considera un agente en control de su destino, un agente que contiene en sí mismo su propia ley no sólo por constitución natural, sino también y principalmente por estar dotado de entendimiento, voluntad y libertad*, entonces, ese individuo es una persona. *A nivel de la existencia individual, la autonomía pertenece a la persona más propiamente que al individuo*. Esto tiene importantes consecuencias, ya que, *dado que la persona, en toda posible conexión, representa a un universo de razón y libertad, el énfasis en la persona implica un énfasis en los privilegios de ese universo*.

La más importante característica del personalismo es que, en contraste con la función, ha enfatizado la particularidad del individuo humano. El personalismo se opone al predominio de la función en el orden de la sociedad, y hace de la persona el centro neurálgico de la organización social. Pese a la variedad de doctrinas, actitudes e inspiraciones, los diversos movimientos personalistas presentan en común *el conflicto entre persona y función*. Su planteamiento es que, debido a su naturaleza racional, cada hombre individualmente considerado tiene un carácter de totalidad porque, *en cierto modo, es todas las cosas, adhiere al bien absoluto, y es dueño de sus propios actos*. Una familia, una ciudad, o una región, son partes, pero el último componente de estas partes es un todo porque es un ser humano, una persona; y *en cualquier nivel de la asociación humana, la presencia de la persona trae consigo un sentido de totalidad y libertad*. No obstante, pareciera que a veces se olvida que, pese a todas sus potencialidades, las personas tienen muchas *limitaciones que las colocan a una infinita distancia de la personalidad absoluta, por lo que se ven obligadas a existir en una comunidad como parte de un todo*.

DEVENIR DEL BIEN COMÚN

Hemos visto que el genuino bien común no podría ser ajeno al bien individual; es decir, por el hecho de ser común no deja de servir al individuo, pero es

superior al bien de éste. El bien común es una forma de bien propio, ya que su consecución requiere de un esfuerzo común y de un disfrute también común. Sin embargo, siempre está la tentación de considerarlo como si fuese una obra de arte extrínseca al hombre, olvidando que es inmanente y que, bajo todos los aspectos, exige una constante distribución entre las personas que conforman la sociedad y para las cuales la sociedad existe.

No obstante, cuando la política se disocia absolutamente de la ética, el resultado es que también se distorsiona la noción de bien común; entonces, el problema tiende a centrarse en las relaciones del individuo con una persona jurídica distinta del individuo, el Estado Nación, que pasa a ser un macroindividuo con fines y derechos propios, no necesariamente coincidentes con los de sus miembros los que, a su vez, son concebidos como seres aislados. Este estado de cosas se incuba en las teorías individualistas que se entronizaron a partir del siglo XVIII, con Hobbes, Locke y Rousseau, entre otros, quienes consideraban *al hombre como un ser naturalmente aislado, como un fin en sí mismo, cuyo derecho natural y primario es hacer todo lo necesario para obtener la satisfacción de sus intereses*. La sociedad deja de ser algo natural para transformarse en el resultado de un pacto o un contrato que voluntariamente se suscribe, como si se tratara de un negocio.

A esta situación se agrega que la historia política del siglo XX ha sido más bien trágica ante el surgimiento de los más grandes totalitarismos experimentados por la humanidad: el fascismo y el marxismo. Estos regímenes políticos postulan una visión comunitaria de la sociedad, en que el bien común absorbe y aniquila al individuo. Su aparición en escena quizás fue una reacción al marcado individualismo que se entronizó en el siglo XIX. A su vez, como reacción a los totalitarismos del siglo XX resurge con fuerza la antigua noción de persona, puesta en boga por Maritain, noción que ya comentamos al tratar el personalismo. Al centrar todo exclusivamente en este absoluto que es la persona, prontamente se cae en la tentación de invertir la jerarquía y postular el bien de la persona por sobre el bien común. Se reincide así un individualismo utilitarista más profundo que el del siglo XIX. *La sociedad es concebida entonces como un medio para la persona... El hombre, dignidad absoluta, se ordena a su propio bien, el bien de la sociedad: la sociedad está hecha para él*. Si ese bien común es considerado como algo externo al hombre y limitado únicamente al plano de las necesidades materiales, entonces, la sociedad, el Estado Nación, no tiene otra función sino satisfacer las demandas de las personas.

El problema se genera porque la persona, por ser miembro de la sociedad es parte de un todo, pero dada su caracterización como persona es, a la vez, un

absoluto que no debería ser relativizado rebajando su dignidad a simple parte. Así, la persona pasa a sustituir a la función en la organización social. Es decir, estamos en la misma insoluble aporía rousseauiana: *Cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por tanto tan libre como antes.*

En definitiva, la exaltación sin más del concepto de persona conduce a una sociedad utilitaria, externa al hombre, cuyo único fin es proveer servicios de orden material. *El hombre es un absoluto, que si entra en sociedad lo hace sólo para realizar sus derechos*, los que son subjetivos, autodeterminados por el mismo sujeto; y la sociedad tendría la obligación de satisfacerlos. Solo que no está claro qué pasa si los bienes son insuficientes para satisfacer las necesidades y deseos de todas las personas. Necesidades que más temprano que tarde devienen en derechos, con mayor razón si aquellas insuficiencias son calificadas como indispensables para una vida digna. El resultado es que la armonía de intereses se hace imposible de conciliar, y únicamente quien disponga de la fuerza y poder suficientes podría, en última instancia, conseguir esos bienes. En los hechos, la modernidad tiende a considerar la ley no como expresión de lo bueno y justo, sino más bien como una enunciación de derechos y garantías individuales.

El personalismo, al desechar la noción de función como base de la organización social queda sin ningún criterio medianamente objetivo para distribuir el bien común. Desde esta perspectiva, *la razón de por qué se debe algo a alguien no reside en la función que este cumple en la sociedad.* El derecho deja de estar asociado a deberes, pues los bienes que debe proveer este ente externo que se llama sociedad o Estado Nación, le corresponden a la persona por principio, por el solo hecho de ser persona. La sociedad está obligada en conciencia respecto de los derechos de toda persona. Pero, estos derechos *no tienen una entidad concreta, delimitada, que podría observarse con objetividad en la relación del hombre a su función en el cuerpo social.* En esta concepción del derecho se hace difícil conciliar las exigencias absolutas de la persona con la obligación de entrega incondicional a que estaría comprometida la sociedad. La única forma de salvar esta situación es considerar que *la relación de la persona al bien común es lo que otorga al hombre título suficiente para exigir que le sea entregado su derecho.* No por ser un centro absoluto es por lo que a la persona le corresponden derechos, sino por razón de justicia. La distribución se hará según *la proporción de bienes, premios, honores, castigos, cargas y cargos, que cada uno merece de acuerdo a sus capacidades y al papel, a la función, que cumple en la sociedad.*

REFLEXIONES SOBRE LA SEGURIDAD HUMANA

Como decíamos en la introducción, después de esta ya larga presentación sobre el bien común, nuestro propósito es comentar críticamente algunas de las premisas en que se fundamenta la noción de seguridad humana que propone el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en su Informe del año 1994, *Nuevas Dimensiones de la Seguridad Humana*. De acuerdo a lo que hemos expuesto, parece claro que este documento asume una desviada conceptualización del bien común. En efecto, el PNUD-94 lo considera como algo externo y distinto al bien de los individuos; visualiza a la persona como un centro absoluto de derechos y sin ninguna mención a los deberes, y a la sociedad únicamente como una fuente proveedora de recursos; además, subestima a las funciones como base para la organización del Estado Nación. A partir de estos supuestos es natural que se perciba a la seguridad nacional como independiente del bien de las personas. Comentaremos uno a uno los principales planteamientos sobre seguridad humana propuestos por el PNUD-94, en el capítulo dos del citado documento, en lo que dice relación con la seguridad nacional:

El concepto de seguridad se ha interpretado en forma estrecha durante demasiado tiempo: en cuanto a la seguridad del territorio contra la agresión externa, o como protección de los intereses nacionales en la política exterior... La seguridad se ha relacionado más con el Estado Nación que con la gente. A nuestro juicio, aquí el PNUD-94 está atacando injustamente a la función seguridad nacional, como si fuese erróneo que se preocupara de la defensa del territorio, de la neutralización de amenazas externas, o de proteger los intereses nacionales. Esta posición es producto de considerar al Estado Nación como algo absolutamente externo y ajeno a la vida de las personas; como si la seguridad nacional no fuese parte del bien común; como si los beneficios de la paz, la estabilidad y un orden justo no fuesen algo propio del bien de cada uno de los ciudadanos; como si el bien común no fuese el fundamento de la legítima defensa.

Se dejaban de lado preocupaciones legítimas de la gente común que procuraba tener seguridad en su vida cotidiana. Para muchos la seguridad simbolizaba la protección contra la amenaza de la enfermedad, el hambre, el desempleo, el conflicto social, la represión política y los riesgos del medioambiente. Al disiparse la penumbra de la Guerra Fría, puede verse ahora que muchos conflictos surgen dentro de los países más que entre ellos. Insiste el PNUD-94 en considerar la función seguridad nacional como algo extrínseco al bien común y, por tanto, ajeno al bien la gente. Es muy lícito y noble preocuparse de las enfermedades, el hambre y el medioambiente, entre otras funciones que debe satisfacer el bien co-

mún del Estado Nación, pero eso no elimina la necesidad de la función seguridad como parece sugerirlo el PNUD-94, basándose únicamente en el fin de la Guerra Fría. Desde ya los conflictos del Golfo Pérsico y la guerra de Irak demuestran lo contrario; y los atentados terroristas del 11 de septiembre en EE.UU. disiparon cualquier duda respecto de una paz eterna, haciendo variar la posición de las Naciones Unidas respecto de la seguridad humana, como lo planteamos en un artículo anterior.

En definitiva, la seguridad humana se expresa en un niño que no muere, una enfermedad que no se difunde, un empleo que no se elimina, una explosión étnica que no explota, un disidente que no es silenciado. La seguridad humana no es una preocupación por las armas: es una preocupación por la vida y la dignidad humana. Nada más loable, y difícilmente alguien podría estar en desacuerdo con estos objetivos. Sólo que el PNUD-94 parece contraponer todas aquellas funciones con la función seguridad nacional, como si ésta fuese responsable de que no se satisficieran aquellas legítimas aspiraciones, y no las autoridades a cargo de esas funciones sociales. Recordemos que es la autoridad política del Estado Nación –el gobierno– quien debe compatibilizar las distintas funciones que, en conjunto, satisfacen el bien común. El PNUD-94 parece asumir que la función seguridad nacional dispone de una autonomía perversa para asignarse recursos por sí misma, en desmedro de otras funciones.

Varios analistas han intentado formular definiciones rigurosas de la seguridad humana. Pero, al igual que otros conceptos fundamentales, como la libertad humana, la seguridad humana se percibe más fácilmente en su ausencia que en su presencia. Y la mayoría de la gente entiende instintivamente lo que significa la seguridad. No deja de ser inquietante que el PNUD-94 reconozca la imposibilidad de definir qué es la seguridad humana, porque si no existe una definición concreta difícilmente se podrá diseñar una estrategia de acción respecto de este tema y esa es, precisamente, una de las mayores críticas que se le hace a la seguridad humana. Cuando el objeto de una función social no puede ser definido, significa que la función es innecesaria, o bien debe ser desagregada en funciones independientes.

El concepto de seguridad humana destaca que la gente debe estar en condiciones de cuidarse por sí misma: todos deben tener oportunidad de satisfacer sus necesidades más esenciales. Estamos claramente ante una concepción individualista del bien común, en que cada individuo es un ser aislado, al que la sociedad tiene la obligación de procurarle servicios. El derecho no estaría asociado a deberes.

La seguridad humana no es un concepto defensivo, como lo son la seguridad territorial o militar. Por el contrario, la seguridad humana es un concepto integrador. En hora buena que la seguridad humana sea un concepto integrador, sólo que integra tantas cosas disímiles que se hace difícil operativizarla. Pero, nuevamente, el PNUD-94 está confrontando la seguridad humana con la seguridad nacional en un plano de igualdad, como si ambas, por llevar el nombre de “seguridad”, debieran cumplir similares funciones. En tal competencia, sin duda la seguridad nacional se ve desfavorecida si se hace un análisis desaprensivo o ideologizado. Sin embargo, es perfectamente legítimo, lícito y conveniente que la función seguridad nacional, entre otros aspectos, se preocupe de proteger militarmente el territorio. Distinto es cuántos recursos se asignen a esa función, lo que, como vimos, es responsabilidad de la autoridad política y no de los militares.

La seguridad humana no se puede provocar por la fuerza de un ejército opuesto a otro ejército. Esto, que se presenta como un *plus*, es lógico que así sea, pues la seguridad humana está orientada exclusivamente al desarrollo, no así la función defensa; se trata de funciones diferentes. Lo que aquí se advierte es el reiterativo interés del PNUD por oponer la seguridad humana a la seguridad nacional en un mismo plano, presentando esta última casi como perversa, amén de innecesaria, dado el término de la Guerra Fría. Insistimos en que esta utópica visión pacifista cayó por el peso de la realidad, ante el ataque a las Torres Gemelas del 11 de septiembre, en EE.UU.

La seguridad humana tiene dos componentes principales: libertad respecto del miedo, libertad respecto de las necesidades. Esto se ha reconocido desde los inicios de las NN.UU. Pero más tarde el concepto se inclinó a favor del primer componente, en desmedro del segundo... *En el frente de la seguridad, la victoria significa libertad respecto del miedo... En el frente económico social, la victoria significa libertad respecto de la miseria.* En este notable párrafo el PNUD-94 abraza un personalismo absoluto al considerar que las personas tiene derecho *per se* a ser inmunes al miedo respecto de las amenazas y de la miseria. Sin duda es un loable objetivo, pero se trata de derechos imposibles de satisfacer aun por las sociedades económicamente más boyantes. La ley ya no sería expresión de lo bueno y lo justo, sino exigencia de derechos y garantías. Al transformar estas “libertades” en derechos sociales, lo que se está haciendo es traspasar a la justicia las demandas que los políticos no han sido capaces de satisfacer.

Este es el momento de hacer la transición desde el concepto estrecho de seguridad nacional hacia el concepto globalizador de la seguridad humana. Lo que ahora el PNUD-94 plantea sin tapujos es la eliminación de la función seguridad na-

cional en beneficio de la seguridad humana. El argumento de fondo es que, dado que contamos con dos “seguridades” y debemos elegir entre una y otra, naturalmente debemos optar por la “globalizadora” y no por la de la “mirada estrecha”. Sin embargo, una visión menos ideologizada del bien común aconsejaría no contraponer una seguridad contra la otra, porque se trata de distintas funciones que son totalmente complementarias y necesarias para el bien común.

La seguridad humana no significa ya contar con salvaguardas cuidadosamente erigidas contra la amenaza nuclear, una probabilidad que se ha reducido grandemente al terminar la Guerra Fría... La perspectiva del suicidio colectivo al recurrir en forma impulsiva a las armas nucleares fue siempre exagerada. Pero la amenaza de la pobreza mundial que afecta a todas las vidas humanas –en los países ricos y los países pobres– es auténtica y persistente. El PNUD-94 entiende la función seguridad nacional exclusivamente desde una perspectiva, ahora sí, bastante estrecha, limitándola únicamente a la amenaza de un holocausto nuclear. En tal contexto, dado que esa amenaza se aprecia poco probable, se sugiere eliminar la función seguridad nacional en beneficio del combate a la miseria. Insistimos en que el bien común requiere de muchas funciones que deben ser debidamente coordinadas por la autoridad política y asignar los recursos según las circunstancias lo aconsejen. La opción no es desarrollo versus defensa, sino desarrollo y defensa; así lo demanda el bien común.

El concepto de seguridad debe cambiar en forma urgente en dos sentidos fundamentales: Del acento exclusivo en la seguridad territorial a un acento mucho mayor en la seguridad de la población; y de la seguridad mediante los armamentos a la seguridad mediante el desarrollo humano sostenible. Este párrafo refleja mejor que ninguno lo que hemos venido planteando respecto de una visión ideologizada del PNUD-94. Lo primero es que erróneamente hace equivalentes las nociones de seguridad y defensa, obviando cualquier rol de la seguridad en el ámbito del desarrollo, situación que analizamos en nuestro anterior artículo. Segundo, considera a la función defensa –que es a lo que propiamente ha venido refiriéndose el PNUD-94– como totalmente externa y ajena al bien común de la gente; estamos claramente ante un bien del tipo obra de arte al que nos referimos en párrafos anteriores. Tercero, arbitrariamente el PNUD-94 intenta cambiar y confundir funciones que son perfectamente legítimas y necesarias para el bien común: es propio de la función defensa asumir una seguridad basada en las armas, así como es necesario que haya otras funciones del Estado Nación que se preocupen del desarrollo humano sostenible. Las diversas funciones –no sólo seguridad humana y seguridad nacional– armonizadas por el conductor político conforman el bien común.

La lista de amenazas contra la seguridad humana es larga, pero la mayoría de ellas puede agruparse en siete categorías principales: Seguridad económica, alimenticia, en materia de salud, ambiental, personal, de la comunidad y política. Sin duda que cada una de estas “seguridades” corresponde a algunas de las distintas funciones de las que debe preocuparse el Estado Nación para contribuir a conformar el bien común. Naturalmente que el bien común no se agota en estas funciones, pues como vimos también comprende los aspectos culturales y morales. El largo y variado listado de las “seguridades” que nos presenta el PNUD-94 explica por qué la seguridad humana es imposible de definir, y eso es precisamente lo que la hace inoperante. Eso sí, en muchas ocasiones se ha constituido en un efectivo caballito de batalla en contra del rol tradicional de la defensa, a partir del supuesto de que ésta cumple tareas externas y ajenas al bien de la gente, y que el fin de la Guerra Fría ya no justificaría esta función.

CONCLUSIONES RESPECTO DE LA SEGURIDAD HUMANA

Sin desconocer los nobles ideales que inspiran al documento que analizamos, lo más concreto que se propone, y que atraviesa toda esta teoría de la seguridad humana, es la eliminación de la función defensa, o al menos una drástica reducción de sus recursos para traspasarlos a desarrollo. Esto se fundamenta en el fin de la Guerra Fría y de la amenaza nuclear, lo que habría llevado a que la función defensa no tuviese ya relevancia, comparativamente con la urgencia del combate a la miseria. Al parecer el PNUD-94 no preveía absolutamente ninguna otra amenaza externa –fuera de la nuclear– que mereciera la existencia de las FF.AA. Los acontecimientos ocurridos desde entonces hasta ahora demuestran lo erróneo del supuesto del PNUD-94

La seguridad nacional que, a nuestro juicio equivocadamente, el PNUD-94 asocia exclusivamente con la función defensa, es vista como una competencia y no un complemento a otras funciones que también contribuyen al bien común, como sin duda lo es la seguridad humana. Peor aún, el PNUD-94 estima que los frutos de la defensa, como serían la paz y la estabilidad, son extrínsecos y suntuarios al bien común de la gente.

El PNUD-94 confronta la seguridad nacional (defensa) con la seguridad humana de igual a igual, como si del nombre “seguridad” se derivaran similares funciones. Hecho esto, sugiere que la seguridad nacional, por no cumplir las funciones de la seguridad humana, debe cargar en parte con la responsabilidad de la miseria y angustia de mucha gente. Se olvida que es tarea del conductor político,

y no de la defensa, asignar y priorizar las distintas funciones según su contribución al bien común.

Se estigmatiza a la seguridad nacional (defensa) por el pecado de poner su acento en la defensa del territorio, preocuparse de la neutralización de las amenazas externas, y de la protección de los intereses nacionales, en vez de orientar sus esfuerzos al desarrollo. En cierto modo, las FF.AA serían responsables del claro déficit existente en desarrollo humano sostenible, y no la ineptitud de quienes han tenido funciones en ese ámbito. Por ser los únicos que han cumplido con su función, los militares merecen ser reducidos a su mínima expresión y, además, cambiarles sus roles tradicionales.

El PNUD-94 considera al bien común como algo extrínseco y distinto al interés de la gente. No de otra manera podría entenderse que se dé por hecho que la seguridad nacional (defensa) no le aporta nada positivo a la gente preocupándose de la protección de los intereses nacionales o de la seguridad del territorio. Al respecto, podrá discutirse la probabilidad y la magnitud de la amenaza y el tamaño que deberían tener las FF.AA., pero la función defensa seguirá siendo consustancial al bien común del Estado Nación. Es precisamente la protección de ese bien lo que fundamenta el derecho a la legítima defensa.

Es utópico, políticamente inmanejable, y quizás hasta demagógico, ofrecer a la gente libertad respecto del miedo y de las necesidades. Eso lo único que consigue es despertar falsas expectativas que más temprano que tarde serán exigidas como derechos; los que no tendrán ninguna entidad concreta como no sea el hecho de exigirlos. Se trata de derechos que no están asociados a ningún deber hacia el bien común. Lo único que se logrará es traspasar un problema esencialmente político a la judicatura.

Finalmente, puede que el PNUD-94 tenga razón en cuanto a que en muchos países sus gobernantes, olvidando la verdadera concepción del bien común, hayan buscado su gloria teniendo FF.AA. desproporcionadas respecto de las reales amenazas, afectando así seriamente al desarrollo social. Pero eso no tiene nada que ver con la necesidad y las tareas de la función defensa. Como vimos, la diferencia entre el tamaño real de las FF.AA. y lo que es un exceso sería la parte del bien común que no ha sido debidamente distribuida o que el gobernante, de cierta manera, se ha dejado para sí, transformándolo en bien privado. En ese caso, más que intentar cambiar el rol de las FF.AA. lo que habría que hacer es exigir que las autoridades políticas de muchos países cumplan con el suyo.

REFERENCIAS

- AQUINO, Santo Tomás de (1994). **Suma teológica** I – II, q. 90, a4; Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España. Biblioteca de Autores Cristianos.
- AQUINO, Santo Tomas de. **Suma Teológica** I, q.29, a4, en SIMON, **Authority**, p. 70.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**, I, 2, 1094b7, en SIMON, **Natural Law**, p. 101.
- ARISTÓTELES. **Política** I, 2, 1253 a 5; en **The Basic Works of Aristotles** (1941), editado y compilado por Richard Mac Keon, Random House, New York.
- ARISTÓTELES, **Política** III, 5, 1278 a 10-25.
- Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) Editorial Lumen, Buenos Aires – México. Art. 1906, GS 26, 1.
- GARCÍA-HUIDROBRO, Joaquín (2005) **El Anillo de Giges**. Editorial Fundación de las Ciencias Humanas. 2005, p. 201.
- GARCÍA-HUIDROBRO, Joaquín (2007). **Simpatía por la Política**. Editorial Centro de Estudios Bicentenario, p. 144.
- IBÁÑEZ, Gonzalo. Notas sobre las ideas políticas de Jacques Maritain. En *Revista de Estudios Públicos* N° 15, 1984, Centro de Estudios Públicos, Chile, pp. 182-183.
- MARTÍNEZ BARRERA, Jorge. La política en Aristóteles y Tomás de Aquino. *Cuadernos de Anuario Filosófico*. Pamplona, 2001, p. 61, 90, 107.
- PEREIRA MENAUT, Antonio – Carlos. Doce tesis sobre la política. Universidad Autónoma de México, 2000, p. 48.
- ROUSSEAU, Jacques. **El Contrato Social** I, 6; citado por IBÁÑEZ, p. 178.
- SIMON, Yves R. (1980). **A General Theory of Authority**. University of Notre Dame Press, p. 28. Todas las citas de este texto corresponden a traducciones libres del autor de este artículo.

SIMON, Yves R. (1992). ***The Tradition of Natural Law***. Fordham University Press, p. 90. Todas las citas de este texto corresponden a traducciones libres del autor de este artículo.

Ver en <http://hdr.undp.org/reports/global/1994>

Ver FUENTES, Claudia y ROJAS, Francisco (2005). ***Promover la seguridad humana: Marcos Éticos, normativas y educacionales en América Latina***. FLACSO, UNESCO, p. 52.

VERGARA VILLALOBOS, Miguel A. Seguridad Humana, Estado Nación y Defensa Nacional, en *Revista Política y Estratégica*, N° 105, enero-marzo 2007, Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos (ANEPE), Chile, pp. 59-64 y 68-72.