

A modo de presentación

LA PAZ, EN JUSTICIA, EL MAYOR DE NUESTROS VALORES

ANTONIO COLOMER VIADEL

Prologo

Una gran conmoción supuso la invasión rusa de Ucrania (febrero de 2022), sin previo aviso y tras negar reiteradamente que se fuera a hacer.

Mayor aún fue el impacto de esa acción militar- a la que no querían llamar guerra- que se ensañara sobre la población civil, por el reiterado bombardeo de viviendas de ciudadanos, escuelas, hospitales, teatros, mercados y cualquier refugio, sin carácter militar. Por no hablar de las ejecuciones sumarias de personas con las manos atadas y tiros en la nuca, ¡tantos ucranianos de aldeas y pueblos ocupados por las tropas invasoras!

Aún así, con este horizonte de tal guerra que no podía olvidarse, preferí que este número 80 de RIDAA tratara de una cuestión de raíz más profunda en la historia de la humanidad: la guerra y la paz.

De ahí el título de este A modo de presentación. Empecé a reunir algunas notas para ello. Mi recuerdo de la definición ciceroniana de la paz como “libertad tranquila”; la concepción de San Agustín en Civitas Dei, de la paz como sosiego de los espíritus y tranquilidad del orden, o la de San Vicente Ferrer, “artesano de la paz”, en su defensa y valoración de los conversos, judíos y musulmanes, su horror ante las matanzas de estos, su petición a Benedicto XIII, el Papa Luna, del que fuera consejero, a que renunciara cuando el Cisma Papal (Siglo XIV), a favor de la paz y la unidad.

Cómo olvidar a nuestro Cervantes y su criatura, Don Quijote, arquetipo de ese imperativo moral que nos hace luchar por la

justicia y la verdad, pese a estar en situación desventajosa. Ese mismo espíritu es el que le hace afirmar que la artillería es una diabólica invención frente al coraje caballeresco. En su “discurso de las armas y las letras”, Cervantes y D. Quijote concluyen que la paz es el valor supremo.

Por ello la paz es un valor espiritual que transforma los corazones y las mentes, si alcanzamos la justicia y la reciprocidad de ayudas mutuas entre las personas y los pueblos, y de no ser así se encuentra desequilibrada e inestable, para caer de nuevo en el abismo de la guerra y el aniquilamiento.

Es la razón por la que los llamados Tratados de Paz lo son de “apaciguamiento”, y no de verdadera paz.

Entre esas notas una última es la que se refiere al “Diario de Helga”, una niña judía, de Praga que a los ocho años empieza a escribir su diario en distintos campos de concentración, de forma increíble, y salva también la vida de modo increíble, aunque no la de su familia, y al final es liberada, a los 15 años, el 5 de mayo de 1945, en el campo Mauthausen, por el ejército norteamericano.

Escribe entonces en su diario:” las voces retumbaban y la gente repite, como en un éxtasis febril: PAZ, PAZ, PAZ.... me parece que todo canta. El bosque, la naturaleza, el edificio es más agradable: quiero bailar, cantar de alegría. Lo hemos conseguido. Hemos sobrevivido a la guerra. HA LLEGADO LA PAZ”.

Otras muchas citas, igualmente conmovedoras, podríamos aportar, pero viene ahora a mi memoria aquel Seminario que organicé en Valencia, en colaboración con la Universidad Cardenal Herrera-CEU, del 11 al 15 de diciembre de 2000, sobre “Cultura de Paz y medidas internacionales para garantizarla”. El 11 de septiembre de 2001 estaba a punto de aparecer el libro que reunía aquellas conferencias que creo merecerían ser reeditadas. Y asistimos al terrible atentado terrorista en Nueva York y Washington. Aún pude añadir un Prólogo a ese libro por mi coordinado que titulé, “La paz malherida entre las Torres Gemelas”. A partir de

este momento trágico el entrecruzamiento de venganzas va a desencadenar dos décadas de guerras y matanzas que parecieran no tener fin.

El artículo que escribí en ese libro se tituló “la idea de la paz en la cultura de los hombres”, y creo que la reproducción de este ensayo aquí es el mejor testimonio sobre nuestra lucha por la paz y la justicia (Antonio Colomer –Coord., “Cultura de Paz y medidas para garantizarla”, Colección PODER, Ed. Nomos, Valencia, 2001, pp. 11-29).

“LA IDEA DE LA PAZ EN LA CULTURA DE LOS HOMBRES”

Antonio Colomer Viadel

I. NATURALEZA Y CULTURA EN LA VIOLENCIA Y LA PAZ.

Introducimos el término paz, a menudo, como un valor a alcanzar en nuestras constituciones y leyes, pero convivimos con una violencia cotidiana que sólo nos asombra cuando alcanza ciertas magnitudes en sus resultados numéricos o cierto grado de perversidad.

Vemos instalada en el hogar esa ausencia de paz, y nos llama la atención que desemboque en lesiones graves e incluso en el homicidio como método de ajuste de cuentas familiares.

Se ha convertido en una literatura y/o un cine de consumo masivos aquellas obras que rezuman violencia y donde la eliminación de la vida humana no precisa de un gesto más significativo que el que se emplea para acabar con cualquier insecto.

La información diaria de los medios de comunicación es un resumen de violaciones de la paz, y trivialización de la muerte y la violencia. Los grupos pacifistas, aunque vistos con cierta simpatía, lo son también con cierta sarcástica conmiseración: la que se siente hacia los ingenuos infelices incapaces de comprender que entre

los hombres la violencia es un rasgo imborrable de la naturaleza humana, un instinto o fatalidad que resulta estéril combatir.

¿Acaso sólo fue una quimera de filósofos bienintencionados el sueño de un pacífico estado de naturaleza originario, el carácter corruptor de costumbres y normas de la sociedad política provocadoras de agresiones, frente al sentimiento natural de convivencia pacífica?

Uno de los motores más profundos y antiguos de esa violencia fue en origen el principio de reciprocidad de la venganza, pero en tal proceso influirá más el concepto de reciprocidad que el de venganza. Aun así, cuando el rey babilonio Hammurabi legisló en su célebre Código “el ojo por ojo, diente por diente...” estableció el fundamento del derecho penal sancionador, ya que prohibía la venganza desmesurada, fijando los límites a la sanción para hacerla proporcionada al hecho sancionable. Se objetivaba así la pena, y ello implicaba un enorme avance jurídico sobre siglos de barbarie con venganzas ilimitadas.

Desde diferentes enfoques-la antropología, la psicología, la educación, - se nos dice que la violencia es mimética. De ahí el riesgo de ese juego de espejos, rezumadero de odios, agresiones y violencias que son el cine, la televisión, la prensa y hasta el “internet” de nuestros días.

Lo que también resulta indiscutible es que podemos fomentar la imitación de gestos para la paz. La idea de la paz –de la “libertad tranquila”- puede inculcarse y transformarse en un motor pedagógico: ¡ la paz también es mimética!. En este plano la pedagogía del ejemplo es tan aleccionadora, que pocas doctrinas son convincentes si no tienes una práctica coherente con ella.

Desde la doctrina del perdón cristiano, y el testimonio vital de Jesús de Nazaret, hasta la historia de la Iglesia, y sus intervenciones en guerras y violencias internas, existen contrasentidos que nos siguen dejando atónitos.

Existe una concepción menor, subjetiva y egoísta de la paz. Resulta una forma de autoengaño: ese tipo de paz del espíritu burgués que considera que mientras no pase nada amenazante en nuestra cercanía, haya seguridad y bienestar, se da la paz. Se trata en realidad de una seudopaz, o paz negativa. No deja de ser un avance social, si acordamos no usar la violencia para la resolución de conflictos.

Aún así, si tenemos los corazones emponzoñados por sospechas permanentes por desconfianzas morbosas, si pensamos las relaciones interpersonales desde categorías de potenciales enemistades, no vivimos un clima de paz, estamos lejos de la paz.

La educación para la paz, es primero, educación para la tolerancia y el respeto mutuo. Un autor contemporáneo, J.Galtung, ha llegado a escribir que “la violencia está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales”.

Resulta llamativo recordar en esta hora de crisis profundas en el conflicto palestino-israelí, que la palabra de saludo en ambas culturas e idiomas es muy parecida: Shalom, en hebreo; sahalam, en árabe. Y que su significado es idéntico: paz. Palabra que lleva implícitos un complejo conglomerado de deseos, valores y bienaventuranzas recíprocas: felicidad, bienestar, salud, justicia.

Miedo a la guerra y la violencia, seudopaces, venganzas encubiertas se nos presentan como ideales de seguridad y tranquilidad. Incremento de aparatos y profesionales de la seguridad, por no hablar abiertamente de la represión son los materiales para esta seudopaz, que siempre construimos a costa de alguien. ¡Qué pobreza de paz! ¿Qué despojos de una verdadera paz nos ha acarreado hasta aquí y ahora la cultura humana? ¿No será posible construir con tales materiales esa paz que permita unir a la sociedad humana en una empresa cooperativa, a escala mundial?

Vivimos este problema como una bipolaridad entre cierta naturalidad de la violencia, aparentemente congénita, y la elaboración cultural de la paz, como uno de los bienes más deseados en todas las épocas y lugares.

Ahora bien, ¿hasta qué punto es cierta esta contraposición entre naturaleza y cultura, entre violencia y paz en la historia de los hombres?

II. EL ESTADO Y LA VIOLENCIA LEGÍTIMA MONOPOLIZADA

Desde los tiempos más remotos se ha interpretado la idea del poder en las sociedades humanas como una manifestación de la fuerza que se impone al conjunto social por aquellos que la tienen: un clan acaudillado por el fuerte entre los fuertes. La astucia también jugará su papel en esta génesis del poder, pero no siempre es un papel protagonista, sino auxiliar de la fuerza.

Los saberes y los sabios, sobre todo en lo que tienen de críticos o inaccesibles a la gran mayoría, intérpretes de las manifestaciones de la Naturaleza o intermediarios de los dioses que sólo manifestaban sus voluntades a través de esta casta de sabios que por tal función vicaria eran revestidos del carácter de oráculos – sacerdotes, han estado siempre en los aledaños del poder, influyéndole y sirviéndole.

Ha sido, sin embargo, la capacidad para imponer forzosamente las decisiones, sea por el talento militar o la habilidad represiva, lo que ha concedido a tal jefatura la competencia de imponer reglas y sancionar su incumplimiento, establecer prohibiciones y castigar a los transgresores y otorgar privilegios mediante los cuales algunos elegidos no estaban sometidos a las reglas de la mayoría. Se arrebató por el poder a los seres humanos, excluidos del poder, el don de la violencia. Ni el sagrado principio de la reciprocidad de la venganza, ni el equitativo y proporcional “ojo por

ojo”, quedan en manos de la sociedad, porque sólo pueden ejercerse por los detentadores del poder.

La paz forzosa entre los hombres comunes implica el castigo de quien quiera arrebatarle el ejercicio de la violencia sancionadora al órgano del poder y sus agentes. Ya no cabe tomarse la justicia por su mano, porque la única mano que castiga o premia es la del poder.

Pasarán muchos siglos hasta que el genio político del hombre construya la teoría del terrorífico Leviatán pacificador. La paz del miedo, del terror, de la amenaza, del silencio, de la humanidad dominada y domesticada.

Ahora bien, el nacimiento de la sociedad política, del proto-Estado que organiza la sociedad viene vinculado a esta idea de que sólo el Poder puede ejercer la violencia para hacer cumplir sus reglas positivas o prohibitivas, y que tal ejercicio excluyente es correcto en cuanto emana del Poder, que queda así revestido de ciertos atributos de divinidad. Las teorías de la legitimidad del Poder y del uso monopolístico de la violencia por éste fomentarán la inercia a la obediencia de este Poder cuyo origen y arraigo se construye sobre cimientos de fuerza, astucia, conocimientos, función mediática con la divinidad, e intérprete y consolador de los fenómenos naturales y sobrenaturales. También los factores de riqueza juegan en este lanzamiento del poder y, a la vez, la riqueza se controla y acapara desde el Poder.

De ahí surge la perversa doctrina de “La obediencia debida a las órdenes del poder constituido”, y la adhesión acrítica y ciega por las masas a caudillos, líderes o castas teocráticas. La paz de los sordos, mudos o ciegos, en medio de un silencio fervoroso y atemorizado, bajo la sombra temible de la maza del poder, siempre dispuesta a caer sobre los súbditos pacificados. Este es el panorama inmemorial que se hace coincidir con las primeras sociedades políticas o estatales. Este estereotipo de una paz miserable y fraudulenta impuesta como un engaño permanente es consus-

tancial a la institucionalización política y es doctrina de general aceptación.

Han existido, empero, sociedades políticas sin Estado, sin el ejercicio excluyente y exclusivo de la violencia por los que desempeñan funciones públicas en tal sociedad. Donde no se impondrá, por la fuerza, el cumplimiento de reglas o tareas a los miembros de la comunidad, pero tales funciones y responsabilidades comunitarias eran ejercidas.

El extraordinario estudio antropológico sobre los tupi-guaraníes realizado por Pierre Clastres nos descubre un “archipiélago” de pequeñas comunidades pobladas por este grupo étnico y establecido en el territorio del sur de la actual Venezuela a mediados del siglo XV.

No es sociedad de escasez, sino autosuficiente, donde las jefaturas tienen un carácter funcional y temporal: se reconocen mientras son necesarias a las necesidades y funciones que la comunidad requiere. Desde las habilidades en la caza o pesca, hasta la dirección de la guerra, tales cargos se aúpan mientras es el tiempo para su desempeño necesario, y dejan de ser reconocidos fuera de tal período. La comunidad representada por el consejo de ancianos, en torno a la hoguera, tiene siempre la última palabra.

Tales pautas de comportamiento las veremos repetidas en otras comunidades indígenas. El célebre guerrero apache chirikaua “Gerónimo”-así llamado por los mexicanos-cuenta en sus memorias que, a pesar de su fama como estrategia militar, no pudo arrastrar a los apaches, durante su larga vida, más allá de dos campañas guerreras y que en las múltiples ocasiones en las que quiso movilizarlos contra la opinión de la comunidad, sólo fue seguido por un puñado de jóvenes alocados, para robar ganado en México.

Entre los tupi-guaraníes la jefatura más prestigiosa era aquella que suponía desempeñar “el don de la palabra”. No se trata de un juez o un árbitro que concediera la razón a alguien y se la quitara a otros. El éxito en el desempeño de tal jefatura consistía en

que ante un conflicto entre dos o más miembros de la comunidad tal jefe debía convencerles –sólo por el ejercicio de la palabra razonada y argumentativa-para llegar a un arreglo que ambas partes aceptaran y consideraran una solución digna y correcta.

La permanencia en tal jefatura dependía del número de acuerdos por convencimiento alcanzado, y el abandono de tal función era consecuencia de una racha prolongada de conflictos no resueltos.

A mediados del siglo XV las mejoras en la higiene y en la nutrición de los guaraníes provoca una explosión demográfica y unas concentraciones urbanas que rompen la estructura en red o archipiélago de pequeñas comunidades o tribus. Esta forma de estructura se da también en las comunidades indias de Norteamérica.

En medio de este doble crecimiento demográfico y urbano algunos jefes pretenden hacerse permanentes y se rodean de guardias pretorianas dispuestos a imponer por la fuerza su permanencia y luego el carácter coactivo de sus decisiones.

Esta ruptura de la filosofía social y el comportamiento comunitario de los guaraníes es resumida en una frase terrible: “el Uno es el mal”. Tal prédica realizada por los hombres santos –los karai-de las comunidades guaraníes va acompañada de un llamamiento a un éxodo masivo para salvar su forma de ser y de vivir tradicional, en nuevos territorios no contaminados por la idea del Uno despótico.

Una gran mayoría del pueblo tupi-guaraní seguirá esta convocatoria y emprenderá una larga marcha de varios miles de kilómetros que dura varios años hasta establecerse en la meseta del actual Paraguay, lindando con las fronteras contemporáneas de Argentina y Brasil. Alrededor de la mitad de la población guaraní perece en esta diáspora que atraviesa la selva amazónica.

Una obra de transmisión oral en la cultura guaraní – “profetas en la selva”- dará testimonio histórico de este increíble aconte-

cimiento, hasta su posterior transcripción. No es de extrañar que en el siglo XVIII, en el nuevo territorio guaraní y con tal material humano, la Compañía de Jesús, realice con un enorme éxito el experimento social de las Misiones o Reducciones, con trabajo comunal, ausencia de propiedad privada y valores de la comunidad compartidos que rechazaban cualquier forma de explotación o intercambio desigual que condujera a la acumulación en pocas manos de la riqueza.

La revuelta de los comerciantes criollos contra estas prácticas provoca la “guerra de los comuneros”. La disolución de la Compañía de Jesús desmantela las Reducciones guaraníes. Su experiencia, sin embargo, nos adelanta una primera conclusión: la paz no puede sino ir de la mano de la libertad y la justicia, para ser auténtica y no quedarse en seudopaz o paz ficticia.

III. LA RECIPROCIDAD EN EL FUNDAMENTO DE LA SOCIEDAD Y SUS VALORES.

Durante mucho tiempo las ciencias humanas y sociales han postulado que el intercambio es uno de los fundamentos de las organizaciones sociales.

A partir de la escuela de Marcel Mauss y su libro *Sobre el don* se ha detectado otro principio básico en las relaciones primordiales de la humanidad.

Desde estas observaciones, Dominique Temple y Mireille Chabal han puesto en evidencia que la donación no es una forma arcaica del intercambio ni un cambio simbólico, sino una forma de la reciprocidad.

Lo decisivo es que de la reciprocidad surge entre las partes un vínculo espiritual, mientras que el intercambio sólo realiza una complementariedad de intereses, reducida a menudo a la simple materialidad de las cosas intercambiadas.

Esta donación contribuye también a constituir ese tercio indivisible, de uso y pertenencia a la comunidad, que tiene una fina-

lidad colectiva: la fiesta, la Casa común, el alojamiento de herramientas, el altar religioso, el centro de educación, etc, que implica, a la vez que un uso de finalidad comunitaria, un papel simbólico como seña de identidad y pertenencia.

En un trabajo sobre “Comunidad y reciprocidad”, publicado en el número de RIDAA, del INAUACO, dedicado al concepto de comunidad en las culturas indígenas de América Latina (nº35-36-37, Otoño 2000) Temple repasa el significado decisivo de la reciprocidad en lo simbólico, en el mundo económico y político y hasta en el plano religioso.

Existe un entramado de estructuras elementales de reciprocidad que son la matriz de diferentes valores humanos específicos: responsabilidad, justicia, amistad, confianza....Todo ello conduce a nuevas estructuras de reciprocidad, en el sentido de que se sitúan a nivel del lenguaje, y principio de organización de la comunidad.

La reciprocidad se impuso siempre sobre el intercambio hasta que éste fue impuesto por la colonización.

Existe también la reciprocidad de la venganza o de la muerte, pero en esta relación lo decisivo no es la muerte, sino mantener el sentido de reciprocidad.

En las sociedades de reciprocidad se da al mismo tiempo la unión y la oposición, no desaparece el conflicto, pero tiende a solucionarse mediante la tendencia de la unión que hasta en las relaciones hombre-mujer debe desempeñar una función simbólica de unión indisoluble. Sólo así se alcanza lo que expresa una bella palabra aymara : jaqui, para decir, ser humano que ha alcanzado la madurez.

Las comunidades de reciprocidad son diversas, pero cada uno de estos sistemas “es universal por la calidad de los valores creados, universal porque el sentimiento de humanidad y la cultura que genera permite a cada uno participar en él a su comodidad”.

Algún lector podría sospechar que nos estamos refiriendo a un principio de organización social presente en sociedades primitivas y periféricas a las grandes civilizaciones.

Ahora bien, Temple nos muestra como ya Homero en la Iliada y la Odisea, busca liberar la reciprocidad de sus escudos de oro y púrpura.

Aristóteles es quien en su *Ética* a Nicómaco nos muestra como en la Grecia antigua la reciprocidad perfecta –que Temple llama “simétrica”– fue reconocida como fuente de los más altos valores políticos, la justicia, la amistad, la benevolencia.

Formas de esta reciprocidad aristotélica son la liberalidad y la magnanimidad, dotes generosos del que desprecia los bienes materiales y los honores, sin despreocuparse de la comunidad.

La justicia resume todas las virtudes ya que es la virtud con los otros. “Para verdaderamente superar la justicia hay que penetrar en el corazón de la paridad de reciprocidad donde nace una nueva forma de virtud, una forma afectiva: la “*philia*”, que se traduce por amistad. En la “*Odisea*” tal pensamiento se expresa en unos hermosos versos: “Amigos, sólo hay que hacer justicia. Justos, tenemos todavía necesidad de la amistad”.

Podríamos ir más allá hasta las formas más perfectas de la *philia*, la alegría del bienaventurado que se regocija con las acciones virtuosas del amigo; la importancia constitutiva para la conciencia que supone la reciprocidad, o las diferencias entre intercambio de equivalentes o intercambio para el beneficio, según Aristóteles. Así como sus conceptos de reciprocidad proporcional, reciprocidad positiva y reciprocidad simétrica.

Por más que avalanchas de intercambios desiguales, de acumulaciones injustas y asimétricas hayan ocultado las estructuras de reciprocidad, comunes al origen de todas las sociedades humanas, en el inconsciente colectivo y en tantas experiencias “atípicas” de supervivencia de los pueblos, encontramos su rastro.

¿Podremos construir un espacio de paz, sin justicia y sin amistad?. La paz no es sólo la “libertad tranquila” de Cicerón, sino también debe ser el equilibrio virtuoso de los sentimientos, de aquellos predispuestos a entregar y recibir los aportes necesarios para una cultura de paz.

IV. EL SACRIFICIO COMO TRIBUTO INTER-MEDIARIO PARA LA PAZ

En su trabajo sobre “Comunidad y reciprocidad” – ya citado-, Dominique Temple dice que “Los rituales andinos o amazónicos necesarios para guardar la inspiración de la palabra, recuerdan a las jóvenes generaciones sobre qué estructura de base está fundada la sociedad y hacia que valores están ordenadas estas estructuras. La ofrenda es el ritual de la reciprocidad positiva, el Tinku, el combate ritual, el de la reciprocidad negativa, el sacrificio..., el ritual de la metamorfosis de las fuerzas de la naturaleza.

Este último se utiliza para aplacar a los dioses que se expresan a través de la violencia de la naturaleza, o como tributo a los vencedores desafiados, o a los poderosos a los que no se quiere desafiar.

El pago de la no violencia, de la renuncia a la guerra y a la muerte exige sacrificios abundantes y proporcionales: animales, hombres, niños, doncellas.

La evolución de tal concepción sacrificial de la purificación de culpas y del perdón del castigo por medio de catástrofes naturales o de la destrucción por la guerra, nos llevará a encarnar en determinados grupos étnicos, religiosos o sociales, el origen de todos los males de los demás. Tal doctrina nos permite traspasar nuestras conciencias de culpa y la asunción de nuestras responsabilidades personales y colectivas por fracasos, derrotas o desastres, al grupo que polariza el origen perverso de todas estas desgracias y construir así la filosofía de la historia centrada en el papel de Chivo expiatorio de estos colectivos estigmatizados cuya destrucción nos liberaría de todos nuestros males.

El Chivo expiatorio cambia según las sociedades y las épocas. Pueden ser los cristianos, los judíos, los capitalistas o los comunistas, los orientales o los africanos, los musulmanes, los ateos o los creyentes, los extranjeros, o cualquier otro colectivo, rico o pobre, ilustrado o ignorante que sea contemplado como extraño a la gran mayoría y no comparta la identidad y creencias mayoritarias, y en tal actitud diferencial pueda sospecharse que provoca nuestra desgracia.

Ha sido la explicación más sencilla y reconfortante durante siglos para no asumir nuestras responsabilidades en la generación de nuestros males y pretender eliminarlos con el exorcismo y la expiación del Extraño maléfico.

René Girard es quien mejor ha analizado la profundidad y extensión de esta doctrina-creencia del Chivo expiatorio en diferentes culturas y civilizaciones y ha destacado el papel de ese Enemigo para favorecer nuestra identidad colectiva como acto de reacción convergente e integrador.

Paralelamente, Carl Schmitt trasladaría al campo de la política y de las relaciones políticas este concepto de Enemigo que favorece nuestra identidad reactiva.

Lo cierto es que siglos de persecución, de hogueras expiatorias, de circos, de pogrom, de guerras santas y luchas de clase, ni nos han liberado de nuestra conciencia de culpa, ni nos han traído la paz.

La violencia se convierte en una especie de esclavitud que nos atenaza y nos arrastra a desastres sucesivos. La guerra se nos presenta como un camino bloqueado, como una institución injusta e inconveniente que genera más problemas que los que pretende resolver – la consunción de excedentes y la eliminación ritual del causante de nuestro mal-, pero que no acaba de desaparecer.

Las doctrinas sobre la guerra como mal necesario, motor de progreso técnico y civil, así como aquellas otras teorías de la guerra justa se han debilitado terriblemente.

A MODO DE PRESENTACIÓN

La inutilidad de una guerra nuclear, sin vencedores ni vencidos, construyó durante Guerra Fría el equilibrio del terror.

Continúan, tanto los fanáticos como los fatalistas, alimentando esa galaxia de microguerras no declaradas ni reconocidas, pero que justifican el carácter inmanente a la historia humana de la guerra y la violencia.

La naturaleza limitada de tales contiendas, el agotamiento de tales recursos de destrucción de los combatientes, lleva a periodos de pseudo-paz entre periodos de reanudación del combate. La impotencia mutua de ver que el Enemigo Chivo expiatorio es indestructible pese a su debilidad semejante a la nuestra, hace aún más desesperada nuestra voluntad de muerte.

En uno de sus últimos libros –Los misterios de nuestro tiempo– René Girard nos advertía que debemos apagar de una vez por todas ese mito del Chivo expiatorio. “Es preciso que los hombres se reconcilien para siempre sin intermediarios sacrificiales...o se producirá la extinción próxima de la humanidad”, “...la renuncia a la violencia definitiva...se nos impondrá como condición sine qua non de la supervivencia para la humanidad misma y para cada uno de nosotros”.

La paz es aquí un instrumento de supervivencia, por ello lo que más me preocupa de la sociedad contemporánea es la gratuidad y la trivialización de la violencia. Ni siquiera tiene la solemnidad ritual de la ancestral reciprocidad de la venganza.

Se mata “porque sí”. Tal vez no sea cierto. Se mata por ese mimetismo perverso de la violencia que convierte a ésta en un simple rasgo de la estética reconfortante del hombre actual arrasado a este menosprecio de la vida, incluida la propia.

V. EL PODER GARANTE DE LA “PAZ NEGATIVA”: EL TERRORÍFICO LEVIATÁN PACIFICADOR.

En 1651 se publica la obra *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, de Thomas Hobbes.

Al referirse en sus inicios a la situación del hombre fuera de la sociedad el autor señala que todo ser humano está movido únicamente por consideraciones que afectan a su propia seguridad o poder. Y los demás seres humanos le importan sólo en la medida en que afectan a esas consideraciones.

Como en términos generales todos los individuos son iguales en vigor y astucia ningún puede estar seguro, y su situación, mientras no exista un poder civil que regule su conducta, es una “guerra de todos contra todos”. Tal situación es incompatible con cualquier forma de civilización.

“La vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y breve”. Igualmente, no hay justicia ni injusticia, derecho y legalidad, ya que la norma de la vida consiste en que “sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar y sólo en tanto puede conservarlo”.

Tal premisa histórica de trazos tan exagerados le permitirá concluir que la seguridad depende de la existencia de un gobierno que tenga la fuerza necesaria para mantener la paz y aplicar las sanciones necesarias para domeñar las inclinaciones antisociales innatas del hombre.

La transición se hace por leyes de la naturaleza, “condiciones de la sociedad o de la paz humana”. Las leyes naturales de Hobbes se basan en que la paz y la cooperación tienen mayor utilidad para la propia conservación que la violencia y la competencia general, y la paz necesita la confianza mutua. Es más, “cada hombre debe esforzarse por la paz mientras tiene la esperanza de lograrla”.

Ahora bien, como señala agudamente Sabine, en el análisis de esta notable obra, la trampa que tal argumentación tiene es que Hobbes aísla de forma arbitraria aquellas cualidades competitivas y despiadadas de la naturaleza humana que son incompatibles con la confianza mutua. Y, por tanto, en esas condiciones la sociedad es imposible.

Hobbes combina la teoría del contrato como origen de la sociedad, con la teoría de la soberanía absoluta para mantenerla en

un equilibrio “pacífico”. Entiende que la razón es base suficiente para el acuerdo mutuo, pero es demasiado débil para superar la avaricia de los hombres en masa. Su teoría equivale a equiparar el gobierno con la fuerza.

El pacto en virtud del cual todos renuncian a tomarse la justicia por su mano y se someten a un soberano, tiene una fórmula curiosa: “Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho a gobernarme a mí mismo con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho y autorizaréis todos sus actos de la misma manera. Esta es la generación de aquel gran Leviatán o más bien (hablando con más reverencia) de aquel dios mortal al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa”.

Este contrato no obligaba al gobernante más allá de mantener la paz social, pero sin ninguna limitación a su poder.

Hobbes pone en las manos del soberano la espada y el báculo. Para él, dice Sabine, “no hay opción sino entre el poder absoluto y la anarquía completa, entre el soberano omnipotente y la ausencia total de sociedad”.

Desde este pesimismo antropológico se construye un pseudopacto o pseudocontrato, fundamento no ya de una paz negativa sino del silencio de los amordazados, los difuntos, o lo que es peor, los seducidos y subyugados por la peste soberanista.

La lógica de este poder supremo, soberano, que confunde derecho y moral, sociedad y estado, estado y gobierno, reduce todo ello a un gobierno tangible, a unos individuos, con el jefe de tal cuadrilla al frente y fuerza suficiente para imponer su voluntad.

La enorme solidez jurídica y filosófica de esta teoría del Estado, al servicio de una seguridad de paz inmóvil y de una idolatría del poder soberano, la hará llegar hasta nuestros días por más que el titular de la soberanía cambie y absoluto del poder sea más de naturaleza oligárquica que individual.

VI. EL PROYECTO PARA UNA PAZ PERPETUA KANTIANO

La mente de mayor clarividencia de la Ilustración es la del filósofo Emmanuel Kant. Fue él quien ideó un sistema para instaurar una paz perpetua, de raíz universalista.

Kant identifica el resorte de la civilización en el antagonismo y la atracción de los hombres en sociedad. Esta aparente contradicción a la que él llamara «insociable sociabilidad». Este mecanismo nos hace pasar de la barbarie a la cultura para autodisciplinar la falta de sociabilidad.

Asimismo, la sociedad pasa de ser «unión patológica y coercitiva», y tiende a convertirse en un todo moral.

Es en el marco de ese «Reino de fines» que es la comunidad, donde se reconoce a las personas como fuentes de valor, titulares de derechos y también sujetos de obligaciones que imponen los derechos mutuos.

Dentro de un ordenamiento civil, jurídico y político de la sociedad es donde pueden desenvolverse todas las posibilidades humanas.

En 1784 Kant publica *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, en donde destaca el designio contradictorio de la naturaleza, “el hombre quiere la concordia; pero la naturaleza quiere la discordia: sabe mejor que él lo que es bueno para su especie”. La naturaleza permite emerger las mejores disposiciones naturales del hombre, pero el conflicto, expresión de libertad y diferencia, magnifica el pluralismo. Sólo la transacción libre debe resolverlo. El conflicto los protege de la fusión y el gregarismo.

En su ensayo *Proyecto para la paz perpetua*, publicado en 1795, es donde propone una constitución civil perfecta para regular las relaciones entre los estados, los cuales también perpetúan los efectos de la falta de sociabilidad natural.

Kant propugna un fuerte derecho internacional para regular las relaciones entre naciones plurales que incluya un necesario Tribunal Superior Internacional que haga respetar este derecho.

El objetivo final es una federación de pueblos en la que todo estado se haya tutelado. Es la única vía de salida de los males que padece la humanidad.

«El fin supremo de la naturaleza es un ordenamiento cosmopolita para alcanzar el cual se requiere el avance de la ilustración, a condición de que éste se extienda hasta ocupar el trono».

En cualquier caso, Kant nos propone «actuar para la paz universal, aunque no sepamos si la paz perpetua es algo real o un sinsentido. Debemos actuar sobre su fundamento como si la cosa fuese posible... ».

Existe un deber moral, motivo para ese imperativo categórico que es el motor de la ética kantiana, que nos debe hacer trabajar en ese sentido.

Hay quienes han calificado estas ideas de quiméricas, y otros, aún más despectivamente, de simplemente dieciochescas.

Emmanuel Kant nos aporta dos elementos sustantivos a nuestro análisis contemporáneo: la necesidad de la conjunción de esfuerzos con vocación universal y tal propósito, y la motivación para continuar en esta lucha por la paz, aunque no sepamos si vamos a alcanzar el fin último.

Esa enorme constelación de grupos y asociaciones pacifistas en el mundo se sentirá reconfortada e identificada por el argumento del filósofo de Königsberg.

Y, además, el mundo se mueve a pequeños pasos, hacia ese despertar de la conciencia colectiva, por un anhelo compartido de paz.

VII. LAS METÁFORAS DE LA BOTELLA, LA RED Y EL LABERINTO, CAMINOS HACIA LA PAZ Y EL SABER.

La filosofía consiste en enseñar a una mosca a salir de una botella. No es fácil, pero tenemos la certidumbre de que existe el camino de salida. Esta era la metáfora epistemológica utilizada por Wittgenstein.

Ahora bien, ¿y el caso del pez en la red? Resulta más dramático, ya que allí no hay camino de salida.

Norberto Bobbio se pregunta si los hombres son moscas o peces. Recurre a una tercera imagen, la que se da cuando el camino de salida existe, pero ningún espectador externo conoce el recorrido. Es el supuesto del laberinto, donde la búsqueda del camino requiere intentos, aproximaciones sucesivas.

A veces la trayectoria más fácil no es la más adecuada. El acierto se alimenta de paciencia, de no dejarse engañar por las apariencias, en estar dispuesto a volver atrás.

Las lecciones del laberinto son las de las calles bloqueadas, semejantes en la filosofía de la historia, a los caminos bloqueados de la guerra.

Sí la historia procede por caminos bloqueados, presupone la asunción de dos hipótesis: que el curso de la historia sea un proceso irreversible, y que si la guerra es un camino bloqueado resulta una institución agotada, destinada a desaparecer, o una institución inconveniente e injusta que debe ser eliminada. Sea por vía de predicción o de proyecto humano, estamos abocados a un pacifismo pasivo o activo.

Puesto que la guerra no puede ser limitada, hay que eliminarla. Bobbio plantea una renovación del plan de la historia que suponga una dirección nueva del camino de la Humanidad.

Tal camino implica una tensión para la conquista de los tres fines de toda sociedad humana: libertad, igualdad y paz.

Junto a este pacifismo activo, voluntarista, que puede tener diversas formas, existe también el pacifismo pasivo, el de la no violencia que puede tener una enorme eficacia política, como demostró Gandhi en la India, o implicar una ética de la responsabili-

dad y de la ejemplaridad, en el pacifismo de León Tolstoi, cuando dio la libertad a todos sus siervos. No se trata, pues, de un pacifismo tan pasivo, sino de una ética de renuncia total a la violencia, incluso en situaciones de uso legítimo de la violencia.

No es de extrañar que Gandhi definiera su praxis como «no violencia activa».

VIII. PACIFISMO INSTRUMENTAL, INSTITUCIONAL Y FINALISTA

El pacifismo activo, según Bobbio, actúa en tres direcciones: sobre los medios - pacifismo instrumental-, sobre las instituciones -pacifismo institucional- y sobre los hombres -pacifismo finalista.

A su vez, estas tres formas actúan en profundidad y en complejidad, lo que afecta a la realización y a la eficacia.

Existe una relación inversa entre mayor complejidad y más capacidad de realización, y otra, directa entre mayor profundidad y más eficacia, y tanto más realizables cuanto menos eficaces y vice-versa.

Todo depende de la elección de medios para un mismo fin. En el pacifismo instrumental las teorías de desarme o no violencia -negativo y positivo- son los más realizables, pero tienen poca eficacia. Se pueden eliminar armamentos obsoletos, ante la presencia de nuevas tecnologías militares.

Acciones de no violencia como la desobediencia, la huelga, el boicot económico son hasta cierto punto realizables, pero de difícil eficacia universal.

El pacifismo institucional se enfrenta ante todo a la estructura del Estado y sus instituciones, dada la profunda vinculación entre Estado y violencia y guerra.

El empleo de la fuerza es una decisión estatal que se arroga el monopolio del uso de la fuerza.

Manifestaciones de este pacifismo puede ser el jurídico. Se busca la paz a través del derecho: Regulación de la objeción de conciencia, límites al uso de las armas, organismos internacionales para evitar los conflictos y las guerras. Una de las posibles culminaciones de este pacifismo jurídico sería la creación de un Estado mundial que monopolizara la fuerza e impidiera su uso por los Estados soberanos.

El pacifismo social buscarla la paz a través de la transformación social, modificando las estructuras injustas, y tanto contra la opresión de clase en el interior del Estado, como contra coacciones imperialistas, en el exterior.

El pacifismo finalista quiere actuar sobre los corazones de los hombres, no en las instituciones. Se trata de buscar en la naturaleza humana, en las motivaciones que empujan a los grupos sociales a usar la violencia unos contra otros, en determinadas ocasiones.

Se argumenta sobre las necesidades e intereses a los que sirven las guerras. Ya en el siglo XIX los positivistas desvelaron que las guerras nunca satisfacen necesidades o intereses.

Dos causas más profundas se han dado como explicación: una, de carácter espiritualista, la guerra es consecuencia de un defecto moral del hombre, su inclinación al mal. La segunda, de raíz materialista, que la guerra está vinculada a la naturaleza humana desde el punto de vista biológico: el instinto de violencia o el impulso de la sangre.

De esta doble causalidad se derivan dos modos opuestos de dirigir a los hombres hacia los caminos de la paz. Desde la primera perspectiva sería tarea para moralistas, filósofos, religiosos y reformadores de costumbres. Desde la segunda es función para los cuidadores del cuerpo y de la mente: biólogos, psicólogos, antropólogos, médicos, psiquiatras.

En un caso es un problema de conversión, mediante la pedagogía moral; en el otro, es un problema de curación, mediante la terapia adecuada.

El pacifismo finalista es menos realizable, pero mucho más eficaz en caso de conseguirlo, sea corrigiéndonos o curándonos, hasta alcanzar un estado de paz de todos con todos, antagónico al modelo hobbesiano.

El pacifismo institucional, a su vez, es más realizable, pero menos eficaz que el pacifismo finalista, y por contra, más eficaz, pero menos realizable que el instrumental.

Ningún camino hacia la paz es, al mismo tiempo, en grado máximo, realizable y eficaz.

En el laberinto de la Historia, señala Bobbio, existen dos sendas: una conduce a la salida; la otra, al abismo, no hay retroceso. Se trata de una encrucijada límite. Debemos adquirir conciencia de ello, y dar nombres a las dos sendas.

IX. LA SOCIEDAD INFORMACIONAL. CONDICIONES PARA EL EQUILIBRIO ENTRE EL PODER DE TODOS Y LA PAZ PARA TODOS

Uno de los máximos biólogos de la conducta de nuestro tiempo, el francés Henri Laborit, hace tiempo que destacó la profunda interdependencia entre biología, naturaleza, cultura y política en el hombre.

Al mismo tiempo estableció un paralelismo entre el funcionamiento del organismo humano y una sociedad basada en la información generalizada y la autogestión.

En tales sociedades informacionales no deben existir jerarquías de valor y de dominio, sino niveles funcionales que se complementan y no tienen un poder unos sobre otros, sino que se asocian para que funcione armoniosamente el conjunto, en relación al entorno.

Para que esa integración funcional al conjunto se realice es necesario que cada nivel de organización sea informado de la finalidad del conjunto y participe en la elección de esa finalidad.

Al mismo tiempo, Laborit se ha interrogado en su laboratorio sobre los problemas de violencia y poder, y llega a la conclusión, respecto al comportamiento del hombre en nuestros sistemas sociales, que su agresividad es consecuencia de su ausencia total de poder, que se intenta calmar por señuelos de bienes consumibles, de fragilidad calañ culada.

Laborit reprocha que no se fomente lo más específicamente diferencial del hombre. Nos contentamos con la motivación hipotalámica: alimentos, vestido, sexo, vivienda, etc., donde se dan los fenómenos de dominación, en vez de la corteza orbitofrontal del cerebro humano, donde tienen su sede las zonas asociativas y cooperantes de esta especie insólita.

Desmovilizamos la imaginación, y continuamos serviles a los automatismos instintivos. Hoy existe una certidumbre y es que la acción no puede continuar a ser motivada por la porción reptilesca del cerebro humano. Conocimiento es poder, y la difusión social de la información, redistribuye el poder y coloca los fundamentos de la autoorganización libre y la convivencia creativa en paz.

X. EL MANIFIESTO DE LOS ARGONARIOS. EL IMPERATIVO DE JUSTICIA, NÚCLEO DE LA PAZ

En 1986 publiqué en nuestra Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal (RIDAA.), del INAUCO, este Manifiesto, que en cierta medida continuaba la tarea filosófica del «A modo de presentación» del número 1 de RIDAA., publicado tres años antes, bajo el título «El paradigma recobrado de la comunidad de hombres libres».

Ambos trabajos constituyeron el núcleo de mi ensayo *El retomo de Ulises a la comunidad de los libres* (1993) (la última ver-

sión se titula “El retorno de Ulises. Una filosofía política alternativa”, Ed., Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2011).

Inventé el neologismo «argonario» y utilicé el mito de Ulises para definir esa difícil combinación entre comunidad y personas libres, integradas en ella. Lo que implica también una nueva concepción de las relaciones interpersonales y su proyección en el trabajo, y el resto de las actividades humanas, cuando participan de un proyecto común.

Así los describía en el Manifiesto:

«Ulises y sus acompañantes, simbólicamente, son los primeros de nuestros argonarios: unen acción, pensamiento, concepción y ejecución a la vez que vinculan sus tareas a un proyecto final, que da sentido a sus vidas como culminación de sus posibilidades humanas y que es un proyecto compartido, un entramado de esfuerzos en los que están engarzadas las tareas de todos, en la entremezcla de pasiones, sentimientos, convicciones que existen y se guardan en la interioridad de todos los hombres.»

Uno de los objetivos del Manifiesto era la Política internacional, y la búsqueda de la paz

«Uno de nuestros objetivos capitales debe ser el perseguir la convergencia universal para la paz, la libertad y el respeto a la dignidad de todos los hombres. Para ello defendemos el uso común y universal de tantos bienes que son de toda la Humanidad; aires y hielos, mares y profundidades, que se dicen de nadie y por esos son de todos, se encuentran en peligro de uso abusivo por los poderosos, y si en el orden privado, éticamente rechazamos la apropiación excluyente, en el orden internacional también hay que rechazarla con igual decisión.

Empeñémonos en forzar la reducción creciente de todos los medios de destrucción y aniquilamiento de personas y pueblos -en un horizonte de su desaparición definitiva- y en obligar a que el enorme excedente económico de recursos que se generaría tenga un uso de equidad planetaria para reequilibrar las posibilidades de

los individuos, grupos y pueblos más desfavorecidos, dotándoles de los medios y equipos necesarios hasta que puedan valerse por sí mismos”.

En junio de 1987 constituimos la Asociación «Tierra Unida - Tierra de Todos», e incluimos el Manifiesto de los Argonarios como su Acta fundacional programática.

Nos pareció necesario este título porque la unidad en sí misma también puede ser forzosa y sometida a un gran poder de imperio de bárbaros, o en la dimensión planetaria de un comercio internacional, plagada de desigualdades, desequilibrios e injusticias.

Si esa unidad es presupuesto de la paz al mismo tiempo debe ser compartida por todos, como un imperativo de justicia. No habrá una sin otra, y así se adelantaba al señalar los fines y objetivos de la Asociación.

Pretendíamos que el organismo social resuelva por sí mismo sus problemas y activar la toma de conciencia de las personas y sus grupos. Los aparatos estatales están vampirizando a la sociedad civil.

La cooperación internacional debe basarse en la libre emulación y rechazar la obsesión por el enfrentamiento aniquilador entre los pueblos.

Fomentemos las experiencias comunitarias, la capacidad creativa y de entusiasmo entre los jóvenes; respetemos su estilo, opciones y actitudes para que al buscar el sentido de su vida alcancen el equilibrio y se conviertan en agentes libres y voluntarios de esa convivencia en paz.

Promovamos la revitalización de la sociedad y de sus grupos intermedios frente al centralismo y concentración de poder del Estado sin olvidar el riesgo de la presencia de grupos mafiosos que pretenden parasitar el Estado.

XI. LOS PESIMISMOS SOBRE LA PAZ

No alegra el corazón, precisamente, el actual panorama mundial desde la perspectiva de la paz.

Un hombre tan lúcido como Norberto Bobbio, después de hacernos de guía esforzado en esa búsqueda de los caminos de la paz, escribe al final de su obra: «No soy optimista. A mí alrededor veo sólo pequeños grupos que se hayan liberado, al fin, de los mitos ancestrales de la fecundidad de la violencia y de la regeneración a través de la sangre.

La ética de los políticos es la ética de la potencia.

El arma total ha llegado demasiado pronto para la tosquedad de nuestras costumbres, para la superficialidad de nuestros juicios morales, para la inmoderación de nuestras ambiciones y para la enormidad de las injusticias que la mayor parte de la humanidad sufre sin tener otra elección que la violencia o la opresión.

Pero no dejar de intentar medio alguno para la formación de una conciencia atómica. Vale la pena desafiar al destino.»

Otro juicio terrible, en un tono irónico, supone la definición de «Paz», en el Diccionario del hombre contemporáneo, de Bertrand Russell: <Nuestro planeta, por el cual los filósofos suelen tener un interés local excesivo, fue en un tiempo demasiado cálido para mantener la vida, y con el tiempo será demasiado frío. Después de siglos en los cuales la tierra produjo inofensivos trilobites y mariposas, la evolución llegó a un punto en que engendró Neuronas, Gengis Kanes y Hitlers. Sin embargo, esto es una pesadilla pasajera; con el tiempo, la tierra será incapaz nuevamente de mantener la vida y la paz volverá>.

XII. EPILOGO DE ESPERANZA

Aquel panorama es real, estos juicios son ciertos, pero no debemos olvidar ese contrapunto representado por la constelación de grupos pacifistas en todos los países, de todas las razas, culturas y religiones. En medio de la violencia dan un testimonio escalfriante de compromiso con la paz, con la auténtica, positiva y

plena, mediante la red de socios y amigos en el proyecto compartido de construirla entre todos.

Las instituciones han incrementado las medidas para garantizarla, aunque sólo sea en la modesta versión de la no violencia. Las organizaciones internacionales incrementan las medidas de confianza y seguridad colectivas, las estrategias de cooperación internacional para la paz, la vinculación de los derechos humanos a la fundamentación de la paz, las operaciones de mantenimiento de la paz, donde vemos a soldados, con riesgo de vida, interponerse entre potenciales beligerantes, desmontar minas, asegurar la vida de civiles, apuntalar esas paces precarias pero imprescindibles para ir más allá, posteriormente.

El desarrollo del derecho internacional humanitario, pese a la modestia de sus disposiciones, es otro instrumento de paz que crece día a día.

Hace varias décadas nos animaba John Topel, pese a todas las desilusiones y desfallecimientos, a caminar hacia EUTOPIA: «no un lugar que no existe, sino un lugar al que deben aclimatarse, en todas sus aspiraciones, y a pesar de todas las dificultades, los seguidores del evangelio de la paz».

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, Alianza Ed., Madrid, 2001.
- Bobbio, Norberto: *La guerra y los caminos de la paz*, Ed. Sistema. Madrid, 1982.
- Clastres, Pierre: *La société contre l'Etat*, Ed. du Seuil. París, 1973.
- Colomer Viadel, Antonio: *El retorno de Ulises a la comunidad de los libres*, Ed. Madre Tierra, Móstoles (Madrid), 1993.
- Colomer Viadel, Antonio (coord) "*Cultura de paz y medidas para garantizarla*", Ed. Nomos, Valencia, 2001.
- *El retorno de Ulises. Una filosofía política alternativa*. Ed. Ciudad Nueva. Buenos Aires, 2011.

A MODO DE PRESENTACIÓN

- Galtung, J.: Sobre la paz, Ed. Fontamara, Barcelona, 1985.
- Girard, René: El chivo expiatorio, Ed. Anagrama, Barcelona, 1986.
- Los misterios de nuestro mundo, Ed. Sígueme, Salamanca, 1982.
- Hobbes, Thomas: Leviatán, Ed. FCE, México D.F., 1940.
- Kant, Emmanuel: Sobre la Paz Perpetua (1795), Ed. Tecnos (6ª ed.), Madrid, 1998.
- Laborit, Henri: Sociétés informationnelles, Les Editions du Cerf, París, 1973.
- Levy Strauss, C.: Paroles données, Ed. Plon, París, 1984.
- Russell, Bertrand: Diccionario del hombre contemporáneo, Santiago Rueda Ed., Buenos Aires, 1963.
- Sabine, George H.: Historia de la teoría política, Ed. FCE, México D.F., 1965.
- Temple, Dominique, y Clabal, Mireille: La réciprocité et la naissance des valeurs humaines, Ed. L'Harmattan, París, 1995.
- Temple, Dominique: «Comunidad y reciprocidad», Revista Iberoamericana de Auto-gestión y Acción Comunal, nº 35-36-37, INAUCO, otoño 2000, págs. 27-37.
- Topel, John: The way to peace, Ed. Mary Knoll. New York, 1979.

Nota final

Nuestra Revista cumplirá el próximo año su 40 Aniversario. Esta veteranía hace que el criterio que adoptamos de establecer una columna de aquellos miembros del Consejo de Redacción que fallecen para que sus nombres nos acompañen, cada vez crezca más.

Hoy debemos citar al profesor Miguel Ontiveros, catedrático emérito de Economía de la Universidad Autónoma de Madrid, fallecido el 1 de Agosto de 2022 y también a Guido J. Zuleta el

boliviano afincado desde siempre en Caracas, del que hace unas semanas nos llegó la noticia de su fallecimiento. (29 de mayo de 2022). Fue de los primeros colaboradores de la Revista. En la sección de Noticias se publica un In Memoriam escrito por otro fundador de la Revista, Juan Guillermo Espinosa que desde su Chile natal compartía con Guido el pilotaje de Instituto para el Desarrollo Humano y la Economía Social, IDHES.

En la sección de noticias se publica que el Premio Gigante del Espíritu 2022 se concede al presidente Volodimir Zelenski y al pueblo ucraniano, y también que en sección de libros Ramón Tamames incluye una descripción de cómo elaboró su famoso libro Estructura Económica de España, con el título “Historia de un libro”.