



**UNIVERSIDAD PONTIFICIA
DE SALAMANCA**

FACULTAD DE FILOSOFÍA
ESCUELA DE DOCTORADO Y POSGRADO
DOCTORADO ECLESIAÍSTICO EN FILOSOFÍA

TESIS DOCTORAL

LA EXISTENCIA COMO SOLIDARIDAD

—Eticidad y prácticas para fortalecer el tejido social inspiradas en el caso de
México—

AUTOR

D. MIGUEL ARCÁNGEL DE SIMONE MAIMONE

DIRECTOR

DR. D. MARIO MAGALLÓN ANAYA

CODIRECTOR

DR. D. JESÚS MANUEL CONDERANA CERRILLO

SALAMANCA, DICIEMBRE 2021



UPAEP – Secretaría General

Dirección General de Apoyos Académicos

Dirección del Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación.

Biblioteca Central - **Karol Wojtyla**

Tesis Digitales Restricciones de uso:

DERECHOS RESERVADOS ©

PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de textos, imágenes, gráficas, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente de donde la obtuvo mencionando el autor o autores involucrados en el documento.

Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
ESCUELA DE DOCTORADO
DOCTORADO ECLESIAÍSTICO EN FILOSOFÍA
SALAMANCA
2021

LA EXISTENCIA COMO SOLIDARIDAD
—Eticidad y prácticas para fortalecer el tejido social inspiradas en el caso de
México—

Autor:

Miguel Arcángel De Simone Maimone

Tesis presentada en opción al título académico de
Doctor en Filosofía

Director: Dr. Mario Magallón Anaya

Codirector UPSA: Dr. Jesús Manuel Conderana Cerrillo

AGRADECIMIENTOS

A Dios, Trino y Uno, mi Padre, mi Salvador y mi Amigo, Quien me ha llenado de bendiciones a lo largo de toda mi vida y nunca me ha abandonado.

A S.E.R. Mons. Víctor Sánchez Espinosa por su confianza al permitirme ejercer la docencia en el Pontificio Seminario Conciliar Palafoxiano Angelopolitano y por su apoyo para que pudiera realizar los estudios de doctorado.

A la Universidad Pontificia de Salamanca por abrirme sus puertas y brindarme generosamente la oportunidad de hacer mi Doctorado en Filosofía.

Muy especialmente, con todo mi cariño y afecto, al Dr. Mario Magallón Anaya, por haber sido Director de este proyecto de investigación y reflexión filosófica, y al Dr. Jesús Manuel Conderana Cerrillo, por haber sido Codirector de este proyecto; a los dos por haber aceptado amablemente mi petición de dirigir esta Tesis Doctoral, por su constante ánimo y por sus continuas muestras de apoyo a lo largo de todo el trabajo.

Al Dr. Mauricio Saldaña Rodríguez, quien con su experiencia y saber me aconsejó y ayudó mucho a reorientar mi trabajo cuando se estaba estancando, y al Mtro. Isaías Palacios Contreras, un buen amigo que me ha enseñado el lado práctico, humano, de la filosofía.

A todos los profesores de los diferentes módulos de la Escuela de Doctorado y Posgrado de la UPSA, por sus enseñanzas y tiempo.

A mi familia, en especial, desde lo más profundo de mi corazón, a mi mamá, por su compañía y sacrificio, apoyo y paciencia durante todo este tiempo para cumplir este sueño que hoy se hace realidad. Y a la memorable “Tía Teté” (q.e.p.d.), por su apoyo y ánimo en el camino.

A mi comunidad parroquial, pues cada quien, a su manera, me ha enseñado con su vida lo que es la solidaridad, dando sentido concreto y real a los largos ratos de lectura e incontables momentos de estudio con su permanente compromiso apostólico, ayudándome a hacer de mi vocación sacerdotal y trabajo pastoral el servicio que el Corazón de Cristo pide y el Pueblo de Dios necesita.

Miguel Arcángel De Simone Maimone

Diciembre de 2021

Dedico este trabajo a mis padres:
Silvio (q.e.p.d.), ejemplo de trabajo responsable y solidario
y María, quien me enseñó a nunca permanecer indiferente ante la necesidad ajena.

Miguel Arcángel De Simone Maimone
Diciembre 2021

Contenido

Introducción	13
1. Necesidad de la solidaridad para el fortalecimiento del tejido social	29
1.1. Significantes conectados a la vivencia de la solidaridad y el tejido social	30
1.1.1. Globalización y vecindad.....	31
1.1.1.1. Relativización de los valores e instrumentalización de la persona	32
1.1.1.2. Transición digital y confusión entre lo real y lo virtual	36
1.1.1.3. Inmediatez en las comunicaciones sociales	37
1.1.1.4. Superficialidad de la información	39
1.1.1.5. Marketing y propaganda como modeladores de conducta	40
1.1.1.6. Tendencias fabricadas e indiferencia social	42
1.1.1.7. Generadores de opinión pública.....	44
1.1.1.8. Auge de las pseudocreencias y ensimismamiento espiritual.....	47
1.1.2. Pobreza y desarrollo: Un problema de fraternidad.....	52
1.1.2.1. Pobreza como desigualdad y exclusión social	54
1.1.2.2. Pobreza en términos de rezago tecnológico	60
1.1.2.3. Normalización de la violencia hacia los pobres	63
1.1.2.4. <i>Clientelización</i> de la pobreza	66
1.1.2.5. Pobreza y migraciones forzadas.....	68
1.1.3. Seguridad, justicia y ciudadanía.....	72
1.1.3.1. Falencias institucionales	75
1.1.3.2. Descrédito de los partidos políticos	78
1.1.3.3. Corrupción y opacidad	82
1.1.3.4. Ciclo <i>in-out</i> del crimen organizado.....	84
1.2. Recapitulación y diagnóstico.....	85
1.2.1. Relativización ética y moral.....	86
1.2.2. La violencia como medio de comunicación.....	88
1.2.3. Democracia: Transicionalidad y alternancia.....	89
1.2.4. <i>Vuelta de tuerca</i> a la vida en sociedad	91
Parte I: Ética de la Solidaridad.....	93
2. Aproximación a la solidaridad desde su práctica ético-política.....	95
2.1. Concepto de <i>solidaridad</i> en la política mexicana	97

2.1.1.	De la “Línea Proletaria” al Programa “Solidaridad”	98
2.1.2.	De un paradigma de desarrollo social a programas públicos clientelares	101
2.2.	La solidaridad en la experiencia vital del pueblo mexicano.....	102
2.2.1.	Ante las catástrofes naturales	104
2.2.1.1.	Cuando la tierra se mueve el mexicano se conmueve, 1985	106
2.2.1.2.	Cuando la solidaridad de la mayoría se impuso a la pillería, 2017	109
2.2.2.	Ante las injusticias sociales y las tragedias personales	113
2.2.2.1.	El éxodo masivo de centroamericanos hacia los Estados Unidos	117
2.2.2.2.	Una solución desesperada para una situación desesperante	119
2.2.2.3.	Willy y su encuentro con la solidaridad mexicana	121
2.2.2.4.	En caravana es más seguro.....	122
2.2.2.5.	Mexicanos invisibles: los <i>desplazados</i> internos.....	125
2.3.	Recapitulación: Estado y Solidaridad.....	130
2.3.1.	Estado y sociedad civil en responsabilidad compartida	132
2.3.2.	Un Estado se consolida cuando <i>empodera</i> a su pueblo.....	133
2.3.3.	La solidaridad ciudadana <i>planta cara</i> al futuro del propio Estado	134
3.	Consideraciones para una Ética de la Solidaridad.....	137
3.1.	Comprendiendo la solidaridad.....	138
3.1.1.	Desde la acción solidaria.....	141
3.1.2.	Desde el sujeto solidario	147
3.1.3.	Necesidad de una Ética de la Solidaridad	149
3.2.	Fundamentación de la solidaridad como virtud moral por el bien común	154
3.2.1.	Dignidad personal	155
3.2.1.1.	De <i>no-ser-de-otro</i> a <i>ser-con-y-para-el-otro</i>	157
3.2.1.2.	Personalismo comunitario, solidaridad entre personas	164
3.2.2.	Capacidad de relación de la persona	168
3.2.2.1.	Tipos de relación	170
3.2.2.2.	Naturaleza <i>socio-racional</i> de la persona humana.....	173
3.2.2.3.	Identidad personal como <i>don</i>	177
3.2.3.	Sentido de vida	182
3.2.3.1.	El <i>fin último</i> del ser humano.....	186
3.2.3.2.	El Amor del Bien Sumo como <i>fin último</i> de la vida humana.....	187
3.2.3.3.	El amor solidario como camino de perfección humana	190
3.3.	Comprensión de la solidaridad como principio de integración social.....	193
3.3.1.	Sociabilidad natural.....	196

3.3.2.	Corresponsabilidad personal e interdependencia social.....	199
3.3.3.	Conciencia solidaria.....	203
3.4.	Recapitulación: La inspiración teórico-práctica de la Ética de la Solidaridad..	206
Parte II: Fortalecer el Tejido Social		209
4.	La solidaridad en la construcción del tejido social	211
4.1.	¿Qué es el tejido social?.....	212
4.2.	La existencia como solidaridad ante la disrupción social	218
4.2.1.	Precisando conceptos	218
4.2.2.	La disrupción estructural y sistémica de México	220
4.2.3.	El tejido social ante la disrupción social	230
4.3.	La conformación del Estado y el tejido social	233
4.4.	¿Cómo se construye el tejido social?	237
4.5.	Las redes sociales y sus características solidarias.....	241
4.5.1.	Redes personales.....	242
4.5.2.	Redes categoriales.....	243
4.5.3.	Redes estructurales.....	244
4.5.4.	Redes formales.....	245
4.5.5.	Redes funcionales	245
4.5.6.	Redes de iniciativas o asociativas	246
4.5.7.	Redes mixtas o inter-sistémicas	247
4.6.	Recapitulación: Tejido social comunitario, familia y redes sociales	247
5.	Resarcir y fortalecer el tejido social a partir de la Solidaridad	251
5.1.	Rasgos del tejido social.....	252
5.1.1.	La solidaridad ante las variables endógenas del tejido social	252
5.1.1.1.	La estructura mental y el principio de diversidad de funciones	253
5.1.1.2.	La lógica del conflicto y el principio de igualdad.....	255
5.1.1.3.	La jerarquización social por el principio de autoridad.....	262
5.1.1.4.	Derechos y obligaciones ciudadanos en el principio de libertad.....	265
5.1.2.	Factores exógenos del tejido social que estimulan a la solidaridad	271
5.1.2.1.	Solidaridad e integración con el entorno.....	271
5.1.2.2.	Solidaridad y adaptación a los cambios	273
5.1.2.3.	El proceso de homogeneización cultural u <i>ola civilizatoria</i>	277
5.1.2.4.	El concepto de <i>desarrollo humano</i>	283
5.2.	El ciclo de actualización del tejido social	291
5.3.	El bienestar del tejido social y su metrología.....	293

5.3.1.	Hacia dónde mirar	294
5.3.2.	La medición de lo que se mira.....	299
5.3.2.1.	Relaciones sociales.....	300
5.3.2.2.	Seguridad.....	303
5.3.2.3.	Justicia.....	304
5.3.2.4.	Corrupción.....	306
5.3.2.5.	Impunidad.....	307
5.3.2.6.	Educación.....	309
5.4.	Retos prácticos solidarios para fortalecer el tejido social	311
5.4.1.	Consolidar liderazgos.....	312
5.4.2.	Trabajar por la justicia efectiva para todos	314
5.4.3.	Reconciliar a la comunidad	315
5.4.4.	Impulsar el voluntariado para el desarrollo comunitario.....	316
5.4.5.	Mejorar la información colectiva	317
5.4.6.	Perfeccionar la comunicación política	319
5.4.7.	Mejorar la educación en su calidad y accesibilidad	320
5.4.8.	Promover y desarrollar la cultura	322
5.4.9.	Favorecer e inspirar la espiritualidad	324
	Conclusiones	327
	Bibliografía	341
1.	Libros, artículos académicos e informes institucionales	341
2.	Artículos editoriales, periodísticos o de difusión publicados en sitios de Internet de reflexión conjunta o de información	359

Introducción

En los últimos dos siglos, se ha venido confundiendo cada vez más la búsqueda por el sentido de la existencia con la lucha por la supervivencia y la comodidad. Tanto la crisis del pensamiento moderno, como la continua innovación en las exigencias tecnológicas y legales para insertarse a la dinámica social en el diario trajín por cubrir las necesidades básicas para vivir, terminaron por volver pragmáticos y utilitaristas a los ciudadanos. Desterrada así la ética de la vida cotidiana, la existencia se ha transformado en un campo de batalla donde pareciera que el único y auténtico interés existencial de la mayoría es la lucha individual por sobrevivir en sí misma y no el desarrollo personal en comunidad. Provocándose de este modo una paulatina degradación del tejido social en el que nos encontramos inmersos que complica, cada vez más, la preservación de una seguridad fundamental para dicho desarrollo.

En ese sentido, la seguridad fundamental de las personas se ha bifurcado en dos extremos: Uno, el de la obtención de los insumos pertinentes para la supervivencia y el desarrollo de la persona y de su familia, en un interés legítimo y, otro, el de la acumulación de riquezas más allá del necesario patrimonio, como un fin *per se*. Por su parte, las conductas políticas y sociales han manifestado la misma sintomatología: Mientras que de un lado se da la búsqueda del bien común en las distintas arenas de la *polis*; por el otro lado, las conductas sociales son manipuladas y modificadas con el propósito de preservar intereses individuales o de partido o facción política.

Así, tenemos una sociedad que vive inmersa en una severa confusión en los medios y en los fines, manifiesta entre la obtención de ganancias económicas como causa final y la subordinación de las personas a un conjunto de leyes —unas escritas y otras no— en las que la maximización de la renta es la prioridad. Lo que lleva a una conflictividad cada vez mayor entre la legitimidad que otorga el cumplimiento de las leyes y la preservación del bien y de valores auténticos que debieran dar coherencia axiológica a la convivencia del tejido social.

En ese tenor, una formación ética de la sociedad orientada desde la dignidad de la persona y la solidaridad por el bien común en la que se fortalezca el sentido de comunidad y se aminoren los pasos en la maximización de las ganancias, es una cuestión urgente que demanda un proceso de reflexión ética profunda y de acciones sociopolíticas concretas. Un proceso que lleva a descubrir que la aportación de la existencia como solidaridad al fortalecimiento del tejido social radica, por sus relaciones dialécticas y dialógicas con la libertad, la justicia, la equidad y demás virtudes humanas y valores sociales, en sus recreaciones ética, social y política como fraternidad, vecindad y ciudadanía.

Como puede verse, la existencia como solidaridad ante la problemática social causada por la maximización de las ganancias materiales no es solamente un tema de orden ético y moral; sino también de *seguridad humana*, entendida esta como la preservación de la civilización en términos de respeto a la propia sociedad y a la biosfera que habitamos. En ese sentido, puede apreciarse en varios países, incluido México, cómo la ambición desmedida por la maximización de las ganancias económicas ha derivado en diversas acciones políticas y comportamientos sociales con consecuencias negativas para su tejido social: Políticas públicas asistencialistas y electoreras que han aumentado el número de pobres al no solucionar realmente las causas de la pobreza; la valoración utilitarista y pragmática del trabajo humano que ha llevado al cuestionamiento social de la dignidad personal de los individuos; la toma de decisiones de autoridades centralizada en grupos de poder que abandona a sectores de la población en la inseguridad comprometiendo la convivencia comunitaria; la preservación de modelos económicos que no contemplan un desarrollo sustentable integral y con responsabilidad social y que por lo mismo no benefician a la sociedad en su conjunto o el mantenimiento de una conducta tangencial hacia las clases medias que las orilla a la precarización social e ineludible miseria.

Ante esta realidad, un área de oportunidad que no ha sido suficientemente explorada en los estudios éticos y de filosofía política en torno al fortalecimiento del

tejido social¹, es la *solidaridad*, entendida ésta, como la ocupación legítima y desinteresada por *el otro* con quien se descubre y reconoce una proximidad y referencia, *ser-con-y-para-el-otro*, compartiendo la existencia en cercanía. Pues, si se contara con un número cada vez mayor de ciudadanos generando acciones solidarias en el ámbito de su competencia y actividad, es altamente probable que se reduzca la desigualdad social, pues se asentarían las bases para una sociedad más justa, equitativa e incluyente que reconstruya el tejido social desde una ética de la convivencia comunitaria.

En ese terreno, se inscribe y cobra vigencia la reflexión filosófica sobre la existencia humana compartida, la *existencia como solidaridad*, con el propósito de inspirar una ética de la responsabilidad y del compromiso por *el otro* que, consciente de la vulnerabilidad de cada ser humano, se enfoque en el cuidado de la vida y el desarrollo integral de las personas².

Pero ¿se puede sustentar filosóficamente la existencia humana como *solidaridad*?; más aún, ¿qué consecuencias tendría para el fortalecimiento del tejido social esta consideración de *la existencia como solidaridad* desde la ética social y la filosofía política? Nuestra hipótesis es que, si la naturaleza humana tiende a las relaciones sociales y el desarrollo de cada persona se manifiesta existencialmente referido a la convivencia solidaria con sus semejantes; entonces, la formulación ética

1 Para confirmar esta afirmación, basta realizar una búsqueda bibliotecaria sencilla en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional de México (UNAM) para ver cuántos libros de su acervo explícitamente tratan sobre la “solidaridad”, encontrándonos con que, en lo que va del s. XXI apenas si se han integrado 51 nuevos títulos. Biblioteca Central UNAM, “solidaridad”, UNAM, <http://informatica.dgbiblio.unam.mx:8991/F/XXMX2LA3X3T3I3QY7IQJ6L46SX9848UMMX3XVJ6JI4NN4FUE88D-24783?func=short-jump&jump=000001> (consultada el 27 de septiembre de 2021). Mientras que en la página de la Biblioteca Digital de la UNAM una búsqueda especializada de títulos con la relación temática “solidaridad y tejido social” arroja 33 publicaciones académicas, 4 disertaciones o tesis, 2 libros y 4 artículos de revistas. Biblioteca Digital UNAM, “solidaridad y tejido social”, UNAM, <https://eds.b.ebscohost.com/eds/resultsadvanced?vid=1&sid=b53bcfb2-6712-4eab-b0c0-1dbaba25216f%40sessionmgr103&bquery=Solidaridad+AND+tejido+social&bdata=JmNsaTA9RIQmY2x2MD1ZJmxhbm9ZXMmdHlwZT0xJnNlYXJjaE1vZGU9U3RhbmRhcmQmc2l0ZT11ZHMtG1ZlZQ%3d%3d> (consultada el 27 de septiembre de 2021). Búsquedas semejantes con resultados semejantes, realicé en la página oficial (www.loc.gov) de una de las bibliotecas más grandes y actualizadas del mundo, como lo es la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos y en la Biblioteca Central de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, UPAEP.

2 Juan Masiá, *Fragilidad en esperanza* (Enfoques de Antropología) (Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A., 2004), 19.

de la existencia como solidaridad y su aplicación práctica —educativa, social y política— podría resarcir y fortalecer el tejido social de toda comunidad³.

Para defender esta hipótesis, tendremos como objetivo general de la presente investigación “el sustentar filosóficamente la existencia humana como solidaridad y determinar entonces sus alcances en el fortalecimiento del tejido social desde la filosofía política y la ética social”.

Pero, como el tejido social es, como veremos, el espacio social creado por las relaciones interpersonales en las que se desarrolla el ser humano y todo ser humano; además de una fundamentación metafísica del bien y de una antropología filosófica de la persona que den razón de la solidaridad será necesario confrontar las intuiciones y reflexiones respecto a su relación con el tejido social en una realidad concreta, histórica y sociopolítica —México—, de suerte que las conclusiones éticas y propuestas políticas vertidas no sean subjetivas ni utilitarias sino objetivas y centradas en la persona⁴.

Este modo de hacer *filosofía en marcha*, viendo lo universal sin desdeñar lo particular, contrastando y enriqueciendo la abstracción de la nota característica, esencial, de la solidaridad, con la mudable y cambiante realidad del tejido social, para descubrir lo particular en lo universal, lo concreto en lo abstracto y lo mudable en lo inmutable⁵, nos lleva a considerar los siguientes objetivos específicos como pasos a seguir para lograr el objetivo planteado:

3 La hipótesis alternativa es la que parece imperar en muchos sistemas filosóficos vigentes y que podríamos formular así: “La existencia de cada ser humano no está referida naturalmente a la convivencia con sus semejantes, de suerte que los sentimientos, actitudes y acciones solidarias no se dan con naturalidad, por lo que el fortalecimiento del tejido social sólo sería posible mediante acciones políticas coercitivas o de interés socioeconómico”.

4 “Hay que partir, por ende, de la tierra húmeda y fresca de la experiencia. [...] Terrena es la filosofía, por la observación y la experiencia. De la tierra fecunda y feraz, se eleva en silencio la mente, a la excelsitud de su conocimiento. Si no parte de los datos de la experiencia, boga en el vacío, pretende volar sin alas”. Antonio Caso, *Antología Filosófica* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985), 16.

5 “En el cuadro célebre de Rafael, en tanto que Platón eleva al cielo su *aguilino* (sic) mirar, Aristóteles muestra con grave ademán la tierra pródiga. Ha de tener alas el filósofo, como Platón; pero ha de palpar con anhelante amor y curiosidad, el fecundo suelo (como Aristóteles). [...] Así poseerá *el sentido de la tierra*”. Antonio Caso, *Antología Filosófica*, 16-7.

1. Analizar filosóficamente aquellos conceptos identificados con la vivencia de la solidaridad y el tejido social en los ámbitos sociopolíticos más típicos y generales para comprender y respaldar su actualidad y pertinencia.
2. Identificar en una realidad social específica (en nuestro caso, México) tanto las causas de desintegración de su tejido social como los signos de esperanza que lo han reparado.
3. Reflexionar antropológica y éticamente la existencia humana como solidaridad para sustentar su relación causal con el fortalecimiento del tejido social.
4. Concluir filosóficamente las implicaciones éticas y políticas que inspiren tanto al actuar individual como a la convivencia comunitaria para resarcir y fortalecer el tejido social.

Porque la existencia concreta de un hombre o de una sociedad, no puede reducirse a un concepto abstracto y general, aun cuando éste considere la totalidad de las características esenciales del hombre y de la sociedad, pues renunciaría a su vida, su tiempo y su historia. Lograr estos objetivos específicos para alcanzar nuestro objetivo general exige un proceso dialéctico entre mente y realidad para comprender cómo el *universal concreto* de la solidaridad orienta ética y políticamente a las personas para resarcir y fortalecer el tejido social de sus comunidades.

Ciertamente, el discurso filosófico pretende escapar a la crítica de lo que de “hecho” sucede, el cual —temporal y contingente— es asunto, más bien, de la historia, de la sociología o de cualquier otra ciencia empírica. Sin embargo, la observación del contexto histórico y sociopolítico es pertinente cuando la investigación filosófica se encuentra dentro del campo de las llamadas filosofías prácticas —como lo son la ética (en particular la ética aplicada, personal y social), la filosofía social y la filosofía política—, donde la reflexión metafísica del ser humano y de la sociedad es complementado por el análisis fenoménico⁶ de su experiencia existencial como

⁶ En el presente trabajo hago uso de los términos *fenómeno* y *fenoménico* en sentido amplio partiendo de su comprensión lexicológica como sustantivo —*fenómeno*— referido a “toda manifestación que se hace presente a la consciencia de un sujeto y aparece como objeto de su percepción” y como adjetivo —*fenoménico*— de

hermano, vecino y ciudadano. Esto nos lleva a observar con detenimiento aquellos hechos que han probado los principios éticos y virtudes de los individuos que conforman una sociedad, empleando, por ejemplo, como herramientas, las investigaciones sociales (públicas y privadas) en sus estadísticas o el material hemerográfico generado. De suerte que, evitando todo idealismo ilusorio, se tenga a la realidad como cuestionamiento primero de la razón ética sobre el bien anhelado y destinataria donde confirmar la verdad del ideal ético razonado.

De este modo, resultará pertinente y necesario hacer un análisis crítico de la realidad sociopolítica mexicana contemporánea como inspiración y punto de partida de nuestra reflexión ético-política de la solidaridad y su relación recíproca con el tejido social para formular una ética del compromiso responsable e incluyente de los seres humanos en general y de los mexicanos, en particular, motivo vital de mi propuesta investigativa.

El estudio de la solidaridad y, sobre todo, de su conexión con el tejido social, es relativamente reciente en la historia del pensamiento como daremos cuenta a lo largo de este trabajo. Aquí sólo menciono a los autores, cuya lectura y estudio sirvieron como marco teórico de la investigación y que, por lo tanto, aparecen citados a lo largo del texto:

“perteneciente o relativo al fenómeno como apariencia o manifestación de algo”. Entendiendo, por tanto, el *análisis fenoménico* como la descripción de la acción ética o política, o del hecho personal o social, tal y como éste se presenta a la consciencia, para favorecer la comprensión de su esencia o fundamento. Por eso, como puede verse, aunque analógicamente nos aproximemos a la terminología técnica fenomenológica, no nos referimos estrictamente a ella, pues, por la metodología propuesta, no echamos mano del método fenomenológico. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/fen%C3%B3meno?m=form> y <https://dle.rae.es/fenom%C3%A9nico> (consultada el 03 de Marzo de 2020).

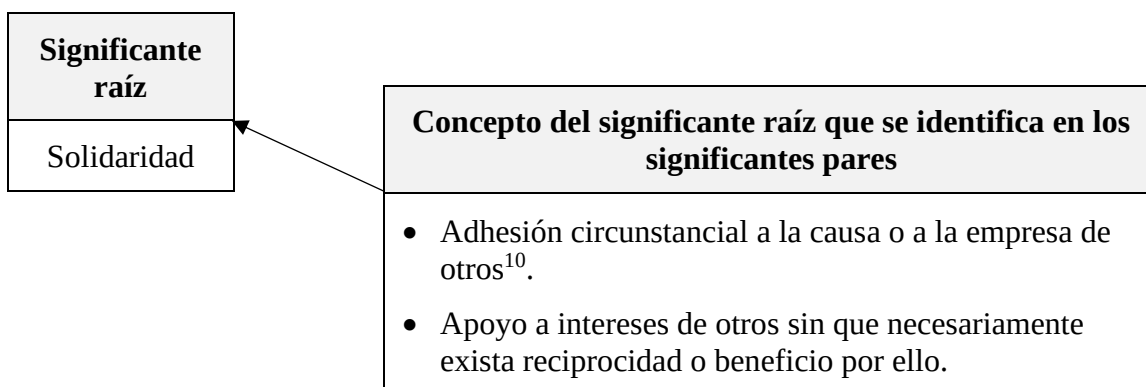
Antropología, Ética Social y DSI⁷	Filosofía Política y Ciencia Política	Ciencias Sociales y Humanas⁸
Tomás Alvira, Hannah Arendt, Aristóteles, Jorge Atilano, Benedicto XVI, Mauricio Beuchot, Boecio, Juan Manuel Burgos, Antonio Caso, Gabriel Chalmeta, Jesús Manuel Conderana Cerrillo, Adela Cortina, Néstor Domínguez, Raúl Espejel, Asunción Gandia, José Ángel García, Ascensión García, Erick Nava, Adalberto García, Joaquín García, José Gómez, Martin Heidegger, Alois Halder, José Hernández, Edmund Husserl, Juan Pablo II, Juan XXIII, Abelardo Lobato, Johanes Lotz, Ramón Lucas, Gabriel Marcel, Julián Marías, Miguel Martínez, Juan Masiá, Tomás Melendo, Waldemar Molinski, Max Müller, Milagros Otero, Pablo VI, Isaías Palacios, Ulises Piedras, Pablo Quintanilla, Karl Rahner, Bertrand Russell, Heinz Schuster, Robert Spaemann, Tertuliano, Tomás de Aquino, Manuel Toral, Óscar Daniel Torres, Gilberto Torres, Salví Turró, Miguel de Unamuno, Teófilo Urdanoz, Francisco Javier Valderrama, César Valdeolmillos, Claudio Marcelo Viale, Luis Villoro, Dietrich von Hildebrand.	Cruz Álvarez, Eduardo Andere, Serge Audier, Naazneen H. Barma, Manaut Raúl Benítez, José María Boeto, Rosendo Bolívar, Manuel Camacho, Miguel Carbonell, María Amparo Casar, Rafael Cedillo, Noam Chomsky, August Comte, Antoni Domenèch, Émile Durkheim, Gerardo Esquivel, Michel Foucault, Héctor González, Susan Gzesh, Deborah Hardoon, Javier Hervada, Thomas Hobbes, Bob Jessop, Enrique Krause, Juan Antonio Le Clercq, Alejandro Madrazo, Mario Magallón, Marco Aurelio Mathus, Fernando Montiel, Tomás Moro, Reynaldo Yunuen Ortega, Vania Pérez, Paola Posada, Francisco de Paula Puy, Anna Ratcliff, Gerardo Rodríguez, Jesús Rodríguez, Alejandro Rosas, Adip Sabag, Mauricio Saldaña, Carlos Salinas, María Fernanda Somuano, Mao Tse Tung, Luis Carlos Ugalde, José Manuel Villalpando, Emilio Zebadúa, Slavoj Žižek.	Sérgio Abranches, Bernardo Aguilera, Javier Andrés, María Aranguren, Richard Baldwin, Edward Bernays, Mario Borghino, Neel Burton, Noemí Canteros, Kendra Cherry, Jorge David Cortés, Rafael Doménech, Mercedes Dumas, Guy Durandin, Juan M. Elegido, Paúl Frissard, Carlos Galindo, Rafael García, Elvia Garduño, José Gil, Victoria N. Gutiérrez, John F. Helliwell, Alfonso Herrera, Samuel Huntington, Octavio Islas, Richard Layard, Miguel Mateo, Alonso Mendiz, Christopher Muther, Francis O'Farell, Timothy F. O'Reilly, Daniela Osorio, Alfredo Pascual, Luis David Ramírez, José de Jesús Regis, Marta Rizo, Jeffrey D. Sachs, Piotr Sztompka, Miguel Vázquez, Agda Zuluaga.

7 Doctrina Social de la Iglesia. A algunos podría causar extrañeza que considere como parte de mi marco teórico y llegue a citar el Magisterio Social de los Papas de los siglos XX y XXI e incluso se podría esgrimir el argumento de que sus enseñanzas son fundamentalmente religiosas y que, por lo mismo, no pueden citarse en una tesis filosófica. Pero la razón de su citado no es por ninguna razón teológica o pastoral sino filosófica, más específicamente de las afirmaciones antropológico-éticas y filosófico-sociales que se hayan en sus escritos y que dan soporte metafísico a las reflexiones teológicas e instrucciones pastorales de su documento. Como, en efecto, se da en toda la Doctrina Social de la Iglesia Católica y que la convierte en un tesoro de Filosofía Social digno de considerarse. Por este motivo, no veo razón para que no se cite en un trabajo serio de filosofía a un documento teológico o pastoral o a una autoridad religiosa siempre y cuando sus afirmaciones sean de índole filosófico o aporten intuiciones pertinentes a la reflexión filosófica. Hacer o decir lo contrario equivaldría a estar de acuerdo con el despropósito positivista ya superado de que la filosofía supera al “mito” religioso como la ciencia supera a la “fantasía” metafísica de la filosofía. De hecho, la confrontación entre los ámbitos de la fe y la razón sólo ha traído miopía al pensamiento humano y fragilidad a la finalidad de su comportamiento ético; mientras que su colaboración y complementariedad lo han enriquecido grandemente en la búsqueda de la verdad y la realización del bien.

8 En este apartado menciono autores cuyas especialidades van desde la economía y la teoría de las organizaciones hasta la comunicación y la teoría del conflicto, pasando por la psicología, la educación y la sociología.

Sin embargo, puesto que la reflexión sobre el amor y su capacidad de crear vínculos y comunión entre los hombres es tan antigua como la conciencia del hombre de *sí mismo* y del *otro* como su semejante, no está de más hacer a continuación una asociación lexical del término *solidaridad*⁹ que nos permita tener una idea clara del estado de la cuestión aquí tratada.

Conservando su base etimológica proveniente del sustantivo latino *soliditas*, término que expresa la unidad homogénea de una realidad entera o físicamente compacta, cuyas partes integrantes son de igual naturaleza: El significante *solidaridad* ha tenido diversos acompañantes a lo largo del tiempo, de entre los cuales podemos identificar ocho significantes que podrían tener un concepto parecido —significante presuntivo— pero, como se verá más adelante, tienen usos distintos.



9 El análisis lexical considerado en este apartado de la investigación corresponde al método desarrollado en los años noventa por el Dr. Adip Sabag, quien durante un largo tiempo fue director de análisis prospectivo del diario “El Financiero” en México. El método del Dr. Sabag se fundamentaba en Ferdinand de Saussure y Algirdas Julien Greimas, a partir de la lógica generalmente aceptada de “signo”, “significante” y “significado”. Si bien es cierto que el método del Dr. Sabag nunca fue publicado en forma de libro, sino como “producto terminado” en docenas de informes prospectivos en “El Financiero”, uno de los integrantes del grupo de especialistas que apoyaron a esta investigación —y que sugirió hacer el análisis lexical de “Caridad”—, retomó el análisis lexical y lo profundizó en un libro que comprende un capítulo sobre el tema: “La deconstrucción en el análisis político contemporáneo”, complementando a Saussure y Greimas con Jacques Derrida y Roman Jakobson. Mauricio Saldaña, *Análisis político contemporáneo: dos vías hacia la mirada micrológica del poder* (México: BUAP, 2007).

10 RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/solidaridad> (consultada el 03 de Marzo de 2020).

Significantes presuntivos (que podrían tener el mismo significado)		
Jerarquía	Significante	Definición operativa
SP1	Caridad	• Actitud solidaria con el sufrimiento ajeno y auxilio que se presta a los necesitados. • Interés gratuito por las demás personas, ante quienes uno se considera prójimo, por lo que no puede permanecer indiferente ante su sufrimiento o necesidad y hace donación personal y de bienes para su remedio.
SP2	Fraternidad	• Afecto que se da en un grupo de personas que se consideran hermanos de facto, independientemente del parentesco familiar.
SP3	Comunidad	• Conjunto de individuos vinculados por características o intereses comunes que los cohesionan.
SP4	Sociedad	• Conjunto de personas que se relacionan entre sí, de acuerdo con reglas de organización jurídicas y sociales para cooperar en la consecución de fines comunes.
SP5	El otro y los otros	• El <i>otro</i> (individual) considerado semejante • Los <i>otros</i> (en su conjunto): referido a la sociedad.
SP6	Otredad	• Condición de ser otro: Construcción psicológica que ubica al mundo como una red de interacción colectiva en la que los demás son considerados parte esencial de la propia existencia individual y viceversa.
SP7	Hermandad	• Colectivo de personas que comparten intereses específicos, a los que une un pacto con obligaciones y derechos fácticos.
SP8	Compromiso Social	• Es el imperativo moral de un individuo hacia la sociedad en la que vive, a efecto de incidir positivamente en ella, en la medida de sus posibilidades y recursos.

Como se puede ver, “caridad” es el significante presuntivo más conectado con “solidaridad”, por lo que es altamente probable que, conforme el paso del tiempo, su concepto haya migrado a “solidaridad”. Evidentemente, “caridad” es un concepto muy antiguo que, a partir de la revelación cristiana, enriqueció al término latino *caritas* traduciendo el griego *ἀγάπη* (*ágape*). Sin embargo, en la comprensión popular contemporánea el término “caridad” se ha reducido a conceptualizaciones parciales y hasta despectivas, volviéndose incluso añejo en el imaginario urbano —no académico— al no conectar debidamente con las jóvenes generaciones; mientras que “solidaridad” se presenta como el significante heredero de su conceptualización.

Significante raíz				
“Caridad”	Dar limosna	Lástima	Anacronismo	Edad
	“Una limosnita por caridad” (y das lo que te sobra)	“Lo doy por caridad” (para lidiar con la culpa)	“Pareces una Hermanita de la Caridad del siglo pasado”	“La caridad la hacen los adultos”

Por su parte, el significante “solidaridad” hereda la carga positiva de “caridad” (actitud solidaria con el sufrimiento ajeno¹¹) pero no la negativa, lo que permite considerarla no necesariamente como su sinónimo sino su reemplazo en el lenguaje cotidiano urbano:

Significante raíz					
“Solidaridad”	Regalo	Auxilio	Bienestar	Vigencia	Edad
	“Solidaridad es compartir con el otro, de corazón”	“Ser solidario es ayudar a quien lo necesita”	“Si somos solidarios, todos estaremos mejor”	“Sin solidaridad no se entienden las redes sociales”	“A cualquier edad se puede ser solidario”

11 RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/caridad?m=form> (consultada el 03 de Marzo de 2020).

Por lo que se refiere a los significantes presuntivos, podemos clasificarlos por la pertinencia que cada uno de ellos tiene con nuestro signifiicante raíz:

- “Caridad”: Como signifiicante original, pues “solidaridad” mantiene su impronta.
- “Fraternidad” y “Hermandad”: Sinónimos por su cercanía etimológica y conceptual, en cuanto a su comprensión como afecto o amistad entre hermanos o entre quienes se tratan como tales, pueden servir para expresar la causa eficiente de la solidaridad, o al menos una de las razones psicológicas de la misma. Aunque también hay que apuntar que estos conceptos no necesariamente suponen solidaridad, muchas veces son empleados para referirse a la asociación entre personas con un propósito o interés común no necesariamente solidario¹².
- “Comunidad”: En cuanto conjunto específico de personas vinculadas por características o intereses comunes, puede considerarse como un espacio determinado en el que se realiza la sociedad humana, una concreción de la sociedad; por lo que, por extensión se le aplica lo que se diga del signifiicante sociedad.
- “Sociedad”: Entendida como agrupación natural o pactada de personas para cooperar en la consecución de un fin o fines comunes, la sociedad se concretiza en los grupos sociales y comunidades. Y al constituir el nodo central en el que las personas se encuentran, son educadas e interactúan, la sociedad bien puede considerarse como el medio en el que se realiza la acción solidaria y su beneficiaria final.
- “El otro” y “otredad”: Similares en cuanto a su referencia psicológica a las demás personas como *otro* u *otros* yo que interpelan a la persona, estos términos

¹² Hay diversidad de organizaciones que se dan justamente a partir del término “fraternidad” y “hermandad”, ya sea de profesionistas, militares, veteranos, etcétera.

ayudan a delimitar a la solidaridad como sentimiento y acción entre individuos semejantes, “ser con y para *el otro*”.

- “Compromiso Social”: Muy cercano al concepto de solidaridad, dado que hay un reconocimiento de cierta responsabilidad y dación hacia la colectividad.

Entonces, conforme al análisis lexical realizado, podemos establecer las siguientes conclusiones:

- El significante raíz es:

“Caridad”

- El significante vigente o actual del significante raíz es:

“Solidaridad”

- En cuanto a su significado, ambos términos, “caridad” y “solidaridad”, se realizan en un marco social que contiene tanto al *sujeto pasivo* que se beneficia de la acción solidaria, como al *sujeto activo* que emprende la acción solidaria:

“Sociedad”

- Esta “sociedad”, que, según las dimensiones y alcances de los vínculos y acuerdos sociales puede comprender lo mismo a un municipio que a una región o estado, a todo un país o incluso al mundo entero, tiene espacios de mayor interacción y cohesión en los que es más evidente la acción solidaria, nos referimos a la:

“Comunidad”

- La acción solidaria que se da al sujeto pasivo por parte del sujeto activo en una comunidad que a su vez se encuentra insertada en una sociedad, reconoce como nodo sociológico de dicha acción a la persona que requiere tal ayuda:

“El otro”

- Lo que supone el reconocimiento implícito de alguien distinto al yo de cada persona, que la interpela y ante quien no se puede permanecer indiferente pues, además de ser su semejante, coexisten en el mismo mundo:

“Otridad”

- Por último, la acción solidaria, puede enmarcarse como el cumplimiento a una lógica de pertenencia y apoyo mutuo en términos de corresponsabilidad colectiva o como expresión de una motivación psicológica:

“Fraternidad”
“Hermandad”

De todo lo anterior, inferimos que el significante “solidaridad” es heredero de la riqueza axiológica de la noción de “caridad” y está ligado a los términos de “sociedad”, “comunidad”, “el otro”, “otredad”, “fraternidad” y “hermandad”, que explican mejor sus causas y principios. Como se puede ver, esta asociación lexical del concepto “solidaridad” nos ha permitido advertir mejor cuáles son aquellas preconcepciones que podríamos tener presentes al analizar el fenómeno de la solidaridad y determinar así sus alcances existenciales para el fortalecimiento del tejido social desde la filosofía política y la ética social.

Habiendo descrito el proyecto de investigación y el marco teórico en que se inscribe este trabajo. Veamos a continuación cómo está estructurada su argumentación: La salud del tejido social —su integración, estabilidad y adaptabilidad— puede verse comprometida por diversos factores que —en mayor o menor grado— afectan a la existencia como solidaridad de la población en casi todas las sociedades contemporáneas. Factores que agrupamos —capítulo 2— en tres conceptos generales

identificados con la vivencia de la solidaridad y el tejido social (globalización, pobreza/desarrollo y seguridad autonomía) en sus concreciones como vecindad, fraternidad y ciudadanía; cuyo examen fenoménico a partir de la realidad mexicana, permitirá reconocer cuáles son los elementos que afectan ética y políticamente a la solidaridad de las personas y, por tanto, a la buena conformación de un tejido social.

En la Parte I, partiendo de la realidad sociopolítica de México como confron­te real para la verificación de las afirmaciones filosóficas vertidas —capítulo 3— reflexionaremos sobre cómo el término *solidaridad* ha sido empleado en el discurso político mexicano en los últimos 30 años; para entonces hacer un análisis fenoménico de cómo el pueblo de México ha experimentado y practicado la solidaridad en diversas circunstancias, más allá de conceptualizaciones teóricas. Y estudiaremos —capítulo 4— las bases para una Ética de la Solidaridad que inspire una existencia *con y para el otro* frente a la desintegración del tejido social por la indiferencia y la exclusión social; mediante la fundamentación de la solidaridad como virtud moral por el bien común y su comprensión como principio de integración social.

En la Parte II, pretenderemos, mediante un esfuerzo interdisciplinar de estudio y reflexión —capítulo 5— apoyado en los datos proporcionados por la sociología y la moderna teoría de las organizaciones sociales, comprender el papel que desempeña la solidaridad en la construcción del tejido social; para, entonces —capítulo 6— proponer ideas prácticas orientadas a resarcir y fortalecer el tejido social desde la perspectiva ética de la solidaridad.

Está claro que, en un tratado filosófico, de carácter predominantemente teórico como éste, un proyecto como el que acabo de esbozar requerirá de su implementación práctica y de tiempo para confirmarse; aquí sólo ha sido posible exponer la fundamentación y la estructura esencial de una Ética de la Solidaridad con el objetivo de fortalecer el tejido social a partir del análisis filosófico sociopolítico de mi patria, México. De modo que quien —en otro momento— quiera estudiar con mayor detalle los argumentos que aquí han sido delineados sepa cómo ubicarlos en el conjunto de la racionalidad ética y cotejarlos con su propia realidad nacional.

Finalmente, es menester señalar que, aunque nuestra reflexión filosófica tenga como punto de partida la realidad mexicana, al ser consideraciones que atañen a la seguridad y el desarrollo humano integral y sus implicaciones ético-políticas, no solamente busca inspirar a la convivencia comunitaria para fortalecer el tejido social de México; también se abre, como ejercicio de reflexión inteligente de la diversidad humana históricamente situada, a cualquier persona que cuente con la voluntad de intentar un cambio humano y social positivo desde su existencia particular.

1. Necesidad de la solidaridad para el fortalecimiento del tejido social

En la existencia de todo ser humano se da la vida social, nadie puede negar la evidencia de que la persona vive y se desarrolla en sociedad¹³, siendo la solidaridad una de sus expresiones más bellas. Sin embargo, desde finales del siglo XX y hasta nuestros días se ha cuestionado su fundamento ontológico: ¿Es la sociabilidad parte esencial de la persona humana, explicación más acabada de su existencia terrena? O por el contrario ¿se trata de un hecho extrínseco a la persona, aleatorio, puramente accidental?

A lo largo de la historia del pensamiento se han dado diversas respuestas acerca del fundamento de la sociabilidad del hombre: Tanto en la potencia del individuo de interactuar con sus semejantes como en el hecho de la interacción en sí. Por otra parte, considerar a la solidaridad como una de las expresiones más bellas de la sociabilidad del hombre, es reconocerla, más allá de la intuición psicológica de un sentimiento fraterno, en su realización ética como actitud proactiva de encuentro con el otro y acción generosa y gratuita en su favor; es descubrir a la vida humana como don que se da, se recibe y se comparte. Es, en suma, valorar su cualidad como virtud individual y social que inspira la existencia personal y define la calidad en la interacción entre los hombres.

Pero... ¿Se puede sustentar antropológicamente la existencia humana como solidaridad? Definitivamente, como veremos más adelante. ¿Y qué consecuencias tendría para el fortalecimiento del tejido social considerar a la existencia humana como solidaridad? Ese es el propósito de nuestra investigación.

Ahora bien, dada la complejidad del mundo que nos ha tocado vivir, el planteamiento del problema hemos de hacerlo desde tres conceptos generales identificados con la vivencia de la solidaridad y el tejido social, a partir de un ejercicio de discernimiento practicado junto con un grupo de reflexión¹⁴ constituido por especialistas mexicanos en las áreas de didáctica

13 Porque la identidad del yo como sujeto, entitativamente se construye en relación con los demás seres humanos; fenoménicamente, la solidaridad es la manifestación del ser y hacer social con los otros.

14 Las sesiones se realizaron en diversas fechas de 2018, en donde participaron diversos especialistas. El investigador agradece a tales expertos su colaboración en este proyecto.

para adultos, economía, análisis político e intervención organizacional para la solución de problemas. Los significantes identificados y que resultan críticos para establecer el marco metodológico correspondiente a mi investigación son:

Conceptos conectados al abordaje del problema
Globalización y vecindad
Pobreza y desarrollo: Un problema de fraternidad
Seguridad, justicia y ciudadanía

Estos conceptos clave que se emplearon en la preparación de la investigación generaron un análisis de autores e ideas que, al término de ésta, confirmó la pertinencia ética y la actualidad sociopolítica del concepto *solidaridad* para el fortalecimiento del tejido social.

1.1. Significantes conectados a la vivencia de la solidaridad y el tejido social

Cuando hablo de los significantes conectados al abordaje del problema, me refiero a cómo dicha colección de términos cruciales permite identificar, comprender y atender el tema de la solidaridad y su referencia al fortalecimiento del tejido social más allá de las recompensas materiales.

Tras una larga investigación documental y conversaciones con los expertos consultados para definir el planteamiento del problema, concluí, desde una perspectiva fenomenológica amplia, que estos tres conceptos permiten abordar el universo sobre el que hace falta que se dé la solidaridad en la sociedad actual, incluso en la agredida por la violencia y la corrupción (como en el caso de mi país), y comprender los elementos antropológicos y sociales relevantes que permitan abordar comprometida y responsablemente el problema del fortalecimiento del tejido social como un desafío ético y político de la solidaridad.

Todo filosofar parte de la vida y, de una u otra manera, ya sea por la abstracción que se hace de la realidad o su valoración, influye tanto en la vida concreta como en la comprensión que se tenga de la vida en sí misma. Por este motivo, es importante señalar que,

si bien las coordenadas presentadas están ubicadas, encuadradas en la realidad histórica concreta de México, con su actual catálogo de complejidades sociales y políticas¹⁵, el análisis filosófico nos permitirá inferir tanto los fundamentos de una ética de la solidaridad como las orientaciones políticas generales para fortalecer el tejido social.

Lo anterior significa que, aunque el análisis practicado esté focalizado en las condiciones que vive mi país —México— y tenga la primera intención de responder a la realidad que confronto día a día; sin embargo, dadas las características del filosofar como *intuición del universal concreto*¹⁶, estoy seguro de que tanto la reflexión filosófica sobre la solidaridad como los principios y orientaciones éticas formulados para el fortalecimiento del tejido social, podrán inspirar a otras naciones o regiones del mundo. De hecho, pienso en casos parecidos como Venezuela, Perú o Colombia, entre otros.

1.1.1. Globalización y vecindad

No podemos negar que la globalización ha favorecido el desarrollo científico y tecnológico y ha beneficiado a pueblos antes aislados; sin embargo, en su dinámica expansiva-inclusiva que supera fronteras e instauro nuevas vecindades creando una ecléctica cultura global, ha generado también no pocas complicaciones tanto en la identidad individual como en la sociabilidad de cientos de millones de personas, jóvenes en su enorme mayoría.

Los principales puntos de conflicto sociológico identificados por diversos especialistas en una notable porción de la humanidad ante el proceso globalizador son:

- La relativización de los valores e instrumentalización de la persona
- El paso de lo analógico a lo digital, de lo real a lo virtual

15 En las que la delincuencia organizada, la corrupción y la opacidad se han encargado de generar una mezcla explosiva que dificulta la gobernabilidad y la gobernanza.

16 El filósofo mexicano Antonio Caso, habiendo aceptado el valor epistemológico de la intuición empática de Bergson, cuando tuvo la necesidad de precisar el objeto de la intuición filosófica, como aspiraba a sustentar la universalidad de la metafísica, echará mano de la propuesta del filósofo italiano Benedetto Croce, para quien lo universal filosófico es concreto y, por tanto, no consiste en abstracciones arbitrarias, sino en la comprensión de la realidad en toda su riqueza. Y concluirá: “la filosofía es intuición, pero no de lo individual sino de lo universal concreto. Todas las grandes síntesis filosóficas, desde el platonismo hasta el bergsonismo, son intuiciones de lo universal concreto [...] El universo, que es para las ciencias un conjunto de fórmulas, de leyes, de uniformidades, es para el filósofo un ser plural o único, substancia o mónada, pero siempre un ser, una totalidad, una intuición”. Antonio Caso, *Problemas filosóficos* en Obras Completas Tomo II (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1973) y Rosa Krauze Kolteniuk, *La filosofía de Antonio Caso* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1985).

- La inmediatez en las comunicaciones sociales
- La superficialidad de la información
- El marketing y la propaganda como modeladores de conducta
- Las tendencias fabricadas y la indiferencia social
- Los generadores de opinión pública
- El auge de las pseudocreencias y el ensimismamiento espiritual

1.1.1.1. Relativización de los valores e instrumentalización de la persona

A partir de la globalización, son cada vez más evidentes las diferencias e incluso contradicciones entre las culturas. De repente, ante las preguntas de siempre —¿quién soy?, ¿de dónde vengo?, ¿a dónde voy?, ¿cuál es la razón de mi existencia?— aparecen demasiadas respuestas y éstas son tan variadas y contradictorias, que ante la confusión vale cuestionarse si existen ideales y valores universales, alguna clase de normas y fines vinculantes que constituyan un saber orientativo e incluyente de otras expresiones y experiencias.

México no ha sido la excepción en esta lucha por la hegemonía entre culturas, pues la llegada de la Internet, con el consecuente arribo de las redes sociales, la oferta de *spins* mediáticos para cualquier noticia y la trivialización de los mensajes, ha traído consigo el cuestionamiento sistemático intensivo, repetitivo y hasta obsesivo, del conjunto de valores familiares y de principios morales y religiosos que han dado dirección y sentido a la sociedad mexicana.

Los valores que fueron vigentes hasta hace pocos años funcionaban porque las estructuras sociales eran relativamente estables y los límites y estándares instaurados por las mismas eran inalterables y hasta cierto punto incuestionables. Creencias religiosas y cánones morales, costumbres sociales y tradiciones familiares, han sido gradualmente debatidos por mecanismos de pensamiento y acción que exaltan emociones y sentimientos y ensayan nuevos comportamientos. Todo esto ha llevado a que, hoy, políticos, legisladores y grandes sectores de la sociedad mexicana terminen por imponer “diques” mediáticos y legales a cualquier acción que consideren entorpecida por una norma legal, un razonamiento ético o un dogma religioso, provocando así una modificación en la escala de valores.

Dicho de otro modo, a partir de la globalización y conforme ha pasado el tiempo, la tolerancia y la flexibilidad de la sociedad para encontrar alternativas éticas y políticas de solución a diversos problemas, se ha ido ensanchando notablemente, hasta producir un efecto inesperado por indeseado: si el encontrar una solución depende de quién observa el problema, entonces lo que hay que hacer es *inventar* un observador para cada problema. Así, del observador *ad hoc* para cada conflicto, se pasó a una antítesis sustituta para cada tesis que representara un estorbo a la imposición de las “soluciones” planteadas por la autoridad. Un ejemplo de esto, que amenaza con hacerse costumbre, es cierta tendencia a producir leyes “a modo”: si algo está prohibido por la Ley vigente, entonces lo que hay que hacer no es acatar la ley corrigiendo lo que se pretende hacer y que está prohibido, sino modificarla.

Igualmente, comportamientos antisociales, como la búsqueda del dinero fácil, el consumo lúdico de narcóticos o la obsesión por el control de los demás, prácticamente cualquier conducta nociva, puede ser permitida legalmente si se le da el ropaje apropiado —apariencia— bajo el potente reflector de la virtualidad mediática. Esto empeora cuando a las jóvenes generaciones, la sociedad de consumo les presenta un sinfín de alternativas frente a la propuesta cultural de sus “mayores” —valores familiares, normas morales, tradiciones religiosas—; la cual, aunque positiva, probada y saludable para ellos, muchas veces es expuesta con una rigidez tal que no da margen al disenso, impidiendo la construcción de espacios educativos en los que el diálogo respetuoso y el testimonio congruente permitan su transmisión, vivencia y desarrollo. Así llegamos a una generación de significantes éticos vagos que permiten escabullirse de cualquier predicamento moral.

Luego entonces, si absolutamente todo puede ser sujeto de modificación en el mundo actual, no hay demasiado por qué preocuparse: Siempre se encontrará una rendija por la cual escapar de los valores que cuestionan a la conciencia, relativizándolos porque pertenecen a otra época, o a otra nación, o a otra cultura o religión. Esto plantea un dilema respecto a los principios y valores éticos que suscita dos posturas antagónicas:

- *Universalizar los valores:* Los partidarios de la universalización sustentan la primacía, perennidad y universalidad de los valores, aunque esto lo hacen desde su propia cultura y/o tradición religiosa (occidental u oriental, cristiana o musulmana). Un ejemplo de esta postura es la tesis presentada por Samuel P. Huntington en su

libro "El choque de civilizaciones", donde establecía como indispensable el predominio de la cultura occidental y cristiana frente a las culturas islámicas¹⁷.

- *Relativizar los valores:* Por su parte, quienes defienden la relativización de los valores, hablan de pueblos que se resisten a que su sabiduría sea olvidada o relegada en procesos de inculturación o aculturación por las culturas dominantes y reclaman la conservación incólume de su cultura.

Uno de los intentos de solución a este dilema, es la *ética civil* o *ética del consenso*: Una ética dialogada que busca la convivencia pacífica en las sociedades plurales apoyándose en principios y valores mínimos¹⁸ que sean de respeto absoluto para todos los seres humanos. Sin embargo, este tipo de ética, aunque en un principio parece favorecer la convivencia entre ciudadanos con diversos credos e ideologías, al obviar las diferencias culturales en vez de madurar una solución, sólo va posponiendo el conflicto hasta que éste se vuelve incontenible y estalla en violentos episodios individuales o colectivos de racismo o discriminación¹⁹.

No basta pacificar a una sociedad para que ésta se desarrolle y prospere. Una sociedad pacificada en las formas de comportamiento público mediante la imposición de leyes y estricta vigilancia en su cumplimiento no es, en realidad, una sociedad pacífica. En su interior, en la vida privada de sus ciudadanos y grupos sociales que la conforman podría estarse gestando indignación y resentimiento. Las virtudes de los ciudadanos forjan una sociedad virtuosa. Es decir, una sociedad pacífica, segura, justa, próspera e incluyente, sólo puede serlo si sus ciudadanos son amables, honestos, justos, trabajadores y solidarios.

Luego entonces no basta una ética de mínimos que ignore las éticas de máximos que sus ciudadanos o grupos sociales tengan o minimice las diferencias entre ellas. Lo que nos devuelve al dilema: ¿universalizar o relativizar los valores? En realidad, este dilema ético

17 Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* e-book (Madrid: Planeta, 2014).

18 Adela Cortina, *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica* (Madrid: Tecnos, 1986).

19 Un principio que rige las relaciones entre personas en las sociedades pluralistas es el *principio de no-interferencia*, ocupándose únicamente de lo exigible a ellas en tanto que ciudadanos. Esto significa que se regula a las libertades concertando la concesión de derechos e imposición de límites por igual para todos mediante leyes cada vez más específicas y complicadas. De modo que, siempre que se respeten tales derechos y límites, los cuales son siempre públicos, no importa lo que se piense, se diga o se haga en el ámbito privado; aunque lo que se piense o se diga sea contrario a tales derechos y fragüe su destrucción.

guarda, de principio, un problema epistémico: ¿Los valores valen por sí mismos o porque valen para la conciencia? Si valen por sí mismos, entonces la conciencia ha de reconocerlos; pero si valen porque valen para la conciencia entonces han de ser universalizados o relativizados según su fundamento.

Si bien la teoría de los valores ha rescatado la verdad de la integración de las facultades superiores del hombre, puesto que la voluntad es racional y la inteligencia es intencional o volitiva, aportando a la ética el convencimiento del sujeto sobre el objeto al que tiende su acción. Lo malo es que, en el proceso, se ha olvidado la objetividad de lo que se valora, fundamento ontológico de su universalidad más allá de la apreciación subjetiva de cada individuo que los relativiza según su comprensión de estos.

Lo anterior no significa la negación de los valores relativos a determinado credo o ideología y comprensibles solamente en ese contexto, pero sí que significa la afirmación de valores universales que han de ser reconocidos por todos los hombres. Valores universales sobre los cuales no solo se pueden construir sociedades con relaciones civilizadas; sino también vidas buenas, con propósito, realizadas y felices según la verdad de la propia de la naturaleza humana y de la riqueza personal de cada individuo.

Así planteado el problema, surge entonces la pregunta sobre cuáles son los valores sobre los cuáles podríamos construir un tejido social saludable; es decir, un tejido social integrado, estable y adaptable a los cambios en el que cada uno de sus miembros aporte desde su propia riqueza personal y se enriquezca de la de los demás. Evidentemente, la principal condición para definir dichos valores es nuestra dignidad personal humana: Dignidad fundante de todo deber y derecho humano, y punto de partida en el descubrimiento del otro como semejante y en la existencia como solidaridad *con y para el otro*.

Por tanto, la solución al dilema implica necesariamente una maduración de las cosmovisiones en conflicto; es decir, una evolución recíproca mediante la apertura a la otredad y al diálogo respetuoso apoyándose en primer lugar en la común dignidad personal para buscar entonces el buen trato y objetivos comunes que permitan generar, con el tiempo y la convivencia, vínculos de amistad y colaboración solidaria entre las partes.

¿Será posible esto para el mosaico de culturas y pueblos originarios que conforman a México y a tantos Estados modernos? Eso dependerá de que ciudadanos y autoridades se den la oportunidad de ensayar nuevos modos de convivencia solidaria que no sacrifiquen la verdad —que confronta y exige lo mejor— por la mentira que disimula y calla en aras de una absurda coexistencia pacífica de egoísmos tiranos que, más pronto que tarde, exigirán todo por nada.

1.1.1.2. Transición digital y confusión entre lo real y lo virtual

Hablando en términos de tecnologías de la información y comunicación, lo analógico y lo digital se diferencian básicamente porque el primero no necesariamente corre en la Internet y la telefonía celular, mientras que lo digital forzosamente se desenvuelve en tales arenas.

En un primer escenario, pareciera que lo digital es mejor que lo analógico. Según los panegiristas de la digitalización hay tres argumentos que dan a lo digital esta “superioridad”:

- Es “amigable” con el medio ambiente, ya que requiere apenas de electricidad para funcionar, por lo que es menos contaminante en sus necesidades operativas.
- Permite responder en tiempo real a cualquier *input* que se le presente. Ni la televisión o el radio pueden reaccionar tan velozmente.
- La información puede enviarse en segundos a todo el mundo, prácticamente, en tiempo real.

Sin embargo, una de las ventajas de lo analógico sobre lo digital es la huella de su actividad comunicativa. Lo analógico —incluyendo lo impreso— permite dejar huellas y ejemplares. El más modesto periódico, **una vez impreso**, es una evidencia que no puede manipularse (si acaso puede crearse una falsificación para hacerle decir algo no dicho, la cual podría delatarse tanto por la diferencia o antigüedad de los materiales empleados como por su confrontación con la publicación auténtica en un archivo hemerográfico); mientras que, por el contrario, lo digital puede modificarse o incluso eliminarse casi sin dejar *huella*. Una revista puede ir perdiendo sus acabados conforme el paso del tiempo, pero conserva la información impresa. Más aún,

si le quitamos una página para ocultar la información que contiene, siempre quedará la evidencia de su falta.

Mientras que el mundo virtual “en que nos sumerge la *info-esfera* digital de las telecomunicaciones, implotándonos de una información que somos incapaces de asimilar en plenitud, no es más que eso: ...virtual”²⁰. Y por eso, en el mundo digital es posible borrar cualquier elemento o archivo y tener la certeza de que al menos un ciudadano promedio no podrá siquiera identificar el lugar en el que se encontraba la información.

En la virtualidad, los contenidos pueden aparecer y desaparecer a voluntad de quien pueda manipularlos, sin omitir que, a diferencia del medio impreso —en donde hasta los anónimos tienen cierto grado de rastreo—, en el ámbito digital no hay límite para inventarse una personalidad. De esta manera, la propaganda (sea información o bulo), lo mismo que crece exponencialmente en el terreno electrónico, desaparece toda ella con la velocidad de un *click*²¹ y solamente expertos en *informática forense* dispondrían del conocimiento y las herramientas para ubicar el rastro de quién emitió tal o cual pieza propagandística.

En las mismas circunstancias se da también la discusión entre lo real y lo virtual. Se trata de dos mundos que plantean una contradicción existencial: recibir mensajes multiplataforma todo el día no es evidencia de estar bien informado, pero sí de *parecer* estar bien informado. De la misma manera que reenviar un video de denuncia contra un atropello social o ecológico no es evidencia de ser solidario, pero sí de *parecer* solidario.

1.1.1.3. Inmediatez en las comunicaciones sociales

¿Cuál podría ser el principal *conector* de la sociedad contemporánea con la Internet y la virtualidad de la Era Digital? Sin pensarlo mucho, la inmediatez, entendida ésta como la búsqueda de información y contenidos comunicativos que deben ser atendidos en forma pronta y expedita.

20 Néstor Domínguez, “Un problema ontológico: ¿ser digital o analógico?”, *Boletín del Centro Naval*, número 815, septiembre/diciembre 2006, 459. <https://www.centronaval.org.ar/boletin/BCN815/815dominguez.pdf> (consultada el 17 de enero de 2019).

21 Alfredo Pascual, “Los tres pasos que borrarán todo rastro de tu existencia digital”, *El Confidencial*, https://www.elconfidencial.com/tecnologia/2013-04-06/los-tres-pasos-que-borran-todo-rastro-de-tu-existencia-digital_767460/ (consultada el 17 de enero de 2019).

Entiéndase por “búsqueda de información”, el mero tecleo del tema de interés en el dispositivo electrónico portable (*Tablet* o teléfono móvil) y en un par de segundos, se recibirán cientos de miles de enlaces que ofrecerán la solución a lo que se pretende atender. Y, por contenidos comunicativos, considérese a todo tipo de ciclo emisor-receptor virtual, ya sea por correo electrónico, WhatsApp, Twitter, Facebook, Instagram y una pléyade de *carriers*²² que, continuamente se actualizan y perfeccionan.

De más está decir que, no toda la información recibida a través de las redes sociales realmente lo es, sino que se trata apenas de un mundo de datos, muchas veces sin orden ni utilidad real. Una notable cantidad de contenidos comunicativos es, en el mejor de los casos, pedacería lexical que dificulta integrar de modo convivencial y comunicativo a la persona humana como sujeto social.

El gran inconveniente de la immediatez es la pérdida aplastante de paciencia, particularmente en los más jóvenes; pues, quienes no vivieron en la época analógica²³, en la que el empleo de los medios electrónicos de comunicación incluía una comprensión razonable de los tiempos de respuesta, pierden la calma al no obtener inmediatamente la retroalimentación que esperan, ¡aun cuando apenas hubiesen transcurrido unos segundos!

Ahora bien, si tomamos nota de que la velocidad en la respuesta es el ítem de la eficacia que se espera y de la eficiencia con que se dan los diálogos interpersonales a través del imbricado de *carriers* electrónicos disponibles hoy en día; entonces, lo que no es inmediato se asume como pérdida de tiempo sin reparar en la calidad de la respuesta que se anhela tener, lo que genera estados de ansiedad y angustia en un círculo vicioso cuyo vértigo acaba en neurosis.

Lamentablemente, la trampa de la immediatez ha funcionado para desespero de no pocos usuarios y pérdida de ciertos componentes del ciclo comunicativo: Pues si en la

22 Un *Carrier* es un proveedor de comunicación por medio de diversos canales “[...] Communications: Company that offers communication services (usually to a few corporate customers) over land-wire, sea cable, mobile (cellular), point-to-point microwave, and/or satellite systems. Business Dictionary, *Carrier*, <http://www.businessdictionary.com/definition/carrier.html> (consultada el 17 de enero de 2019).

23 Christopher Muther, “The growing culture of impatience makes us crave more and more instant gratification”, Boston.com, <https://www.boston.com/uncategorized/noprimarytagmatch/2013/02/01/the-growing-culture-of-impatience-makes-us-crave-more-and-more-instant-gratification> (consultada 25 de enero de 2019).

actualidad, todo debe ser enviado y respondido en forma instantánea, lo que importa es obtener la respuesta y no la optimalidad de ésta, favoreciéndose la espontaneidad del sentimiento provocado por encima de la acción razonada, la simple empatía en vez de la acción solidaria. Llenándose las redes sociales de denuncias que se vuelven virales, pero de contado compromiso solidario, proactivo y real, como veremos en los siguientes apartados.

1.1.1.4. Superficialidad de la información

Si lo que importa es la velocidad de la respuesta en el juego electrónico del diálogo virtual, entonces la profundidad de esta será casi siempre, trivial e intrascendente. Eslabón de la inmediatez es la superficialidad de la información y de los ciclos comunicativos que se dan en el marco de la globalización y la virtualización digital de las comunicaciones; por lo que, en la actualidad, continuamente se hace banalidad de lo importante y significativo mediante contenidos triviales²⁴. Si a lo anterior se agrega que, por el individualismo liberal y utilitarista imperante, muchos carecen de una dirección ética de compromiso solidario con el otro, entonces las cosas se complican, banalizándose inclusive la vida y la existencia humanas.

Los usuarios de las redes sociales, en su notable mayoría han terminado por acostumbrarse al engaño y es lugar común encontrar en los contenidos de innumerables sitios noticiosos, novedades de la farándula en los primeros planos, al tiempo que los datos relevantes son enviados a los últimos lugares. Esta conducta suele ser explicada por dos argumentos divergentes y complementarios a la vez:

- El primer argumento considera que hay oligopolios informativos²⁵ que deciden qué información “debe” ser relevante y por lógica, qué sitio deben ocupar tanto en los espacios de noticias como en las redes sociales. Dicho de otro modo, la información pasa por un filtro selectivo de acuerdo con intereses comerciales y de mercado o manipulado ideológicamente por los dueños del capital.

24 Es menester observar los contenidos de las redes sociales y de una pléyade de sitios, supuestamente informativos, para identificar tales embustes. Mauricio Saldaña y Jorge David Cortés, *Dark marketing: propaganda oscura, contradicción e irracionalidad en la guerra política contemporánea* (México: BUAP, 2009).

25 Guy Durandin, *Les mensonges en propagande et en publicité* (París: Presses Universitaires de France, 1985).

- El segundo argumento estima que, en realidad, es la propia comunidad la que inconscientemente elige el sitio que debe ocupar cada uno de los elementos informativos, según sus consultas realizadas en los *motores de búsqueda* y procesados mediante un algoritmo preprogramado a modo. Lo que deja muy mal parada a la capacidad de discernimiento del colectivo social para entender qué está ocurriendo, por qué ocurre y cuáles son las consecuencias de ello.

La realidad es que, al unirse, ambos argumentos explican sobradamente la incesante superficialidad de la información y los contenidos comunicativos que se encuentran en la Internet y en los medios de información y comunicación global. Al menos en el caso mexicano, un amplio sector de la sociedad ha perdido criticidad y profundidad en su razonamiento.

Las plataformas que suministran incesantemente toda clase de contenidos han terminado por producir una paradoja útil para diversos grupos de poder. Tal paradoja consiste en que las personas tienen acceso casi inmediato, como jamás había ocurrido en la historia de la humanidad, a toneladas de datos en forma de imágenes, sonidos, vídeos y escritos. Sin embargo, esto no es ni remotamente suficiente para afirmar que la nuestra sea una sociedad vastamente informada y menos aún, comunicada. ¿Cómo ser solidario ante una situación si no me entero de lo que sucede en verdad y, lo que es peor, cómo podrá ser solidaria una sociedad absorta en la ilusión de lo superficial?

1.1.1.5. Marketing y propaganda como modeladores de conducta

El marketing y la propaganda son dos herramientas, basadas en la psicología, que se utilizan para la modelación de la conducta de las personas hacia un fin determinado. La propaganda²⁶ se concentra en la acción e inacción de las personas en el ámbito público, que lo mismo puede tratarse de lo electoral, que del terreno político; esto es, de las decisiones que se toman a nivel de gobierno, en cualquiera de sus tres órdenes. En ese tenor, los procesos propagandísticos se orientan a modificar las decisiones y acciones de los habitantes de una

26 El investigador Miguel Vázquez Liñán propone un punto preciso para identificar a la propaganda: “[...] propaganda cuando conscientemente se pretende, a través de procesos comunicativos que incluyen persuasión, construir la realidad presente (en muchos casos a través de la reinterpretación del pasado)”. Carlos Valle Rojas, coord. *Contrapuntos y entrelíneas sobre cultura, comunicación y discurso* (Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera, 2008) 344-361.

ciudad, de una región o de un país entero, ayudándose de un portafolios de estrategias que, conforme el paso del tiempo, se han ido perfeccionando.

Por su parte, el marketing actúa de manera similar a la propaganda, solo que aquella se concentra en las decisiones de compra de los habitantes de una zona concreta, a los que se les llama consumidores. Es decir, el marketing²⁷ busca generar a nivel cerebral una reacción que termine por seleccionar y comprar determinado producto o servicio y, en casos de alta especialización, a evitar que el consumidor adquiera la propuesta de la competencia. Como podrá verse, tanto la propaganda como el marketing tienen la meta precisa de favorecer la elección o no de algo: Sea éste un programa de gobierno, partido o actor político o, por supuesto, productos o servicios.

Si bien es cierto que, gracias a estas dos ciencias, es posible orientar —desde la propaganda— a la sociedad a buenas decisiones de interés público y reactivar —desde el marketing— aquellos procesos productivos que estimulen a la economía, hay algunos elementos negativos difíciles de soslayar. Por lo que a la propaganda se refiere, es imposible ignorar que ésta fue potencializada por Edward Bernays²⁸ y, principalmente por Joseph Goebbels²⁹, quienes utilizaron técnicas subliminales para el control de las conciencias y de la capacidad de decidir libremente. Sólo para percatarnos de la gravedad de esto, establezcamos algunas de sus “aportaciones” a esta disciplina:

- Bernays es uno de los fundadores de la persuasión aplicada a tareas de gobierno. Sobrino de Sigmund Freud, Bernays se concentró en la generación de mensajes persuasivos que cristalizaran en la opinión pública la idea o producto que le solicitaran sus clientes. Para darnos una idea de su éxito en esta actividad, baste señalar que fue consejero de varios presidentes de los Estados Unidos en la

27 Al respecto, la propaganda es “invasiva” y el marketing, “sutil”. Alonso Mendiz, “Diferencias conceptuales entre publicidad y propaganda. Una aproximación etimológica”, Universidad de Málaga, Revista *Questiones Publicitarias*, Vol. I, N°. 12 (2008): 43-61. https://ddd.uab.cat/pub/quepub/quepub_a2007n12/quepub_a2007n12p43.pdf (consultada el 10 de enero de 2019).

28 Bernays es el genio detrás del libro “Propaganda”, publicado en 1928 y de “Crystalizing public opinion” en 1923. Ambas obras son definitorias de las relaciones públicas y claro está, de la propaganda. Edward Bernays, *Crystalizing public opinion* (New York: IG Publishing, 2011).

29 Southern Methodist University, “Propaganda - Goebbels' Principles”, <https://www.physics.smu.edu/pseudo/Propaganda/goebbels.html> (consultada el 16 de enero de 2019).

producción de piezas propagandísticas hasta su muerte en 1995 a la edad de 103 años y que es una de las figuras más importantes a considerar en el marketing político, combinación de marketing y propaganda que se sigue empleando hasta la fecha.

- Goebbels, como Ministro de Propaganda de Adolfo Hitler, consolidó, entre 1933 y 1945, un mecanismo de persuasión casi infalible capaz de encender el patriotismo en el pueblo alemán. Goebbels empleó sus profundos conocimientos sobre filología, historia, teología y retórica para desarrollar un *know how* al que llamaría los “Once principios de la propaganda”, que se siguen empleando con éxito en la confección de ejercicios propagandísticos en todo el mundo, aunque por corrección política, difícilmente se les llama por su nombre, sino con términos tales como “Tácticas de persuasión”.

Hemos de reconocer que ambos personajes aportaron mucho al desarrollo de la propaganda y sería difícil imaginarla sin ambos. Pero, con todo, queda clara una lección contradictoria: Por un lado, con estas herramientas psicológicas de comunicación es factible construir mensajes del más alto nivel para poder sensibilizar positivamente a la sociedad sobre su acción. Pero, por otra parte, también pueden prepararse contenidos capaces de embotar la mente de las personas y orientarlas a creer que la atrocidad en la acción pública es, en el mejor de los casos, un costo razonable para obtener beneficios. Pero precisamente esto último plantea la necesidad de una ética ciudadanizada; una ética que, respetuosa de las leyes y a partir del encuentro con el otro, lleve a una existencia solidaria que fortalezca a la comunidad.

1.1.1.6. Tendencias fabricadas e indiferencia social

Los que saben de moda en el vestir, entienden que uno o varios especialistas generan una tendencia específica y después se aplican en su masificación para que los compradores la sigan y compren una serie de productos *ad hoc*. Si la tendencia no fuera generada de manera artificial, meditada y programada, no habría industria de la moda, por la elemental razón de que ésta carecería del impulso para que los compradores hicieran lo suyo.

Desde esta perspectiva, los mercados serán prósperos y se desarrollarán en la medida en que tengan la capacidad de generar necesidades en la población y proporcionar, a su

debido tiempo, los satisfactores para su consumo. Evidentemente, la mayoría de estas necesidades son inventadas o, al menos, no esenciales para la supervivencia: Nadie muere por carecer de un teléfono celular o por no contar con el último grito de la moda en zapatos. Esto es lo que Walter Lipmann³⁰ llamó en 1982: *consenso fabricado*.

Concepto que, en 1988, ampliarían más allá de su lógica comercial Noam Chomsky y Edward Herman en un libro titulado “Manufacturing Consent”³¹, para desarrollar una visión política aplicada al poder público. En su libro, estos autores consideran que existen *clusters* económicos al interior de los medios de comunicación que, dependiendo de los actores centrales que se encuentren en el gobierno, deciden qué publicar y qué no, a partir de su rentabilidad política y la conveniencia de sus negocios.

Esto significa que las motivaciones de dichos *clusters* podrían apuntar en cinco direcciones potenciales:

- Por una guerra ideológica, particularmente de izquierda-derecha o liberales-conservadores. Las variables políticas de este conflicto son innumerables.
- Para garantizar sus intereses comerciales o financieros en aquellas actividades productivas que generan la noticia.
- Para establecer opiniones sistemáticas que impidan la aparición de la noticia más relevante por acuerdos entre los diversos *clusters*.
- Para obtener un beneficio económico, ya sea por pagos de publicidad o porque el gobierno en cuestión paga para que una noticia aparezca o desaparezca.
- O simplemente para mantener un flujo noticioso; pues los generadores de contenido y medios de comunicación no pueden depender solamente de las noticias relevantes, por lo que también recurren a contenidos periféricos y triviales.

30 Walter Lipmann fue un intelectual y periodista estadounidense que ganó en dos ocasiones el Pulitzer Award y fue redactor del presidente Woodrow Wilson. Es autor de diversos puntos que Chomsky empleó en “Manufacturing...”, pero contra lo que pudiera pensarse, Chomsky señala que Lipmann sentó las bases para que “el sistema” tuviera métodos para convencer a la gente de que lo que se ve en la opinión pública, es la realidad misma. Evidentemente, Lipmann no pudo argumentar en su defensa pues murió en 1974.

31 Noam Chomsky y Edward Herman, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media* (New York: Pantheon Books, 1988).

Si bien es cierto que Chomsky y Herman no redactaron este libro en el auge de la globalización y la digitalización, lanzaron las alertas para entender la condición actual de las redes sociales. A saber, la existencia de millares de desarrolladores de contenido que se dedican a producir *trending topics*, según los intereses del mercado.

La moneda del *hashtag* en las redes sociales luce entonces obvia, pero con “doble filo”:

- Mientras que, por un lado, la intervención quirúrgica urgente y exorbitantemente cara de un menor de edad puede sufragarse a velocidad de vértigo con el donativo en masa de miles de donativos solidarios. O la convocatoria de voluntarios hace posible la acción solidaria y ecológica de limpiar el río cercano.
- En el sentido inverso, la población puede pasarse días discutiendo sobre el nuevo peinado de una cantante o el último escándalo político, mientras que las noticias que les afectan directamente, paradójicamente, pasan inadvertidas.

Luego entonces, la banalización de los principios de convivencia social y política que han provocado las tendencias fabricadas es una de las explicaciones de por qué la sociedad asume como catástrofe la vacuidad y entiende como intrascendente lo crucial, con la consecuente indiferencia e indolencia social.

1.1.1.7. Generadores de opinión pública

En el principio de la digitalización de las comunicaciones sociales, los líderes de opinión producían sus propias ideas. Bien o mal redactadas, con o sin estructura, en todo caso se entendía que los comentarios de dichos personajes representaban su punto de vista personal o profesional, aunque fuera una verdad de Perogrullo.

Pero, conforme fue creciendo la oferta de plataformas y *carriers*, los opinadores profesionales pronto terminaron por ser rebasados, dada la demanda de comentarios que debían atender según los diversos intereses de sus distintas audiencias. Así, —como ya es tradición en los Estados Unidos— los líderes de opinión se vieron en la necesidad de conseguir a personas que les pudieran *fabricar sus ideas*, en un formato profesional y bajo demanda.

Ese fue el nacimiento de las agencias especializadas en la generación de contenidos³² para Internet y redes sociales. Dependiendo de la cantidad y profundidad de los temas que se deseen, una firma promedio especializada, es capaz de desarrollar contenido *nuevo* diariamente, por una suma mensual.

Los desarrolladores de contenido tienen niveles de profundización a tal grado que, es posible pedir que, además de la información que se espera, se agreguen modismos y empleo de jerga técnica, dependiendo del mercado a atender. Solo así es posible que una gran cantidad de líderes de opinión tengan —supuestamente— la capacidad para producir contenidos frescos, diariamente y, además, aplicarlos en forma adecuada, dependiendo del medio o red social empleado —Twitter, Facebook, Instagram, página web, etc.—; sin olvidar la posibilidad de comentar en tiempo real las noticias de última hora.

Por supuesto, lo auténticamente sorprendente no estriba en esa capacidad para generar contenidos: lo llamativo está en que la comunidad a la que están focalizados sus esfuerzos comunicativos crea que ese líder de opinión es el que lo realizó todo, de suerte que se pone en cuestión la libertad de elegir y decidir. ¿Quién está hablando en realidad?, ¿el líder de opinión o su desarrollador de contenido? Y si es el desarrollador de contenido, ¿hasta qué punto el líder de opinión ha reflexionado y asumido el contenido que lleva su firma?

Esta condición termina por producir ciclos comunicativos que pueden acarrear consecuencias múltiples y hasta negativas para una comunidad concreta:

- Un desarrollador de contenido, generalmente formado por un equipo de personas, produce ideas verificadas que, técnicamente provienen de la mente del líder de opinión; pero, como ha ocurrido en cientos de ocasiones, cuando el opinador profesional se ve en la necesidad de expresar un comentario en tiempo real sobre un tema relevante. ¡No hay tiempo de verificar sus fuentes!, entonces puede dar por buena información falsa y generar una avalancha de rumores que afecte la buena fama de personas o, en algunos casos, incluso cobre vidas.

³² Se le llama “Content Marketing” a la producción de contenidos digitales para terceros. En la actualidad, numerosos “influencers” acuden a esta clase de empresas que les producen 24/7 los contenidos que requieren para subirlos a sus redes sociales. Entre las organizaciones dominantes del ramo, se encuentran: Lexema (<https://lexema.mx>) y “El Rey” (<http://www.contenidoselrey.com>) que es representante para México de Hubspot, uno de los líderes globales en el ramo.

- O del modo contrario, si el desarrollador de contenido se equivoca o proporciona al líder de opinión información falsa sobre un tema sensible a la sociedad, éste lanzará un comentario desafortunado o al menos equivocado; el cual, vuelto *viral*, podrá generar confrontaciones innecesarias en el mundo real, más allá de la polémica en las redes sociales. La razón es porque sus seguidores, basados en su prestigio, darán por bueno lo publicado y lo compartirán, generando un bucle que se incrementará en pocas horas, haciéndolo tendencia regional e inclusive mundial y generando a su paso desde alegría o indignación hasta fiesta o luto nacional.

Por lo anterior, puede considerarse que los generadores de opinión pública no siempre emiten sus propias ideas, lo que de suyo supone un contrasentido: tales especialistas no dependen de sus capacidades para llevar a ciertas capas de la sociedad a un punto específico; más bien, están subordinados a la tercería de su pensamiento, ante las demandas del mercado y el consumo de los intereses del capital.

De más está agregar que no hay suficientes observatorios digitales³³ que tengan los recursos y el interés para revelar quienes son los generadores de contenido de diversos líderes de opinión; por ello, es indispensable que el ciudadano promedio dedique unos minutos de su tiempo para identificar si aquel opinador en el que confía es en verdad productor de sus ideas.

Tomar conciencia de la información recibida no sólo es una actividad cognitiva: ¡Es un acto de libertad! Pues toda acción humana en sociedad está condicionada por una diversidad de factores económicos, políticos, sociales, ideológicos y culturales en los que la información —o desinformación— es crucial. Sin embargo, además de la autenticidad de las opiniones escuchadas —la cual podrá verificarse en la medida en que los destinatarios sean más críticos con el origen de aquello en lo que confían—, debe considerarse también y

33 En esencia, debería respetarse en el mundo digital, tanto el Copyright, como el Copyleft, pero la realidad es distinta. El Copyright sólo permite que el autor del producto sea quien lo pueda utilizar, al tiempo que el Copyleft permite que cualquier persona pueda explotar al producto, solo mencionando a su autor. Mati Aguilar, “Tipos de licencias en contenidos digitales”, <http://topicflower.com/blog/tipos-de-licencias-de-contenidos-digitales/> (consultada el 17 de enero de 2019).

principalmente su eticidad. ¿Bajo qué principios éticos sociales se pueden guardar a las conciencias de los consumidores del mercado de la información de ser alienadas?

El contenido de las opiniones, para bien o para mal, puede ser inspirador de las más variadas reacciones; en definitiva, más importante que “quién dijo tal o cual cosa” es “qué fue lo que dijo”. Es por este motivo que para tomar mejores decisiones y actuar en consecuencia, además de la información requerimos de una brújula que nos guíe en este discernimiento, dicha orientación la proporciona la solidaridad que tengamos con el otro; ante quien nos descubrimos como prójimo.

¿Podría una ética basada en la solidaridad orientar la generación y difusión de los contenidos que se comunican de suerte que constituyan auténtica información y no manipulación mediática? Ante la tentación del beneficio egoísta que pudiese esconderse en las mieles de un discurso u opinión popular, podremos presentar siempre el espejo de la ley de oro de las relaciones humanas —trata a los demás como quieras que te traten a ti— que nos permita descubrir, en su reflejo, al otro como hermano y, por ende, la eticidad de lo dicho.

1.1.1.8. Auge de las pseudocreencias y ensimismamiento espiritual

Independientemente del debate sobre las diferencias entre los conceptos de *religión*, *iglesia* y *secta*, en este apartado deseo exponer un fenómeno socio-religioso cada vez más extendido en México: El de las *pseudocreencias*.

Para comprender lo que son las pseudocreencias, conviene recordar la noción de *creencia* que enseñó el filósofo mexicano Luis Villoro, quien haciendo un análisis sistemático de los conceptos epistémicos fundamentales³⁴ —creencia, certeza, saber y conocimiento—, la definió como “un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto y situación objetiva aprehendidos”³⁵.

34 También considerados por Luis Villoro como “estados disposicionales adquiridos”, ya que éstos orientan la práctica del sujeto ante el mundo. Pero, el saber y conocer, como formas del conocimiento en general, se distinguirán de la creencia porque estarán determinados fundamentalmente por lo que realmente existe y no por lo que “simplemente creemos que existe”.

35 Luis Villoro, *Creer, saber, conocer* (México: Siglo XXI Editores, 2006).

La definición de Villoro nos permite distinguir dos tipos de creencias:

- Creencias básicas: Aquellas que se encuentran latentes en cada uno sin explicitarse necesariamente, pero conformando el trasfondo y el supuesto de nuestro entendimiento del mundo, herederas de la sociedad en que se vive y compartidas por todos sus miembros. Las creencias básicas refuerzan el sentido de pertenencia a una comunidad y sus valores.
- De las que damos razones: Aquellas ideas u opiniones que se adquieren mediante otras creencias o por nuestra experiencia del mundo y que podríamos abandonar si dejaran de convencernos. Forman parte de nuestro bagaje cognitivo y percepción significativa de la realidad.

Así, considerando además las relaciones que Villoro hiciera de las creencias tanto con las razones que las justifican como con los motivos —deseos, querer, intereses— que pueden distorsionarlas, podemos apuntar que, aunque las pseudocreencias tengan en común con las creencias el acto de creer —“tener un enunciado por verdadero” o “tener un hecho por existente”—, se diferencian de éstas porque *carecen de coherencia racional o están determinadas individualmente por las motivaciones subjetivas* tanto del devoto como del gurú, chamán, maestro o iluminado que la proponga. Acercándose, más bien, a una “ocurrencia mental” afirmada dogmáticamente y vivida fanáticamente para imponer determinada visión o lograr su objetivo.

Así, puede considerarse que un creyente necesita obligadamente de ciertos elementos de cohesión y ambientes de coherencia —organización eclesial, doctrina o credo, código moral, asambleas de culto, prácticas rituales, entre otros— mientras que el seguidor o devoto de pseudocreencias —pensemos en el “santo” de los narcotraficantes, Malverde o en el tan extendido culto a la “Santa Muerte”— ni precisa de un templo ni de razones, siempre y cuando sirva a sus intereses subjetivos, muchas veces egoístas —venganza, poder, dinero, éxito, etcétera—.

La facilidad en la instrumentación de las pseudocreencias ha permitido que éstas crezcan desproporcionadamente en México, aprovechándose de las áreas de oportunidad que las creencias han dejado disponibles, por ejemplo:

- Las pseudocreencias pueden practicarse en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia porque carecen de una estructura rígida, al tiempo que la práctica de las creencias siempre se encuentra regulada y formulada según un ordenamiento específico y calendario litúrgico.
- Al ser principalmente subjetivas, los promotores de las pseudocreencias, sin los formatos propios de las iglesias (devocionarios o catecismos) que certifiquen sus afirmaciones, comparten sus sentimientos, ideas y experiencias con quien los busque; diciéndole exactamente lo que quiere escuchar. Por eso no son de extrañarse las evidentes contradicciones que se dan entre rituales y explicaciones en las pseudocreencias.
- Sin apenas requisitos de afiliación, sin horarios ni días feriados, las pseudocreencias pueden admitir a cualquiera; mientras que las creencias, por su naturaleza comunitaria, realizan rituales que expresen la aceptación de sus adeptos a la comunidad y tramitan documentos que certifiquen su incorporación y pertenencia.

Docenas de pseudocreencias han llegado a México o nacido aquí; entre las más influyentes se encuentran el culto a Malverde, a la “Santa Muerte” y en ciertas regiones del país, a Juan Soldado —Juan Castillo Morales, ejecutado en 1938 en Tijuana—. Para formar parte de la legión de seguidores de cualquiera de estas tres pseudocreencias, no se necesita llenar un formulario o entregar documentos: en el caso más austero, apenas y conseguir algunas oraciones por Internet y alguna veladora. Si se dispone de un poco de dinero, se invierte en un pequeño altar.

En el caso del culto a la “Santa Muerte”, que inobjetablemente es el culto con más influencia de los tres mencionados, hay presencia de santuarios en las ciudades más importantes de la República Mexicana. Alrededor de tales lugares, hay establecimientos en los que es posible comprar desde una veladora hasta una imagen de dos metros de alto.

Entidad Federativa	Total de Asociaciones Religiosas
Aguascalientes	56
Baja California	403
Baja California Sur	26
Campeche	77
Coahuila	485
Colima	20
Chiapas	464
Chihuahua	240
Ciudad de México	1291
Durango	156
Guanajuato	439
Guerrero	267
Hidalgo	233
Jalisco	342
Estado de México	630
Michoacán	153
Morelos	131
Nayarit	120
Nuevo León	639
Oaxaca	249
Puebla	240
Querétaro	218
Quintana Roo	121
San Luis Potosí	307
Sinaloa	112
Sonora	138
Tabasco	223
Tamaulipas	573
Tlaxcala	29
Veracruz	551
Yucatán	173
Zacatecas	179

Asociaciones Religiosas en México por Entidad Federativa registradas ante la Secretaría de Gobernación, del 1° de Enero de 1992 al 10 de octubre de 2018. Fuente: SEGOB³⁶. 2018.

36 De acuerdo con los datos de SEGOB que se presentan en la tabla correspondiente, habría más de nueve mil asociaciones religiosas registradas. No hay forma de ubicar el número de las no registradas. SEGOB, “Asociaciones Religiosas Clasificado por Entidad Federativa”, https://datos.gob.mx/busca/dataset/direccion-general-de-asociaciones-religiosas/resource/13ed1470-8483-4883-843b-875da69b15b1?inner_span=True (consultada el 20 de enero de 2019).

Pero más allá de su extensión geográfica o la atención al cliente que proporcionen quienes venden los objetos de devoción de estos cultos, la polémica con estas pseudocreencias se da en dos sentidos:

- Uno, en que no pocos de sus seguidores son delincuentes de los más diversos niveles;
- otro, en que, al depender más del sentimiento que de la razón, la noción de pecado se diluye y la ética se relativiza al grado de justificar crímenes. Así las cosas, un homicidio, un acto de pederastia o disolver en ácido a una persona no son mal vistas por sus adeptos, quienes ni las consideran como delitos, sino como parte de una actividad productiva que les reditúa ganancias, un “trabajo”.

Dicho todo lo anterior, ¿por qué creer? Porque las creencias son parte de nuestro modo de entender el mundo y vivir en él. Además de saber y conocer, todos tenemos creencias: Ya sea por antecedentes —aquellos hechos sociales, culturales y psicológicos que nos colocan en posición de aprehender—; o por motivos —aquello que mueve o induce a una persona a actuar de cierta manera para lograr un fin—; o por razones —argumentos que pudieran explicar lógicamente la creencia—. No podemos simplemente no creer.

Todos tenemos un “núcleo de creencias básicas”, según Villoro, las cuales constituyen el “trasfondo incuestionable” y el “supuesto colectivo” sobre el que se levanta nuestro entendimiento en una época o cultura determinada. Pero la relativización contemporánea de la verdad, donde lo característico es lo efímero, lo mutable y lo impredecible, ha provocado el surgimiento continuo de nuevas pseudocreencias y su auge ascendente en una población cada vez más egoísta y pragmática.

Ante la irracionalidad de las pseudocreencias y la manipulación de estas por motivos subjetivos dos acciones se vuelven imperantes: Tanto el estudio de las condiciones de racionalidad de las creencias en cuanto inspiración o motivación para una vida libre y plena; como el estudio de la relación ética que, por sus condicionamientos morales de recompensa o sanción, guardan las creencias con los preceptos que regulan la vida práctica en sociedad.

1.1.2. Pobreza y desarrollo: Un problema de fraternidad

El consumismo propio de la actual economía, industrial y globalizada, con su dinámica capitalista neoliberal, va más allá de la obtención de productos y plantea un nuevo panorama en las relaciones sociales³⁷. Tratados comerciales, empresas transnacionales, especulación financiera, tendencias y modas, sofisticación en las necesidades e innovación en los satisfactores; son realidades y expresiones de esta economía orientada siempre a las utilidades. Utilidades ganadas a la buena o a la mala en un mundo donde todo se vale y todo se puede, si tienes con qué pagarlo.

No pretendo aquí satanizar un modelo económico para exaltar otro, pues las comunidades humanas van evolucionando y lo que en una época fue válido, en otra época se torna crítico y ha de ser revisado; sólo constato que cada vez es más cierto aquel proverbio que invita veladamente a la solidaridad y que reza: “El pobre no puede dormir porque tiene hambre y el rico no puede dormir porque el otro está despierto”.

Si los grandes dueños del capital y los gobiernos de las naciones no toman conciencia del vértigo consumismo-explotación provocado por la voracidad de ganancias, y se descubren no como dueños absolutos de los bienes sino como sus principales administradores para el cuidado de la Casa Común —nuestro planeta Tierra— y el progreso de los pueblos; si el mercado sólo sigue satisfaciendo a unos cuantos e ignorando a la mayoría que no puede consumir por no tener los recursos para hacerlo: Llegará el momento en que serán tantos los pobres que la competencia y el consumo ya no serán de bienes y servicios para la comodidad sino de los satisfactores básicos para la supervivencia.

Porque a todos nos afecta, porque la pobreza y el desarrollo humano no son temas que se puedan seguir ignorando deslumbrados por la luz del capital y de todo lo que éste pueda comprar, veremos en este apartado cómo la pobreza y la exclusión social son síntomas de una sociedad enferma de egoísmo, vanidad, soberbia y falta de fraternidad³⁸.

37 Mario Magallón Anaya e Isaías Palacios Contreras coords., *Caminos del pensar de nuestra América*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018).

38 Joaquín García Roca, *Recrear la solidaridad en tiempos de mundialización: ciudadanía, vecindad y fraternidad*. (México: Sistema Universitario Jesuita, 2017).

Técnicamente, el tema de la pobreza ha sido abordado por los especialistas en dos modalidades³⁹:

- La cuantitativa, que estudia el fenómeno desde la óptica de los indicadores, de los procesos numéricos y en general, desde lo medible; es decir, de aquello que pueda comprobarse empleando un proceso metódico, objetivo, repetitivo.
- La cualitativa, que se fundamenta en las apreciaciones que un conjunto de especialistas determina intencional y subjetivamente sobre los aspectos esenciales del fenómeno estudiado o algún punto concreto de éste.

Para efectos de esta investigación, el tema de la pobreza se presenta en forma cualitativa, bajo la lógica de cinco ángulos complementarios entre sí que facilitan su comprensión. Tales ángulos o aristas se refieren a la forma en que la pobreza ha sido abordada por el poder público y fáctico, explicando las consecuencias de ese abordaje, tanto para los pobres mismos como para la nación en general, a saber:

- La pobreza como desigualdad y exclusión social
- La pobreza en términos de rezago tecnológico
- La normalización de la violencia hacia los pobres
- La *clientelización* de la pobreza
- La pobreza y las migraciones forzadas

Como podrá observarse, la pobreza es, sociopolíticamente hablando, el impuesto más caro que una persona puede pagar en una nación; ya que, tiene que subsanar, en condiciones desfavorables, las oportunidades que el Estado no le ha proporcionado, al tiempo que el Estado le subsidia —vía programas sociales— su subsistencia, haciendo un círculo vicioso.

39 Como señala Miguel Mateo: “[...] La perspectiva más empleada en los estudios internacionales sobre pobreza es la cuantitativa. Basada en el principio de que la realidad social se puede medir, cuantificar, esta propuesta reduce a datos numéricos cuestiones que son de índole más compleja. La encuesta es la técnica de recogida de información con más éxito en la investigación sobre pobreza y, en muchos casos, es la única empleada. Sin embargo, la utilización de técnicas cualitativas en el estudio sobre pobreza se observa en estudios que trabajan los procesos y causas de las situaciones de pobreza mientras que las más cuantitativas ponen su atención en las características numéricas de las situaciones de empobrecimiento”. Miguel Mateo, “La perspectiva cualitativa en los estudios de pobreza”, *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. N.º5, pp. 69-8, <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Empiria-2002-AEFFF740-96B1-632B-7DA5-D773E4A5D313&dsID=Documento.pdf> (consultada el 19 de enero de 2019).

La pobreza no solamente es un tema de falta de recursos de cierta población a la que el Estado debe atender. Como se puede constatar en la historia universal, ciertos componentes del Estado mismo se han asegurado por siglos de que los pobres sigan existiendo, a efecto de contar con un ejército silente al cual agitar oportunamente para doblegar a sus adversarios.

Lamentablemente, esta afirmación ha sido comprobada una y otra vez a lo largo de la historia contemporánea de México: Prácticamente todos los partidos políticos se han servido en algún momento de legiones de pobres, a quienes ofrecen dádivas, en el menor de los males, a cambio de su voto y, en el peor, para utilizarlos en masa como presión política.

Finalmente, en el colmo del abuso, hay pobres visibles e invisibles⁴⁰: Los primeros forman parte de la estadística oficial y reciben apoyos institucionales conforme a la ley; los segundos no se localizan en los indicadores públicos y, deben arreglárselas por sí mismos, dado que no tienen acreditada su condición de rezago o, lo que es lo mismo, aún no están empadronados, ya sea por analfabetismo, ignorancia de los programas, discapacidad o falta de papeles.

A continuación, presentaré los componentes de la pobreza que permiten el abordaje hacia los que menos tienen por parte del poder público o fáctico en nuestro país.

1.1.2.1. Pobreza como desigualdad y exclusión social

Sólo en la convivencia con otros seres humanos es como nos entendemos y afirmamos como personas. Sin el reconocimiento de los otros como semejantes, interlocutores, compañía y ayuda apropiada, no sólo sería imposible nuestra supervivencia individual, sino que el desarrollo de nuestra propia humanidad quedaría comprometido. En definitiva, sólo

40 Señala Marco Aurelio Mathus que: “[...] Existen al menos cuatro motivos para medir la pobreza (The World Bank, 2005b 10-12). Primero, mantener a los pobres en la agenda, ya que si la pobreza no se midiera sería fácil olvidarse de ellos, debido a que la pobreza se podría ignorar si son estadísticamente invisibles. Por lo tanto, la medición de la pobreza es necesaria para que sea incluida en la agenda política y económica de un país. Un segundo motivo es la capacidad de identificar la pobreza si se desea intervenir directamente con el propósito de reducirla o aliviarla. Tercero, para monitorear y evaluar los programas y políticas de intervención elaboradas para la población pobre, y finalmente, para evaluar la efectividad de las instituciones cuyo objetivo principal es combatir la pobreza”. Marco Aurelio Mathus Robles, “Principales aportaciones teóricas sobre la pobreza”, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, julio 2008. <http://www.eumed.net/rev/cccss/02/mamr.htm> (consultada el 19 de enero de 2019).

en la dialéctica dialógica del reconocimiento y la convivencia social es como se construye la autoafirmación del individuo y se edifica la comunidad⁴¹.

El reconocimiento y la convivencia son dos coordenadas clave para el desarrollo humano en sociedad. Sin ellas, las relaciones sociales se deshumanizan, pues al ignorar al otro como semejante, fácilmente y sin remordimientos se le descarta de espacios, momentos y proyectos, apareciendo así los fenómenos sociopolíticos de la desigualdad y la exclusión.

Para entender mejor la gravedad del tema y la crudeza de su realidad, permítaseme en este apartado compartir algunos datos colectados con el fin de generar una visión clara que inspire razones para una ética de la solidaridad y motive a una existencia *con y para el otro* que subsane las heridas de la exclusión y disminuya las desigualdades en el tejido social.

A nivel global, el 1% más rico de la población percibe el 50.1% del ingreso total:

Tabla 1: El 1% más rico de la población acumuló el 82% del aumento de la riqueza global en el periodo 2016-2017

	Riqueza total (dinero del día), billones de dólares	Riqueza total (billones de dólares de 2017)	Porcentaje de riqueza en manos del 1% más rico	Riqueza del 1% más rico (billones de dólares de 2017)
T2 2016	263,545	271,025	49,0%	132,884
T2 2017	280,289	280,289	50,1%	140,509
Incremento		9,264	1,1	7,625
Porcentaje del aumento de la riqueza durante 2016-2017 que ha ido a parar al 1% más rico				82%

Riqueza global y súper-concentración en un segmento poblacional. Fuente: OXFAM⁴². 2018.

41 Erick Nava Galindo, *Reconocer nuestro presente, eticidad y comunidad: Bosquejo de una convivencia en nuestra América Latina*, en Mario Magallón Anaya e Isaías Palacios Contreras coords. *Caminos del pensar en nuestra América* (México: UNAM, 2018), 33-52.

42 Anna Ratcliff, "Premiar el trabajo, no la riqueza", OXFAM (Oxford Committee for Famine Relief), 2018. <https://oxfam.app.box.com/s/eosi27xj7nxuywysr06d734ct1xyuev/file/267209868741> (consultada 29 de enero de 2019).

Hablando de México, aun siendo la décimo quinta economía en el mundo en cuanto a tamaño⁴³, se encuentra dominado por un círculo vicioso de desigualdad, bajo crecimiento y exclusión, que tiene sumergidos en la pobreza a más de 60 millones de mexicanos.



Porcentajes de la población mexicana, bajo pobreza y pobreza extrema. Fuente: CONEVAL⁴⁴. 2016.

De hecho, según el informe *Desigualdad Extrema en México. Concentración del Poder Económico y Político*, “México está dentro del 25% de los países con mayores niveles de desigualdad en el mundo y es uno de los dos países más desiguales de la OCDE”. Este dato vergonzoso, no sólo cuestiona políticamente al gobierno del país, sino que también reclama ética, económica y socialmente a la conciencia de todo el pueblo. Pues, si bien la desigualdad se debiese a defectos en la gobernanza de un país, el desprecio y la indiferencia ante quien no comporta beneficios directos e inmediatos es la otra cara de la moneda y nos evidencia qué tanto ha permeado el egoísmo individualista en la sociedad.

En el contexto en el cual nos toca vivir y actuar, los ricos se hacen más ricos y los pobres más pobres. Un ejemplo de esto lo vemos en la riqueza de los cuatro mexicanos más acaudalados —Carlos Slim, Germán Larrea, Alberto Baillères y Ricardo Salinas Pliego—⁴⁵.

43 IMCO, “Las mayores economías del mundo en 2017 vía Banco Mundial”, Instituto Mexicano para la Competitividad, A.C. <https://imco.org.mx/temas/las-mayores-economias-del-mundo-en-2017-via-banco-mundial/> (consultada el 29 de enero de 2019).

44 CONEVAL, “Resultados de pobreza en México 2016 a nivel nacional y por entidades federativas”, Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_2016.aspx (consultada el 29 de enero de 2019).

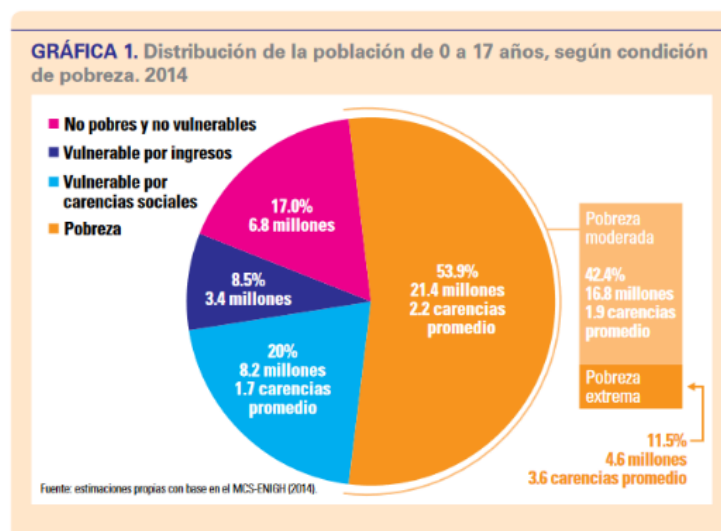
45 Gerardo Esquivel, “Extreme inequality in Mexico: Concentration of economic and political power”, 2015, OXFAM México, <https://is.cuni.cz/studium/predmety/index.php?do=download&did=113954&kod=JMM591> (consultada el 21 de enero de 2019).

En el 2002, la fortuna de estos cuatro millonarios sólo representaba al 2% del PIB del país, pero para el 2015 ascendió al 9.5% del PIB⁴⁶. Esto no llamaría tanto la atención si no fuese porque de 1996 a 2014, el PIB per cápita sólo tuvo un crecimiento de 1% a tasa anual.

Otro dato preocupante es el que se refiere al hambre como una de las formas más extremas de pobreza; al respecto, en lo que atañe a los indicadores relativos a los Objetivos de Desarrollo del Milenio⁴⁷, en 2014 la Presidencia de Enrique Peña Nieto señalaba en su informe que:

“La red de programas sociales dispuestos para atacar este problema permitió reducir las proporciones de niños menores de 5 años con insuficiencia ponderal de 10.8% en 1988 a 2.8% en 2012 y la población por debajo del nivel mínimo de calorías de 4.9% en 1992 a 2.3% en 2012, todas dentro de las magnitudes esperadas”.

Sin embargo, a contracorriente, CONEVAL y UNICEF señalaron en el mismo año —2014— que 4.6 millones de menores de 0 a 17 años, viven en pobreza extrema en México.



Estratificación por una o más carencias, en menores de edad. Fuente: CONEVAL y UNICEF,⁴⁸ 2014.

46 Deborah Hardoon, “An economy for the 1%. How privilege and power in the economy drive extreme inequality and how this can be stopped”, *OXFAM Briefing Paper*. 18 de Enero. 210. OXFAM, <https://oxfamlibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/592643/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-en.pdf;jsessionid=B8DFBB11E6A8B5B20180324F42F35CB3?sequence=47> (consultada el 21 de enero de 2019).

47 Presidencia de la República, Presidente Enrique Peña Nieto, “Presentación Nacional Voluntaria, 2014”, Gobierno de México, https://www.un.org/en/ecosoc/newfunct/pdf14/mexico_nvp_report.pdf (consultada el 3 de diciembre de 2019).

48 CONEVAL y UNICEF, “Pobreza y derechos sociales de niñas, niños y adolescentes en México, 2014”, Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.

La pobreza en México conlleva una grave responsabilidad, pues persisten desigualdades y situaciones de exclusión que afectan considerablemente a niños y adolescentes nacidos en familias pobres, indígenas o rurales, quienes no tienen las mismas oportunidades de desarrollo, de prosperar y de que se cumplan sus derechos, que los demás niños del país.

El Fondo para la Infancia de las Naciones Unidas (UNICEF), por su parte, en un análisis⁴⁹ titulado “Alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio con Equidad”, señala que, si bien México ha solucionado varios problemas de educación, salud y mortalidad materna e infantil, aún persisten profundas desigualdades que afectan en mayor medida a los más pequeños. Dicho estudio muestra un alto porcentaje de menores de edad en situación de pobreza que sufren separación de sus familias por exposición a la violencia y explotación económica, entre otros motivos. Así, 7 de cada 10 niños y adolescentes mexicanos viven en situación de pobreza, y de ellos, dos de cada 10 padecen pobreza extrema, una grave desigualdad.

El panorama se vuelve más dramático si se considera el Índice de peligros para la niñez de la ONG *Save The Children*⁵⁰, según el cual el porcentaje de niños y niñas en edad de educación primaria y secundaria (entre 5 y 14 años) que dejaron de asistir a la escuela entre los años 2011 y 2016 fue de 10.4% y que parece estar sociológicamente relacionado con la preocupante tasa de homicidios de menores de edad que en el 2015 llegó a 5.5 infantes y adolescentes (entre 0 y 19 años) por cada 100,000 habitantes.

En tono similar, la UNICEF⁵¹ también señala que mientras que a nivel nacional 13.5% de los niños menores de cinco años padecen desnutrición, en zonas rurales del sur del país ésta sube drásticamente a 27.5%, casi tres de cada diez niños en ese rango de edad la

<https://www.coneval.org.mx/Medicion/Documents/Estudio-Pobreza-Coneval-Unicef.pdf> (consultada el 21 de enero de 2020).

49 UNICEF, “Alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio con Equidad: Una mirada desde la infancia y la adolescencia en México”, <https://biblioteca.semarnat.gob.mx/janium/Documents/Ciga/Libros2013/CG015383.pdf> (consultada el 21 de enero de 2020).

50 Save the Children, “Los peligros para la niñez. Indicadores para México”, <https://www.savethechildren.mx/sci-mx/media/documentos/310517-Los-peligros-para-la-Ninez-en-Mexico-Save-the-Children.pdf> (consultada el 21 de enero de 2019).

51 UNICEF, “Alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio”.

presentan. Sin embargo, en la población indígena, la disparidad en servicios y derechos se agrava, pues en 33% de los hogares indígenas prevalece una desnutrición crónica, en comparación con los no indígenas, donde apenas es de 11.7%.

Otra desigualdad que enfrenta el país se da en la cobertura educativa pues, según el mismo informe de UNICEF, en los 125 municipios del país con menor Índice de Desarrollo Humano, el 49.5% de los adolescentes de 15 a 17 años dejaron de asistir a la escuela. Aunque el acceso a la educación preescolar y primaria es casi igual en zonas urbanas y rurales, la asistencia de los adolescentes del campo a la secundaria ya no se da en la misma proporción; unas veces por la lejanía de las escuelas secundarias de sus pueblos, otras porque han alcanzado la edad y fuerza física para ayudar al sustento familiar trabajando en el campo. De hecho, casi 70% de los menores de edad que trabajan viven en zonas rurales.

Por último, cabe señalar que el incremento de desigualdad y marginación en una sociedad trae consigo riesgos a la seguridad de sus ciudadanos y a la estabilidad de su tejido social, pues pasa por alto la relevancia fundamental del reconocimiento del otro y la convivencia inclusiva e integradora como elementos constitutivos de la buena vecindad; lo que genera no sólo una sensación de humillación en los excluidos sino también descontento e indignación en los más empáticos, constituyendo una situación social tan volátil, que sólo bastará el cerillo de la murmuración para encenderse.

Lo anterior nos permite comprender que, en definitiva, la solución a los apremiantes problemas de inseguridad, desigualdad, pobreza o xenofobia, entre otros, que padecen muchas sociedades en la actualidad, además de las acciones económicas y políticas pertinentes, pasa por el reconocimiento solidario del otro no sólo como semejante sino como conciudadano. Un reconocimiento ético donde la experiencia de la intersubjetividad individual se conjuga con la comunidad bajo una relación dialógica de convivencia y coexistencia mutua.

Y como no se puede excluir al semejante sin rechazar la semejanza y desfigurar el propio rostro y dignidad: Mientras no sean resueltas, de forma justa y solidaria, las asimetrías sociales y económicas y la desigualdad en la distribución de los bienes y servicios, éstas continuarán generando más pobreza y otras condiciones críticas que laceren cada vez más el

tejido social, hasta desencadenar en la comunidad procesos de deshumanización ética difíciles de controlar mediante programas sociales limitados.

1.1.2.2. Pobreza en términos de rezago tecnológico

La tecnología —en especial la electrónica— es uno de los recursos más preciados con los que cuenta la humanidad actualmente para facilitarse la vida en el planeta. Mediante ella, es factible atenuar las inclemencias del tiempo, combatir enfermedades, alimentarse mejor o transportarse eficientemente. Sin embargo, no todos los habitantes de la Tierra tienen las posibilidades de obtener soluciones tecnológicas para sus problemas.

El novelista inglés Julián Barnes, en su novela *Una historia del mundo en diez capítulos y medio*, describió una pesadilla que consistía en ver cómo los barcos se han ido haciendo cada vez más grandes, mientras que las tripulaciones se vuelven cada vez más pequeñas, ya que todo se maneja mediante tecnología. Basta programar un ordenador y la nave realiza su viaje prácticamente sola desde el Golfo Pérsico hasta Londres, mientras la pequeña tripulación solo tiene que preocuparse por combatir el tedio mientras vigila el radar y está pendiente de atender si se activa alguna alarma. ¿Dónde está la pesadilla? En el naufrago que espera ser visto por un vigía —pero en los grandes buques actuales ya no hay vigías—; en el naufrago que, perdido en medio del mar, grita a todo pulmón, manotea con las pocas fuerzas que le quedan y hasta dispara un cohete de señales —pero nadie lo ve ni lo escucha, todos están bajo cubierta matando el aburrimiento y el ruido de los motores es demasiado fuerte—; en el naufrago que se queda flotando a la deriva del océano mientras el gran barco cisterna pasa de largo sin advertir su presencia —pues es demasiado pequeño para ser detectado por el radar— o es atropellado por el mismo barco que creía que acudía en su rescate pero sólo estaba atravesado en su ruta programada... La espantosa pesadilla de esperar ser rescatado y descubrir impotente que quienes pueden rescatarte no saben que existes y pasan de largo⁵².

52 Julián Barnes, *Una historia del mundo en diez capítulos y medio* (Barcelona: Anagrama, 1994), 114-5.

Al respecto, cabría preguntarnos ¿cuántos del 92% de los pobladores de la Tierra que tienen acceso a las tecnologías de la comunicación a través de un teléfono celular⁵³ se encuentran tan sumergidos en el mundo virtual de sus redes sociales, que no piensan en salvar a otras personas⁵⁴ y siguen navegando hacia adelante en su propia vida confiando en las comodidades que les proporciona la ciencia y la tecnología del siglo XXI? Cuantos de este 92% somos conscientes de que, paradójicamente, tenemos más acceso a las tecnologías de la comunicación que a la salud, pues alrededor del 30% de la población mundial no tiene acceso a los medicamentos que necesita⁵⁵.

Sin embargo, el acceso a la tecnología va más allá de la disposición material de un dispositivo inteligente de comunicación o conectividad a la Internet, el acceso a la tecnología implica también, la comprensión de su funcionamiento y el aprovechamiento de sus potencialidades, por eso, aún con estas cifras de vértigo, puede considerarse que, hay todavía una notable cantidad de personas y pueblos que padecen una peculiar pobreza: la del rezago tecnológico⁵⁶.

De hecho, en México, de acuerdo con las estadísticas oficiales⁵⁷: Apenas el 45.4% de los hogares tiene una computadora, alrededor del 36.1% de los mexicanos con 6 años o más no usan Internet y en zonas rurales cuatro de cada diez personas disponen de las condiciones

53 Equipo de Comunicación de Hostalia, “Se calcula que el 92% de la población mundial dispone de teléfono móvil”, El blog de Hostalia 26/Junio/2012, <https://blog.hostalia.com/informes/se-calcula-que-el-92-de-la-poblacion-mundial-dispone-de-telefono-movil/> (consultada el 12 de enero de 2019).

54 Pensemos, por ejemplo, en el 12.63% de la humanidad que no tiene acceso doméstico a la electricidad o al 40% de la población planetaria que aún cocina con leña y carbón. Energía Sostenible para Todos (SE4ALL), “Acceso a la electricidad (% de población)”, Banco Mundial, Agencia Internacional de la Energía y Programa de Asistencia para la Gestión del Sector de Energía, <https://datos.bancomundial.org/indicador/EG.ELC.ACCS.ZS> (consultada el 28 de enero de 2019).

55 RTVE, “Un tercio de la población mundial no tiene acceso a medicamentos básicos”, Radio y Televisión Española, 12/05/17, <http://www.rtve.es/noticias/20170512/tercio-poblacion-mundial-no-tiene-acceso-medicamentos-basicos/1545647.shtml> (consultada el 12 de enero de 2019).

56 Al respecto, la población mundial está disminuyendo sus tendencias de consumo en computadoras personales (PC) y/o portátiles (laptop) y, aumentando la compra de celulares: Con todo, la penetración de Internet en promedio global aún es del 49.6%. Octavio Islas, “Penetración de Internet”, El Universal, Opinión (21/4/2017), <https://www.eluniversal.com.mx/entrada-de-opinion/columna/octavio-islas/techbit/2017/04/21/penetracion-mundial-de-internet> (consultada el 12 de enero de 2019).

57 INEGI, “Banco de Indicadores”, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, <https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/?t=0250003000100000> (consultada el 12 de enero de 2019). Rafael García, “INEGI: Hay 42 millones de personas con una PC y 37 millones con internet en México”, FayerWayer, Internet, (2/08/2012), <https://www.fayerwayer.com/2012/08/inegi-hay-42-millones-de-personas-con-una-pc-y-37-millones-con-internet/> (consultada el 12 de enero de 2019).

necesarias para entrar a la Red. Por lo que el acceso a la información de aproximadamente 40 millones de mexicanos se limita a los contenidos proporcionados por la televisión o el radio y, los menos, leyendo publicaciones periódicas. De ese tamaño es el rezago que existe en México. Un atraso tecnológico que conlleva limitaciones tanto de acceso a la información como la posibilidad de confrontar o confirmar lo que se recibe.

Actualmente, la imposibilidad de tener a una computadora o de acceder a la Internet se considera una manifestación de pobreza y causa de marginación social. Por lo que conviene detenernos un poco para señalar aquellos motivos por los que se da esta condición:

- Falta de recursos económicos: Tener una computadora con capacidad para navegar en la Internet, supone que la persona gana lo suficiente para poder adquirir el ordenador y, además, invertir otro tanto en el software indispensable para trabajar y en el servicio de Internet para conectarse.
- Falta de entrenamiento técnico: Para usar una computadora, hay que conocer la operatividad básica del software y, finalmente, dominar los criterios mínimos de navegación en Internet y uso de redes sociales.
- Falta de educación cibernética: Es necesario, que el usuario de Internet no sólo tenga *educada la mirada* para encontrar contenidos que le sean de utilidad, cuidando lo que lee, sino que su comportamiento en el ciberespacio sea ético, haciéndose responsable de lo que comparte, aun cuando sea por su diversión. Cosa que no siempre se da.

Bien empleada, la tecnología permite estar mejor informado y tomar decisiones más acertadas y en ello se encuentra una de las claves para la democracia, la gobernabilidad y la gobernanza de este siglo. Es por este motivo, que nuestra mirada al mundo a través de la pantalla de un ordenador o de un celular, no puede quedarse en la indiferente contemplación de las cosas: ha de ser una *mirada ética*, responsable de nosotros mismos y de nuestra relación con los otros, comprometida a trascender la virtualidad del ciberespacio mediante la construcción solidaria con los interlocutores del ambiente real en que vivimos.

Hemos construido un mundo donde cada vez se miran más las cosas, a los otros e, incluso, a nosotros mismos a través de la virtualidad de la tecnología digital. “Mirarlo todo y mirarlo bien” ha sido el eslogan de una sociedad que crea imágenes que se ven bien y que

“hacen” verse bien a la realidad. Pero esas imágenes son parciales, engañosas, muestran sólo una parte de la realidad, la mejor vista, lo que agrada. Hace falta mirar otras realidades: pobreza, injusticia, violencia, abandono, aquellas imágenes del andar cotidiano, características de un mundo que no es como debería ser, de un mundo que necesita transformarse⁵⁸.

No podemos negar la evidencia de la máxima política que reza “información es poder”, y menos en este siglo de cambios tan rápidos en el que la tecnología ha facilitado tanto el acceso a ésta y su rápida difusión; por lo que la posesión y el manejo de la información será, más que una actualización instrumental, un asunto de empoderamiento y libertad. En ese tono, considerando que los insumos tecnológicos pueden marcar la diferencia en términos de calidad de vida para sus ciudadanos, el acceso a la tecnología bien puede considerarse un derecho civil que ha de protegerse y promoverse por las leyes de los Estados.

Es de entenderse que el combate al rezago tecnológico no es la panacea para atender todas las necesidades de la población en situación de pobreza; con todo, puede darse un beneficio tangible a la sociedad en su conjunto si a los pobres se les dota de herramientas que les permitan trabajar con mayor eficiencia y, ¿por qué no?, acceder a nuevas modalidades de educación, cultura y diversión. Estoy convencido, como lo reflexiono y trato de argumentar en el presente trabajo, que en una sociedad bien informada y en la que se cultive al mismo tiempo la virtud de la solidaridad, los ciudadanos podrán mejorar su discernimiento y tomar decisiones más acordes al bien común en un sinnúmero de posibilidades que impactan tanto a su vida como a la sociedad en la que viven.

1.1.2.3. Normalización de la violencia hacia los pobres

La normalización de la violencia hacia los pobres es una dolorosa realidad presente de diversas formas y en diversos grados en todas las naciones. En el caso mexicano, aparte de

58 Ulises Piedras Arteaga, *Educación la mirada en tiempos de hiperrealidad*, en Mario Magallón Anaya e Isaías Palacios Contreras coords. *Caminos del pensar en nuestra América* (México: UNAM, 2018), 89-106.

los abusos de autoridad⁵⁹, la agresión focalizada a los que menos tienen es emprendida por cuatro grupos:

- Las *guardias blancas*, que son grupos financiados por uno o varios personajes influyentes de una región, para tener poder político y, en su caso, poseer una base clientelar que apoye en ciertos momentos a su partido político⁶⁰.
- Las *policías comunitarias*⁶¹, que son grupos armados de habitantes que controlan determinado territorio con el propósito de impedir que entre la delincuencia organizada. Son colectivos tolerados por la autoridad porque, de alguna manera subsanan las deficiencias del poder público.
- Las *autodefensas*⁶², que se refiere a colectivos mercenarios dotados de armamento sofisticado y entrenados en tácticas militares con el fin defender a su cliente. Por lo que las hay financiadas por empresarios relevantes de la región u otras, como las que dependen de la delincuencia organizada.
- Los grupos de la *delincuencia organizada*⁶³ que operan el control de una zona con intereses específicos, como son: adiestramiento de cuadros delincuenciales, cultivo

59 Jesús Nava, “Presidente encabeza petición de perdón al pueblo yaqui por crímenes de Estado”, *Arriba el campo*, Nacional (29/09/21), <https://arriabelcampo.com.mx/presidente-encabeza-peticion-de-perdon-al-pueblo-yaqui-por-crimenes-de-estado/> (consulta del 2 de octubre de 2021).

60 Respecto a sus orígenes, cabe señalar que “uno de los rasgos de los propietarios del capital en el campo y en la minería durante la colonia y el porfiriato, fue el uso de personal a su disposición para reprimir cualquier connato de descontento; después en la época posterior a la revolución mexicana proliferaron en el campo los conocidos como “guardias blancas” que son una especie de policías privados que cuidaban las propiedades de los terratenientes, y así siguió la práctica con los finqueros, una especie de policías armados pagados por los propietarios de la tierra”. OCMAL, “Guardias Blancos en la minería”, Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina (10/03/2014), <https://www.ocmal.org/guardias-blancos-en-la-mineria/> (consultada el 16 de enero de 2019).

61 “[...] la policía comunitaria tiene como origen la autoprotección y, al mismo tiempo, la defensa de la tierra. Forma parte de su concepción de justicia colectiva y de auto organización e incluso de autogobierno. No se cubren el rostro y son elegidos en asamblea por méritos como respeto a la comunidad, a la familia y por su honestidad. La comunidad los mantiene, aunque reciben apoyo de sus respectivos gobiernos”. José Gil, “Policías comunitarios y grupos de autodefensa”, Proceso, Opinión, <https://www.proceso.com.mx/opinion/2013/11/12/policias-comunitarios-grupos-de-autodefensa-125768.html> (consultada el 29 de septiembre de 2021).

62 Los grupos de autodefensa “no defienden sus tierras ni se organizan con base en sus tradiciones y costumbres [...] Tampoco tienen un sistema de justicia de reinserción social, sino que se agruparon para enfrentar y defenderse del crimen organizado [...] son grupos urbanos con intereses más individuales que colectivos, aunque en materia de seguridad se unan con fines de defensa propia, de sus familias y negocios”. José Gil, “Policías comunitarios y grupos de autodefensa”.

63 Un caso ya clásico es el del H3 en Michoacán: “Los H3” surgieron hace dos años y está integrada por civiles de grupos de autodefensa y ex integrantes de cárteles rivales. Las autoridades los dieron por desintegrados, pero regresaron con crímenes atroces en Michoacán”. Staff El Piñero, “Michoacán estrena cartel: ‘Los H3’; vienen de autodefensas, y es el segundo que nace en este sexenio”, *El Piñero* (26/02/2017), <https://www.elpinero.mx/michoacan-estrena-cartel-los-h3-viene-autodefensas-segundo-nace-este-sexenio/> (consulta el 28 de septiembre de 2021).

y preparación de narcóticos, casas de seguridad en las que retienen a personas secuestradas o para evitar el avance de sus competidores, entre otros.

Estos cuatro grupos, en cuanto generadores de violencia hacia los pobres, tienen un elemento en común: el cobro de piso⁶⁴ bajo diversas modalidades y medios⁶⁵, como lo son:

- Por vivir en determinada zona⁶⁶.
- Por uso del pozo de agua o por cortar leña o para sembrar y cosechar en el propio ejido o propiedad⁶⁷.
- Seguridad para que las mujeres no sean agredidas.
- Seguridad para que menores de edad no lastimen (o maten) a sus propios compañeros de clase camino a la escuela pública⁶⁸.
- Derecho de paso a la única carretera que permite la salida y entrada a una comunidad.
- Para poder visitar al único médico o clínica disponible en kilómetros⁶⁹, etc.

64 Las modalidades de cobro de piso que apunto se basan en los estudios de Vania Pérez Morales et al., “Evolución de la extorsión en México: un análisis estadístico regional (2012-2013)”, *Revista Mexicana de Opinión Pública*, Vol. 18 (enero-junio): 112-135, <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1870730015713633#bib0030> (consulta el 30 de enero de 2019).

65 “[...] La extracción de rentas sociales a través del cobro de piso por parte de las organizaciones criminales en el país, se ha extendido sobre una gran variedad de ámbitos de la vida económica del país, tal y como lo muestran los registros de la Policía Federal. Los denunciantes de estos 4 mil 674 cobros de piso pertenecían a actividades económicas tan distintas que van desde vendedores de comida, celulares y autopartes, transportistas, taxistas pasando por diseñadores, constructores, contadores, albañiles, administradores y abogados. Además de otros que dijeron laborar en tortillerías, restaurantes, bares, purificadoras de agua, mercados y hasta autolavados. Hay inclusive burócratas de los tres niveles de Gobierno que han sido victimizados de esta manera: 18 dijeron ser empleados municipales, 27 empleados estatales y 55 empleados federales”. Luis Herrera, “El reino del cobro de piso”, *Reporte Índigo*, Extorsiones (14/04/2016), <https://www.reporteindigo.com/reportes/el-reino-del-cobro-de-piso/> (consultada el 17 de enero de 2019).

66 La ciudad de Cuautla en Morelos es un ejemplo de esta práctica: “[...] En las semanas recientes se han incrementado las llamadas de extorsión a los domicilios de diversas colonias de este municipio, mediante las cuales presuntos funcionarios del Ayuntamiento exigen a las personas el pago de diversas cantidades de dinero a cambio de respetar la integridad de sus familiares”. Mario Vega, “Denuncian ola de extorsiones en Cuautla”, *La Unión*, <https://www.launion.com.mx/morelos/cuautla/noticias/129083-denuncian-ola-de-extorsiones-en-cuautla.html> (consultada el 19 de enero de 2019).

67 Jesús Nava, “Presidente encabeza petición de perdón”.

68 Rogelio Agustín, “Niños cobran ‘derecho de piso’ a compañeros en Guerrero”, *Milenio Diario*, Milenio Digital (4/05/2016), <http://www.milenio.com/policia/ninos-cobran-derecho-piso-companeros-guerrero> (consulta el 17 de enero de 2019).

69 Por supuesto, también se le cobra piso al médico. Redacción, “Asesinan a doctora por no pagar ‘derecho de piso’ en Acapulco”, *Eje Central* (19/01/19), <http://www.ejecentral.com.mx/asesinan-doctora-derecho-piso-consultorio-acapulco/> (consultada el 30 de enero de 2019).

El piso puede cobrarse en dinero o en trabajo; las cuotas en dinero aparentemente no son gravosas —por ejemplo, un peso al día por pasar de un lado a otro de la comunidad—, pero sumándose a las de otras víctimas, a la larga comportan una fortuna. Lo peligroso viene cuando el pago se da en forma de trabajo, como cuando obligan a la víctima a fungir como *halcón*⁷⁰ por unas horas en cierto territorio o a cosechar gratuitamente —o por un pago mínimo— en un campo de cultivo determinado.

La lectura de esta suerte de feudalización criminal en México permite establecer que la pobreza no solamente desestabiliza al tejido social por la carencia de los satisfactores indispensables para la vida; sino que también constituye un foco de riesgo a la seguridad regional y nacional tanto por favorecer la expansión de las actividades fuera de la ley como por el descontento social ante la violencia ejercida por la delincuencia organizada.

Por lo anterior, y como el objetivo ético-político de la comprensión e interpretación de la violencia no puede ser otro que su prevención y freno, es indispensable pensar también en alternativas educativas y ocupacionales que incluyan a la población más vulnerable, en especial los jóvenes, y los integren en la dinámica ciudadana pues, a causa de su pobreza, ellos son el mercado predilecto de los criminales y su principal fuente de reclutamiento delictivo.

1.1.2.4. Clientelización de la pobreza

Ante la dolorosa realidad de la pobreza han surgido diversas soluciones, tanto por parte del gobierno como de la sociedad, que van desde el asistencialismo hasta los microcréditos pasando por la educación y la capacitación laboral. Pero cuando las soluciones no tienen como fin la erradicación de la pobreza sino su capitalización con fines electorales y de poder, entonces hablamos de clientelización de la pobreza⁷¹: Una deleznable práctica política de

70 Un “halcón” es una persona —incluso menor de edad— que, teléfono móvil en mano, se encarga de avisar cuando un enemigo o las Fuerzas Armadas o la policía se aproximan a una zona que está controlada por un grupo criminal.

71 Al respecto, dice Domenèch,: “[...] la igualdad política y civil completa es incompatible con la con la vida política libre cuando el grueso de la población carece de propiedades y entra en una relación de dependencia respecto a otros particulares [...] la alternativa es entonces la subversión de la sociedad civil y de la libertad pública por un gobierno despótico de los pobres que trata de sacudirse de encima esa dependencia civil [...] la instrumentalización, la clientelización de los pobres al servicio de la ambición y la opulencia de un tirano [...] como le habría ocurrido a la República de Roma con el golpe de César, que puso término a la libertad republicana para dar paso al despotismo del

ciertos líderes y grupos de poder en la que el propósito central consiste en contar con un grupo poblacional —o colectivo— para sus fines político-partidistas.

En el plano sociopolítico mexicano, el incremento de la pobreza en los últimos años refleja la ausencia de políticas sociales articuladas. Sin duda, esta desarticulación en acciones puntuales de bienestar social de corte asistencialista se debe al mezquino objetivo clientelar de limitar la participación económica y política de los pobres a los intereses del líder o grupo de poder. Pero, el menguar las capacidades productivas y de integración de los pobres para hacerlos depender de la dádiva política, termina por acrecentar las desigualdades provocando la consecuente marginación y exclusión social.

Como puede entenderse, sólo una política sin ética ni escrúpulos buscaría captar a los más necesitados, retenerlos o aumentarlos como grupo poblacional con fines electoreros dándoles sin más dinero del presupuesto gubernamental; en vez de incentivarlo al trabajo y a la inversión. En definitiva, la pobreza es donde abreva el clientelismo del Estado⁷².

El argumento para engatusar a los grupos vulnerables siempre es el mismo: “Es factible que reciban tal o cual recurso, pero deben dar algo a cambio, es indispensable su empadronamiento a una causa determinada”. De este modo, desde el anciano o quien padece alguna enfermedad o discapacidad, hasta el damnificado por un desastre natural; todo aquel que padezca necesidad o pobreza será presa del clientelismo político que lo “utilizará” para:

- Hacerlo votar en comicios por un partido político específico, con la promesa de obtener, si se ganan las elecciones, beneficios económicos como obras públicas o algún puesto público de trabajo.
- Ganar su voluntad y lealtad como beneficiario de programas sociales de corte asistencialista (apoyos, becas, pensiones o despensas), y conservarlo como capital político mediante el prejuicio, tácito y a veces explícito, de que como sólo esa autoridad o partido lo ha ayudado, si deja el poder, nadie más lo hará.

Principado y del Imperio”. Antoni Domenèch, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista* (Barcelona: Crítica, 2004).

72 María Amparo Casar “El Gran Benefactor”, *Revista Nexos*, marzo 2019, 18-21.

- Emplear su credencial de elector o documento de identidad con fines corruptos; como, por ejemplo, su inscripción en programas sociales sin saberlo, comúnmente para canalizar recursos públicos a destinos ilícitos.

Esto explica, en cierto modo, por qué el régimen de bienestar mexicano, a la vez que presenta un recrudescimiento en la falta de inversión en protección civil y seguridad pública, persiste en programas que produzcan formas de clientelismo útiles en momentos de proselitismo electoral. En efecto, lamentablemente, el clientelismo es una práctica arraigada en México⁷³: Pues, para muchos *lidercillos* sociales y grupos de poder, el valor de un pobre es prácticamente nulo, descartable; su verdadero potencial se da en función del número de personas que se puedan aglutinar para formar pequeños ejércitos sometidos a sus intereses, auténtica “carne de cañón” mediática.

Por fortuna, la expansión de las redes sociales y la accesibilidad cada vez mayor a éstas por parte de todos los estratos de la población, además de permitir la denuncia pública casi inmediata de prácticas corruptas o prepotentes por parte de la autoridad —con su consecuente y viral censura solidaria, también ha construido nuevos espacios de discusión en torno a los grandes problemas nacionales. Y esto es ya un avance, pues además de la presión ciudadana sobre el Estado para que asuma su responsabilidad social y abandone las prácticas clientelares, se constituye también como un factor solidario de integración del tejido social.

1.1.2.5. Pobreza y migraciones forzadas

Migrar es abandonar el lugar de residencia por otro con la esperanza de que éste sea un mejor lugar para vivir. A lo largo del tiempo, la migración y el exilio, han obedecido a una multiplicidad de razones y motivos: sociales, culturales, políticos, económicos, ideológicos y hasta éticos⁷⁴. A diferencia de cualquier otro viaje que pueda realizar una persona, la migración lleva la carga emotiva del desarraigo y la esperanza, de la insomne pesadilla y el

73 Durante su proceso de modernización económica basada en la industrialización y en la sustitución de importaciones, el Estado mexicano posrevolucionario se consolidó recurriendo a prácticas represivas, autoritarias y clientelares, sobornando a los líderes de las organizaciones sociales para ejercer un control sobre de ellas, privándolas así del más mínimo atisbo de autonomía y democracia. Patricia Pensado Leglise, “La Revolución Cubana en los relatos de la militancia de la década de 1970 en México” en *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2006*, ed. Mario Miranda Pacheco (México: Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 2006).

74 Mario Magallón, *Políticas de la filosofía: Migración y violencia* (México: CIALC/UNAM, 2018).

soñado horizonte. En la mayoría de los casos, la migración es el itinerario de individuos, grupos humanos y comunidades que, hartos de soportar la depredación existencial y ética del ser humano —exclusión, miseria, hambre, violencia o peligro de muerte—, deciden vivir de un modo distinto y, abandonando la *seguridad* de sus lugares de origen, prefieren la inseguridad del viaje con el anhelo de encontrarse por fin, algún día, seguros en su destino.

¿Qué hacer cuando te enteras de que se puede vivir en un determinado país o región con la seguridad y la paz que anhelas, con los derechos que como ser humano mereces y las oportunidades que necesitas para desarrollarte? En la actualidad, son muchas las personas que toman la decisión de dejar la población en la que viven, incluso su país, para irse a otro lugar. Vista así, la decisión de cambiar de domicilio tiene dos características: es voluntaria y se dispone del tiempo necesario para preparar el viaje, recopilar documentos académicos y profesionales relevantes, actualizar identificaciones oficiales y ahorrar para la considerable inversión que supondrá rentar una vivienda y mantenerse en lo que se consigue un empleo. Bajo esta lógica, el migrante no tendría presiones que lo hicieran salir de su domicilio actual a toda velocidad y esa tranquilidad le permitiría empacar lo necesario, prevenir riesgos y tomar las mejores decisiones para la mudanza.

Pero ¿qué ocurre cuando el migrante tiene que salir ahora mismo de su vivienda, sin posibilidad de llevarse apenas nada, con el dinero que lleve en su bolsillo y en una condición de riesgo mortal? Este es el escenario de las *migraciones forzadas*, uno de los más dolorosos dramas en la historia de la humanidad, tanto por los enormes costos que trae consigo —económicos, sociales y hasta emotivos— como por las “soluciones” que los gobiernos de algunas naciones desarrolladas empiezan a proponer —levantar muros, negar puertos, instalar albergues alejados de los núcleos urbanos u obstaculizar la labor humanitaria de las ONG’s—, obviando la tragedia.

En efecto, en el contexto capitalista y neoliberal en el que nos toca vivir y actuar, hay muchas paradojas, una de ellas es que, en nuestro mundo global, las mercancías circulan libremente, pero no las personas. Como denuncia el filósofo esloveno Slavoj Žižek, están surgiendo nuevas formas de *apartheid*, en las que discursos proteccionistas, xenófobos y de corte racista, amenazantes pero estéticos muros fronterizos e intervenciones político-

diplomáticas y militares *a modo*: Exhiben con total cinismo el prejuicio discriminatorio de que “no se pueden permitir las mismas libertades y derechos para todos”⁷⁵.

De este modo, las principales razones concretas —sin omitir que puedan existir otras en forma secundaria— por las que millones de personas se han visto forzadas a migrar⁷⁶; salir de sus comunidades lo más pronto posible para ponerse a salvo en un viaje que, paradójicamente para muchos, también resultara peligroso; son:

- Guerra civil⁷⁷, entendida como un conflicto armado entre el Estado y un grupo rebelde, que cubre a una o varias comunidades del país.
- Violencia criminal extrema, inseguridad provocada por la delincuencia organizada.
- Pobreza generalizada, caracterizada por la carencia y encarecimiento de los recursos necesarios para atender las necesidades básicas de la población; situación muchas veces acompañada y empeorada por la imposibilidad de una razonable y justa remuneración del trabajo realizado y el creciente desempleo.
- La agresión social por condiciones de raza, sexo, credo u opiniones personales.
- Ecocidio⁷⁸, referido tanto a la fractura de los procesos productivos y económicos de corte comunitario y la maximización muchas veces sin ética de la rentabilidad, como

75 Esto es así, porque “la manera en que el universo del capital se relaciona con la libertad de movimiento de los individuos es inherentemente contradictoria: necesita individuos *libres* como mano de obra barata, pero, al mismo tiempo, necesita controlar sus movimientos”. Slavoj Žižek, *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror* (Barcelona: Anagrama, 2016).

76 Caracterizar a la migración económica como “migración forzada” puede implicar que son sólo las circunstancias económicas y políticas de los países de origen los que “empujan” la migración. Pero se trata de una representación incompleta; pues los cambios estructurales en las economías de los principales países receptores también juegan un importante papel en la dinámica como factores *de atracción*. Esos cambios pueden incluir cambios demográficos en la fuerza de trabajo nativa, como una población que se avejenta, la necesidad de trabajadores en el sector de servicios en desarrollo o la transferencia del trabajo doméstico hacia el mercado a medida que las mujeres de la clase media entran en la fuerza de trabajo. De igual forma, las acciones y la responsabilidad de los actores globales no estatales (como las instituciones financieras internacionales y las corporaciones multinacionales) contribuyen a las condiciones que causan la migración en los estados de origen”. Susan Gzesh, “Una redefinición de la migración forzada con base en los derechos humanos”, *Migración y desarrollo*, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992008000100005&lng=es&tln=es (consultada el 29 de enero de 2019).

77 Paola Posada, “Refugiados y desplazados forzados. Categorías de la migración forzada creadas como medidas de contención a las migraciones no deseadas”. *Estudios Políticos* 35 (junio-diciembre 2009): 131-152, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r24307.pdf> (consultada el 18 de enero de 2019).

78 Ascensión García Ruiz, “Del Ecocidio y los procesos migratorios a la opacidad de la victimización ecológica”. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología* 20-11, 2018: 1-44, <http://criminet.ugr.es/recpc/20/recpc20-11.pdf> (consultada el 19 de enero de 2020).

a la depredación de los ecosistemas. El ecocidio es la destrucción total o parcial de un microambiente en el que se desarrollaba la vida de una comunidad específica.

Como podrá entenderse, el migrante en condiciones semejantes lleva todas las desventajas posibles: No solamente viaja sin documentos y el efectivo necesario; también se mueve en forma clandestina, siendo potencialmente víctima de cualquier atraco por parte de las delincuencias locales de los lugares que atraviese. En el mismo sentido, será extorsionado por autoridades corruptas de corporaciones policiacas, organismos públicos, personal de migración y aduanas, sin omitir la posibilidad de pobladores xenófobos que los denuncien o agredan, apenas los vean.

Actualmente, se están dando grandes desplazamientos poblacionales, desde el este de Europa, Medio Oriente, África y América Latina hacia las grandes ciudades, particularmente de América del Norte y Europa occidental. Desplazamientos marcados no sólo por los retos político-económicos que generan a las comunidades anfitrionas sino también por el choque cultural que comporta la integración social del gran número de personas que llegan a establecerse con una cosmovisión distinta. De hecho, hemos de agregar a todos los sufrimientos descritos, el variopinto catálogo de nacionalismos xenófobos y *supremacismos* raciales que se han fortalecido últimamente en las naciones destino mediante el exacerbamiento del odio y la desconfianza hacia los migrantes.

Y si al final de tanto sufrimiento y esfuerzo el migrante es capturado y deportado... Se descubrirá solo, sumido en la pobreza y contemplando impotente cómo en su horizonte personal se oculta el sol y lo aprisionan las tinieblas. Algunos se levantarán y volverán a intentarlo, y se les sumarán uno y otro y otros más, hasta que su presencia no pueda ser ignorada ni desestimada, sino respetada y valorada.

Dicho de otro modo, el migrante y el refugiado, en la nueva síntesis cultural que se está gestando, ocupan el lugar de prueba y ensayo, sometimiento y rebeldía, explotación y denuncia, reto solidario y responsabilidad social, que en otro tiempo —durante la Revolución Industrial— ocupara la clase proletaria para *re-humanizar* en su intencionalidad y aplicación leyes y costumbres de una sociedad deshumanizada por la ambición desmedida que los

excluía⁷⁹. ¿Tendrán el mismo éxito?, ¿deberán pagar la misma “cuota de sangre” que la historia nos enseña tuvieron que pagar los trabajadores por sus derechos laborales? De las razones para una ética de la solidaridad que integre a los migrantes en su *nueva comunidad* enriqueciendo el tejido social hablamos en el presente trabajo; de si se realizarán las acciones solidarias que fortalezcan el tejido social desde una perspectiva respetuosa de la dignidad personal, humanitaria e integradora, esa será la tarea por realizar en una existencia como solidaridad.

1.1.3. Seguridad, justicia y ciudadanía

Toda sociedad se constituye y caracteriza por la existencia de objetivos comunes entre sus miembros; objetivos que los convocan y dan cierta unidad armónica de sistema a sus redes sociales. Si la vida social, a pesar de la diversidad de los individuos que la conforman y de la plasticidad a veces caótica propia de la interacción de libertades, no se encontrara ordenada de alguna manera, simplemente no se sostendría; pues se desintegraría por la discordancia de sus miembros.

Pero ¿cuál es ese principio ordenador que subyace al continuo movimiento de las relaciones interpersonales dándole cohesión al tejido social?, ¿Será el consenso de los ciudadanos concretizado en las leyes, un contrato social?, ¿o será acaso la cultura con sus tradiciones, usos y costumbres? Pero entonces, ¿por qué obedecerlas o seguirlas?, ¿serán la protección y los bienes para la supervivencia otorgados por la comunidad el principal motivo para sostenerla?

Algo hay de verdad en todo eso, sin embargo, la posibilidad del contrato social y de la cultura, incluso la consideración de la comunidad como proveedora de satisfactores presuponen un principio sin el cual éstos no serían: A saber, *la existencia con y para el otro* que brota tanto de la conciencia de reconocer al otro como semejante con quien puedo establecer un contrato y quien puede recibir mi herencia cultural como de la voluntad de trabajar juntos, hombro con hombro, para la adquisición de lo necesario para vivir.

79 Mario Magallón Anaya, *Los caminos del pensar la radicalidad de nuestra América*. (México: UNAM, 2019).

En efecto, la solidaridad, en cuanto *ser con y para el otro*, es, como veremos más adelante, la precondition de la armonía social. Al hablar de precondition, estamos reconociendo que hay condiciones más evidentes para la armonía en un sistema social, como lo son las leyes, las tradiciones civiles y religiosas o las costumbres morales; pero también señalamos que la posibilidad de todas ellas y una de las causas de su perfeccionamiento se debe a la presencia de un espíritu de solidaridad entre la mayoría de sus componentes. Por eso, una de las principales tareas de la política debiera ser la afirmación de la solidaridad en la sociedad, promoviendo iniciativas que favorezcan la armónica interacción entre las personas y los grupos sociales y la generación de redes sociales que consoliden al tejido social⁸⁰.

Pero ¿qué pasa cuando esto no es así?, ¿qué pasa cuando el gobierno de un Estado se repliega y, por corrupción o incapacidad, “deja hacer” impunemente a quienes rompen la armonía del sistema social insertando actividades económicas que lo dispersan y rompiendo los lazos solidarios mediante conductas delictivas? Es entonces cuando se da la *anomia social* o debilidad de los vínculos sociales, un fenómeno que se presenta cuando el Estado pierde su fuerza para integrar y organizar a su población en sociedad.

La *anomia social* surge de la desesperanza y el hartazgo y es la concretización de la indiferencia colectiva por el bien común y por los asuntos públicos ante el desorden social y la desestructuración institucional⁸¹. Desesperanza al ver cómo los poderes fácticos

80 De hecho, para Augusto Comte, el Estado Moderno debiera asumir su papel activo tanto en la prevención y contención de la dispersión resultante por la división de actividades económicas —trabajo— en su sociedad, como en el fortalecimiento y, a veces, restablecimiento de los lazos solidarios entre sus ciudadanos, partes constitutivas de su sociedad, más allá de sus variadas funciones sociales. Augusto Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo* (Madrid: Alianza Editorial, 1980).

81 “El concepto de *anomia* también puede definirse como la condición resultante de las características distribucionales de las estructuras social y cultural. En la estructura social, la distribución de oportunidades económicas es heterogénea, puesto que pertenecer a los estratos bajos representa un número más limitado de oportunidades para obtener el éxito económico. En contraste, la estructura cultural implica, en primera instancia, una distribución homogénea de la aceptación y creencia en los valores culturales particulares (fines) y en los medios correspondientes para obtenerlos. Bajo esta lógica, la distribución diferencial genera presiones (tensiones) persistentes en los sectores donde la estructura social ha proveído un número limitado de oportunidades económicas. Estas presiones catalizan un proceso que difumina la diferencia inicial entre los medios legítimos y los ilegítimos, mientras que coloca toda la importancia en la adquisición de los fines definidos culturalmente, sin considerar el tipo de medios a ser utilizados. La discrepancia entre la distribución social de oportunidades y la aceptación de valores culturales, seguida por un notorio declive en el énfasis en el uso de medios legítimos son ambas condiciones necesarias para la emergencia de contextos anómicos”. Luis David Ramírez de Garay, “El enfoque anomia-tensión y el estudio del crimen”, *Sociológica*, (Méx) 28-78 (enero-abril, 2013), http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732013000100002&lng=es&tlng=es (consultada el 29 de enero de 2019).

—llámense empresariales, políticos, sociales, criminales—, entablan entre sí una lucha por la hegemonía. Desesperanza ante el desorden social que se vuelve indiferencia colectiva por el bien común.

Pero también hartazgo al constatar cómo el crimen organizado ha sabido capitalizar a su favor la ambición egoísta de muchos y las interminables luchas entre facciones políticas, permitiéndole esto desarrollar ventajas competitivas frente a un Estado debilitado. Hartazgo ante la desestructuración institucional que se vuelve indiferencia colectiva por los asuntos públicos. Por eso, en estado crítico, la anomia social puede arrasarlo con todo (gobierno, instituciones, leyes y costumbres), llegando a ser el representamen de la rendición del Estado ante el Estado mismo.

La anomia social es un fenómeno que se da como un *círculo vicioso* degenerativo en el que las continuas crisis de gobernabilidad provocadas tanto por el incremento de delitos al interior de una sociedad como por los continuos descalabros en términos de gobernanza debido a la corrupción y la complicidad de las autoridades terminan por desacreditar a las instituciones y debilitar al gobierno. Sin justicia no hay seguridad y sin seguridad, la ciudadanía no se compromete con la justicia generando más inseguridad. De este modo, las organizaciones criminales van tomando cada vez más control de las diversas variables de articulación social: Imponiendo extorsiones a la población y señalando rumbo a los gobernantes.

En cuanto a México, desde el año 2000 hasta nuestros días, el país viene experimentado una asfixiante anomia social a consecuencia de un Estado con reflejos lentos y notable incapacidad para reaccionar como es debido a las oleadas de ingobernabilidad que se dan a lo largo y ancho del país por la avasallante presencia de la delincuencia organizada. En menos de veinte años, el país pasó de una gobernabilidad bastante aceptable a escenario de guerra de diversos cárteles y de otras formas de crimen organizado⁸².

En un Estado anómico, el andamiaje jurídico está, pero no está. Es decir, la justicia se menciona en las leyes, las salas de audiencias y los dictámenes judiciales; pero, en la práctica,

82 En México existen dos grandes bloques de violencia que se retroalimentan entre sí: Las disputas entre cárteles y grupos criminales por un lado y, por el otro, los enfrentamientos de éstos contra el Estado.

nadie parece buscarla, porque tácita y vergonzosamente se la ha capitulado frente al dinero, el amiguismo y el miedo. Así que, los jueces, intimidados o comprados, no son libres de juzgar y terminan emitiendo sus veredictos con toda suerte de reservas.

En esa dinámica, Ejército, Marina Armada, corporaciones federales y algunas policías estatales, en la mayoría de los casos, han hecho su parte; lamentablemente, las organizaciones criminales, con la complicidad de autoridades corruptas y equipadas muchas veces con mejor armamento que las policías de varias entidades federativas, les siguen enfrentando impunemente. Por eso, la seguridad y la procuración de la justicia en México han terminado por convertirse en una de las demandas sociales más importantes y el eje de la mayoría de las decisiones públicas en los tres órdenes de gobierno, uniendo *de facto* en uno solo los conceptos de seguridad pública interior y seguridad nacional.

En lo que atañe a nuestro estudio, la *anomia social* es causa y efecto de un sinnúmero de problemas que aquejan a México y a varios países en los rubros de la seguridad, la justicia y la ciudadanía. Entre estos problemas destacamos a continuación aquellos que, a nuestro criterio, afectan directa o indirectamente el compromiso solidario de los ciudadanos entre sí y con el Estado:

- Las falencias institucionales
- La corrupción y la opacidad
- El descrédito de los partidos políticos
- El ciclo *in-out* del narcotráfico

1.1.3.1. Falencias institucionales

Así como las personas tienen defectos en su comportamiento; así también, el Estado, en cuanto conjunto de instituciones humanas que regulan una sociedad, tiene defectos o falencias. Originado en el área del análisis estratégico organizacional, el concepto de *falencia* tiene poco tiempo de existir⁸³. Con todo, remite a la idea de que *algo* está fallando en un

83 Sérgio Abranches, “Falência institucional”, <http://sergioabranches.com.br/politica/138-falencia-institucional> (consultada el 28 de enero de 2019).

Estado, sin que ello signifique aún que haya alcanzado el estatus de “Estado Fallido”, que supondría ya una falla grave a nivel sistémico y estructural⁸⁴.

Al darse en instituciones del Estado, que por su propia naturaleza concatenan a diversos actores políticos, sociales y económicos para regular a la sociedad, las falencias siempre generan diversos fenómenos de inestabilidad social. En el caso de México, por ejemplo, las manifestaciones de inestabilidad presentes en los últimos cuatro años (2017-2020) han sido⁸⁵:

- Insubordinación de amplios sectores de la población que exhiben descontento e inconformidad respecto a la situación de inseguridad e inestabilidad del país.
- Recurrentes brotes de violencia en prácticamente toda la nación, debidos en su mayoría tanto a la delincuencia común como organizada.
- Ruptura frecuente de acuerdos políticos y sociales minándose cada vez más el liderazgo real de la autoridad y su capacidad de convocatoria para formar consensos.

Ahora bien, las falencias pueden percibirse en tres sentidos: Como debilidades, como áreas de oportunidad o en un optimismo moderado: Si las falencias se observaran sólo como debilidades, los tomadores de decisiones podrían considerarlas como manifestaciones de una irremediable entropía institucional que, en consecuencia, terminaría en una debacle nacional. Pero si, por el contrario, se contemplaran solamente como áreas de oportunidad, esta actitud podría llevar a los tomadores de decisiones a perder progresivamente el sentido de alerta ante una amenaza que está ahí presente en el *dashboard*⁸⁶ de la gobernabilidad y la gobernanza. De ahí que, la postura más apropiada para trabajar las falencias institucionales suponga un

84 “[a] Failed state, a state that is unable to perform the two fundamental functions of the sovereign nation-state in the modern world system: it cannot project authority over its territory and peoples, and it cannot protect its national boundaries. The governing capacity of a failed state is attenuated such that it is unable to fulfill the administrative and organizational tasks required to control people and resources and can provide only minimal public services. Its citizens no longer believe that their government is legitimate, and the state becomes illegitimate in the eyes of the international community”. Naazneen H. Barma, “Failed State”. *Britannica* (29/03/2013). <https://www.britannica.com/topic/failed-state> (consultada el 17 de enero de 2019).

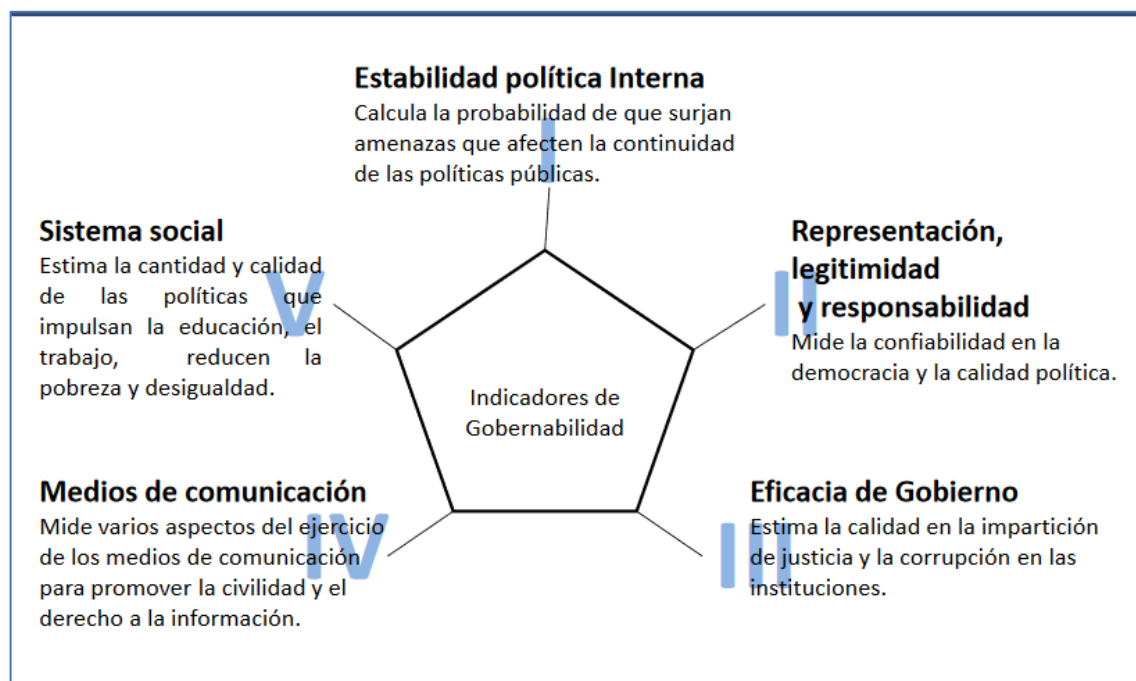
85 National Intelligence Council, “Global trends. Paradox of progress”, NIC 2017-001 (january 2017), <https://www.dni.gov/files/documents/nic/GT-Full-Report.pdf> (consultada el 16 de enero de 2019).

86 Un *dashboard* es una herramienta de gestión de la información que, mediante un tablero o panel de datos (cuadro de mando), monitoriza, analiza y muestra de manera visual los indicadores clave de desempeño (KPI), métricas y datos fundamentales (en el que se puede visualizar la información más importante de una organización o proyecto), que intervienen en la consecución de los objetivos de una estrategia, permitiendo así su optimización. Lexis Nexis, “Political Risk and Its Impact on Supply Chains”, LexisNexis Legal & Professional, <https://www.lexisnexis.com/en-us/products/entity-insight/political-risk-and-its-impact-on-supply-chain.page> (consultada el 17 de enero de 2019).

optimismo moderado que permita entender lo positivo y lo negativo de estos signos que la realidad está presentando a partir de los diversos instrumentos de medición de que se dispone para atender la agenda nacional.

Las principales implicaciones en términos de gobernabilidad y gobernanza que las falencias representan en un país son las siguientes:

- Por lo que se refiere a la gobernabilidad: Las falencias influyen en la seguridad pública al interior de los Estados y nacional; es decir, afectan a la estabilidad, la paz, la justicia y el estado de derecho, así como el combate a la corrupción y la opacidad.
- Y, en el caso de la gobernanza: Las falencias influyen en las políticas públicas conectadas al desarrollo social, que a su vez está integrado por: salud, educación, alimentación, vivienda, medio ambiente, recursos naturales, ciencia y tecnología.



Ejemplo de visualización de las dimensiones de la gobernabilidad en México. Fuente: IPADE⁸⁷. 2017.

87 IPADE, “Estudio sobre la gobernabilidad en México”, <https://www.ipade.mx/wp-content/uploads/2017/06/estudio-sobre-gobernabilidad-en-mexico-web.pdf> (consultada el 17 de enero de 2019).

Las falencias institucionales son incentivadas, desaceleradas e inclusive “puestas en pausa” por diversos factores, entre los más importantes destacan:

- La cultura política imperante, ya que la ciudadanía percibe como guía el comportamiento de sus autoridades; de modo que, si una conducta determinada es premiada o castigada, esto hará que socialmente se estandarice o sea eliminada.
- El respeto al Estado de Derecho, el cual no tiene que ver tanto con el número de sus leyes sino con el cumplimiento de éstas. Por muy robusto que sea un aparato jurídico, si las leyes no son aceptadas responsable, honesta y solidariamente por la ciudadanía, el cumplimiento de las leyes sólo sería posible por coacción de la autoridad.
- La intolerancia a la corrupción y a la opacidad por parte de una ciudadanía madura; en el entendido de que a mayor tolerancia de las falencias mayor será su expansión en el aparato gubernamental.

Como podrá entenderse, el control de las falencias no sólo es parte del esquema de gobierno; sino que, al pasar por alto conductas que generan inestabilidad, afecta también al comportamiento social, volviéndose entonces un problema de ética ciudadana.

1.1.3.2. Descrédito de los partidos políticos

Actualmente se mantiene en la mayoría de los países occidentales, incluido México, el sistema de partidos políticos como la principal alternativa para llegar al poder público. La lógica es que un partido político tiene propiedades que lo hace adecuado para tal propósito⁸⁸:

- Cuenta con una base ideológica lo suficientemente sólida para representar la forma de pensar de un amplio sector de la población.
- Dispone de una estructura operativa profesional que posibilita la dirección de un proyecto gubernamental nacional, estatal o municipal en caso de ganar.

88 “El pluralismo político es algo muy sano en un régimen democrático. La posibilidad de elegir entre varios proyectos de país robustece la participación ciudadana y le otorga sustancia a cualquier proceso electoral”. Miguel Carbonell “¿Necesitamos tantos partidos políticos?”. *Hechos y Derechos* 14 (5/03/2013), <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6797/8733> (consultada el 16 de enero de 2019).

- Sus recursos económicos se consideran públicos por lo que tienen especiales controles fiscales que impiden la llegada de dinero ilícito.
- Como fuerza política reconocida por el Estado, sus esfuerzos para mantenerse competitivo electoralmente coadyuvan con el desarrollo democrático del país.
- Finalmente, si no cumple con sus promesas de campaña, los ciudadanos pueden democráticamente manifestar su inconformidad en las siguientes elecciones haciéndole perder su registro público⁸⁹.

Con todo, es evidente que ninguna de esas propiedades se cumple cabalmente en la práctica⁹⁰ por las siguientes razones:

- Existen numerosas expresiones ciudadanas que no están suficientemente representadas por la oferta partidista legalmente establecida; y una prueba de esto radica en el crecimiento de las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) que intentan subsanar esta ausencia de representatividad política. De aquí que actualmente se discuta tanto el significado de los conceptos de izquierda, centro y derecha, como su oportunidad para la definición política.
- La estructura directiva de los partidos usualmente está copada por sus principales propietarios⁹¹ y los grupos que le dan peso político.

89 En México, el Instituto Nacional Electoral (INE) es el órgano del Estado que reconoce oficialmente a un partido político con capacidad para actuar en todo el territorio nacional conforme a los requisitos de la Ley Electoral vigente. INE, “Información básica del Sistema Electoral Mexicano”, https://portalanterior.ine.mx/archivos3/portal/historico/contenido/Sistema_Politico_Electoral_Mexicano/ (consultada el 17 de enero de 2019).

90 Manuel Toral, “Breve panorama de la sociedad civil en México. Parte 1”. Mexicanos contra la Corrupción y la Impunidad y Revista NEXOS (23/09/2018), <https://contralacorrupcion.mx/desarmarlacorrupcion/panorama-sociedadcivil/> (consultada el 16 de enero de 2019).

91 Entre los casos más estudiados en México, se encuentran el del Partido Verde Ecologista de México (PVEM) y el del Partido Convergencia (hoy Movimiento Ciudadano). Por lo que se refiere al PVEM: En su primera etapa, que va de 1991 al 2001, la dirigencia la encabezó, a un modo unipersonal-familiar, Jorge González Torres, quien decidía sobre los cargos dentro del partido y sobre las candidaturas a los distintos cargos de elección popular. Bajo tal situación se postuló como candidato a la presidencia de la república en 1994 y como candidato a la jefatura del gobierno de la Ciudad de México en 1997, perdiendo en ambas elecciones; de igual forma, promovió a su hijo Jorge Emilio González Martínez, quien fuera elegido sucesivamente como asambleísta en el Distrito Federal, Diputado federal y Senador de la República. Esta etapa termina en noviembre de 2001 cuando, en una Asamblea Nacional, poco democrática, González Torres deja en manos de su hijo Jorge Emilio la dirigencia indiscutible del Partido Verde Ecologista de México. Por lo que se refiere a Convergencia (Movimiento Ciudadano), su dirigente nacional, Dante Delgado, mantiene el control de todas las actividades que se llevan a cabo en el partido, por lo que éste no tiene una estructura diferenciada de funciones. De hecho, no son pocas las acusaciones contra Dante Delgado sobre que maneja a su antojo los fondos del partido o que tiene la última palabra en la postulación de candidaturas y designación de cargos hacia dentro del partido. Rafael Cedillo,

- Al interior de los partidos políticos terminan por formarse grupos de élite y de masas; los cuales se reparten funciones, dirigencias y candidaturas, fragmentando el liderazgo del dirigente y comprometiendo a los candidatos. De suerte que, una vez ganada la elección, el reparto de cargos públicos estará supeditado al pago de facturas políticas para conservar o expandir la base militante.
- La historia reciente ha confirmado en varias naciones el financiamiento ilícito de partidos políticos. Unas veces por escándalo mediático y otras por auténtica investigación policial, se han detectado tres mecanismos ilegales de fondeo de campañas⁹²: desvío de recursos públicos, contribuciones ilegales de particulares y financiamiento del crimen organizado. Tales recursos llegan a los candidatos o a los coordinadores de campaña, quienes lo aplican en el gasto corriente a través de prestanombres *simpatizantes* de la causa o *maquillando* los registros contables⁹³.
- Considerando que un invitado más al “juego” electoral puede recortar los recursos disponibles y reducir el margen de movimiento de los partidos hacia las bases clientelares en la contienda electoral: El sistema de partidos políticos puede llegar a funcionar como una especie de *cártel* político que cuida celosamente sus plazas dictando leyes a modo y obstaculizando administrativamente el surgimiento de candidaturas ciudadanas o incluso de nuevos partidos⁹⁴.

“Organización y estrategias de los partidos políticos emergentes en México: Partido Verde Ecologista de México, Partido del Trabajo y Convergencia”. *Espacios Públicos* (agosto 2007):110-126, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67601907> (consultada el 15 de enero de 2019).

92 “Hay tres mecanismos ilegales de fondeo de campañas: desvío de recursos públicos, contribuciones ilegales de particulares y financiamiento del crimen organizado”. Amparo Casar y Luis Carlos Ugalde, “Dinero bajo la mesa: financiamiento y gasto ilegal de las campañas en México”, Integralia Consultores y Mexicanos Contra la Corrupción y la Impunidad (mayo 2018), <https://dinerobajolamesa.org/wp-content/uploads/2018/05/Dinero-Bajo-la-Mesa.-Financiamiento-y-Gasto-Ilegal-de-las-Campa%C3%B1as-en-M%C3%A9xico.pdf> (consultada el 15 de enero de 2019).

93 Así, por ejemplo, se financian los “acarreados” en México: Miles de personas que, previo empadronamiento a favor de un partido, son transportadas a los mítines políticos recibiendo en pago dinero, productos promocionales y alimentos; todo esto sin que nadie pueda trazar de dónde llegó el dinero para solventar tales gastos.

94 Por ejemplo, en México, los partidos políticos podrán agredirse brutalmente todo el tiempo, ya no se diga en el poder; pero si algún grupo externo intenta participar en el proceso electoral, éstos cerrarán filas para impedirle el paso. Tales comportamientos alcanzaron su clímax con el arribo de los *candidatos independientes*, algunos de los cuales llegaron a tener más capital político que sus pares de los partidos políticos. De hecho, con el tiempo se ha ido confirmando que en verdad los ciudadanos que se lanzan por sí solos son una auténtica amenaza para el sistema de partidos. Elvira Palomo, “Los partidos políticos no quieren que los independientes compitan en México”, *El País* (14/04/2018), https://elpais.com/internacional/2018/04/13/america/1523656794_145396.html (consultada el 16 de enero de 2019).

- Es complicado que un partido político pierda el registro; sin embargo, siempre queda la posibilidad de que cambie de nombre⁹⁵; es decir, que el mismo grupo político que es su propietario, solo modifique lo exterior para seguir funcionando. Una variante es la creación de una asociación política nacional que permita mantener las bases clientelares y generar las condiciones necesarias para inventar otro partido político y regresar así de nuevo a la acción.

Pero entonces, ante el descrédito de los partidos políticos frente a los propios ciudadanos⁹⁶, quienes cada vez más concentran su voto en la persona del candidato y no en un instituto político determinado⁹⁷, ¿puede aportar algo la ética de la solidaridad al ejercicio democrático de la política? Si bien este cuestionamiento tendrá una respuesta más completa en los capítulos siguientes, aquí podemos señalar que tanto el mayor posicionamiento sociopolítico de las organizaciones ciudadanas como el redireccionamiento del voto a la persona del candidato más empático a los intereses y necesidades de la sociedad llevan implícita la solidaridad entre los ciudadanos como principio tanto de su posibilidad ontológica como de su impacto político.

95 La forma más sencilla es empleando prestanombres o representantes, que irán tomando posiciones al interior del nuevo partido invadiéndolo; de modo que, cuando su partido de procedencia llegue al cierre, estarán en condiciones de seguir operando. El caso de Convergencia es simbólico: su registro como partido político lo obtuvo en 1998 como “Convergencia por la democracia”; en 2002, cambió a “Convergencia”; en 2011, se hizo “Movimiento Ciudadano”. Convergencia México, “Historia de Convergencia”, <http://www.convergenciamexico.org.mx/historia.pdf> (consultada el 17 de enero de 2019).

96 Actualmente, en México, mientras que el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD) han perdido millones de militantes por sus malos resultados en las pasadas elecciones, sus problemas legales por afiliaciones indebidas y una vergonzosa desbandada de integrantes hacia Morena; partidos como Acción Nacional (PAN) y Movimiento Ciudadano (MC) podrían competir con algunas de las organizaciones que buscan ser nuevos partidos, para mantener su registro. La actualización a la que se someterán algunos partidos ante las más de 19 mil denuncias por afiliaciones indebidas y los resultados electorales adversos, plantean escenarios preocupantes para varios institutos políticos. El PRI y el PRD son los partidos que más tienen que perder ante la desbandada que pudiera haber de sus huestes hacia Morena, y por el desorden en sus padrones por afiliaciones indebidas. Aurora Zepeda, “Partidos compiten por más militantes; se preparan para depuración”, *Excélsior* (28/01/2019). <https://www.excelsior.com.mx/nacional/partidos-compiten-por-mas-militantes-se-preparan-para-depuracion/1292922> (consultada el 29 de enero de 2019).

97 Según la empresa demoscópica Parametría: El “voto duro” de los partidos políticos en México va a la baja. Mientras que, en el 2003, casi la mitad de los votantes (47%) dijo que siempre elegía al mismo partido, para 2015 ese porcentaje se redujo a 31%. Cada vez más personas eligen por quién votar cuando se enteran quiénes serán los candidatos o bien durante las campañas. [...] Esta tendencia podría hablarnos de electores más sofisticados que no votan de forma tradicional por un partido con el que se identifican, sino que buscan la opción que más les convence. Es decir, ahora los electores dan mayor peso a otros factores como los candidatos o el desempeño de las administraciones”. Francisco Abundis, “Decisión del voto”, *Parametría*, http://www.parametria.com.mx/carta_parametrica.php?cp=4776 (consultada el 19 de enero de 2019).

1.1.3.3. Corrupción y opacidad

Dos vicios que abonan al descrédito de los partidos políticos son la corrupción y la opacidad de aquellos a quienes llevaron al poder. La *corrupción* es el empleo del poder público para beneficio particular de una o varias personas y la *opacidad* es el grado de interrupción del conocimiento público sobre una práctica ejercida por un servidor público; por eso es comprensible que tanto una como la otra caminen sincronizadamente fuera del Estado de Derecho. Ya que, mientras la corrupción obtiene beneficios (políticos, económicos o fácticos), la opacidad se aplica para impedir que se conozca quién recibió tales prebendas⁹⁸.

En el caso de la corrupción⁹⁹ se dan diversas modalidades de beneficio o utilidad, consideremos los tres más significativos para esta investigación:

- Beneficios políticos, que lo mismo pueden darse en los tres órdenes de gobierno que en los poderes Legislativo y Judicial. En lo político hay mayores complejidades para identificar la corrupción, pues el interés primario no es en este caso el dinero, sino el llamado “tráfico de influencias”¹⁰⁰, el cual es confuso y difuso. Por ejemplo, un grupo puede negociar discretamente la llegada al Senado de un personaje específico, a cambio de que otro arribe a la Cámara de Diputados.
- Beneficios económicos, que, aunque son más fáciles de identificar que los políticos, se vuelven casi invisible, considerando que regularmente se pagan en efectivo o se depositan a cuentas no vinculadas directamente con el “benefactor”.
- Beneficios fácticos, que suponen el apoyo desde/hacia un grupo de poder al margen de la ley¹⁰¹, llámese delincuencia organizada, delincuencia común o

98 ETHOS, “Reporte Ethos: Descifrando la corrupción”, ETHOS Laboratorio de Políticas Públicas (25/05/2017), <https://ethos.org.mx/es/ethos-publications/reporte-ethos-descifrando-la-corrupcion/> (consultada el 19 de enero de 2019).

99Amparo Casar, “Anatomía de la corrupción en México”, PERSEO-UNAM 28 (junio de 2015). <http://www.pudh.unam.mx/perseo/anatomia-de-la-corrupcion-en-mexico/> (consultada el 18 de enero de 2019).

100 En México se ha intentado paliar el problema con la llamada “Declaración 3 de 3”, que incluye los potenciales conflictos de interés al señalar “[...] la obligación de todos los funcionarios públicos de hacer públicas tres declaraciones: declaración patrimonial, de intereses y fiscal”. Sin embargo, es difícil suponer que tal formato tenga utilidad, si se parte de la base que el poder corruptor es capaz de inventar nuevas formas de sortear una regulación. La declaración en cuestión se refiere a: Iniciativa Ciudadana Contra la Corrupción, “Ley tres de tres”, <http://ley3de3.mx/es/introduccion/> (consultada el 19 de enero de 2019).

101 Mauricio Saldaña, *El código de Proteo: experiencia internacional comparada de la propaganda oscura* (México: Ediciones de Educación y Cultura, 2010).

sociedad secreta con intereses en cierta actividad. Un beneficio fáctico conlleva dinero, pero no necesariamente de manera inmediata; por ejemplo, un cártel puede financiar una campaña política de un candidato y no cobrarle un centavo, hasta que llegue al poder y comience a favorecer al grupo delictivo, ya sea con obra pública o la elección de jefes policiacos a modo¹⁰².

De más está decir que la corrupción no solamente se inscribe en el sector público; también hay corrupción dentro/hacia el sector privado, lo que confirma la magnitud del problema. En el sector privado¹⁰³ es común que, por ejemplo, un empleado de una empresa soborne al comprador de otra a efecto de obtener un contrato de proveeduría. La corrupción en el sector privado es, por mucho, inferior en visibilidad respecto a la corrupción en el sector público, pero ello no significa que no sea relevante; basta una revisión de los diarios y noticieros para confirmar que la corrupción puede darse en empresarios, sindicatos o medios de comunicación, por mencionar solo algunos ejemplos.

Más lejos, lamentablemente puede pensarse en una modalidad adicional, en el entendido que las organizaciones no gubernamentales u organizaciones de la sociedad civil, también podrían manifestar comportamiento corrupto u opaco en la gestión de sus recursos (donativos) y contratos, sobre todo cuando se dan conflictos de intereses.

Como podrá observarse, existen varios niveles de corrupción, desde locales hasta nacionales, y ésta puede involucrar a prácticamente cualquier persona, dependiendo de los intereses que se tengan, los obstáculos a sortear, la capacidad de un actor para proveer lo que requiere su contraparte y la deshonestidad de ambos. Evidentemente la falta de ética en los asuntos sociales y públicos es una causa de que se dé el fenómeno de la corrupción; pero el que éste permee tanto en la población al grado de volverse cotidiano, nos hace preguntarnos si el egoísta individualismo neoliberal, con su ilimitada competencia económica y su valoración materialista del éxito personal, tenga algo que ver. Y si, por tanto, la existencia

102 Aunque a nivel nacional, el beneficio fáctico es aún más complejo de identificar, pues el territorio físico y de explotación económica se maximiza. Así, por ejemplo, el apoyo a una campaña en el sureste puede pagarse en el noreste, dado que los beneficiarios, al igual que el grupo criminal, tienen operaciones en todo el país.

103 Juan M. Elegido, “La corrupción en el sector privado”, Cátedra Carlos Llano, <https://www.carlosllanocatedra.org/blog-management/la-corrupcion-en-el-sector-privado> (consultada el 17 de enero de 2019).

como solidaridad tenga algo que proponer al formidable trabajo de desarrollar las virtudes cívicas necesarias para evadir la tentación del beneficio obtenido en condiciones ilícitas y opacas, en las distintas arenas del interés público.

1.1.3.4. Ciclo *in-out* del crimen organizado

El crimen organizado, en cuanto agrupación lucrativa delictiva, tiende a consolidarse en el corto plazo en una especie de ciclo *in-out* de amenaza y violencia. Esto es así, porque las ganancias son exorbitantes (motivación para arraigarse en el comportamiento delictivo) pero ilícitas (razón por la que sus proyectos nunca son a largo plazo).

El ciclo *in-out* de las organizaciones criminales de alto impacto o *cárteles* se refiere a que éstas llevan cierta lógica recurrente, pese a operar geográficamente en forma caótica al dedicarse a diversas actividades según las oportunidades delictivas en cada región:

- En su fase *in*, el cártel apenas va llegando y, como el depredador a su presa, sigilosamente la acecha. Es una fase de posicionamiento e inhalación de recursos —obtenidos obviamente de modo ilícito—; por eso se cometen toda suerte de delitos, según se presente la oportunidad, pero sin maximizar su violencia para no alertar a otras organizaciones criminales o a la autoridad¹⁰⁴.
- En cambio, en la fase *out* se da el reclamo del territorio y del poder y corresponde a la magnificación y desbordamiento de la violencia hasta que ya no sea necesario. Aumentan alarmantemente los secuestros, tiroteos, asesinatos y hallazgos de cadáveres con mensajes ocultos en el modo en que son *presentados* (“enteipados”, “encostalados”, “pozoleados”¹⁰⁵ o desmembrados, por citar algunos ejemplos). Y aunque las corporaciones del Estado realizan operativos, ninguna acción parece detener la violencia y el terror social que ésta genera.

104 Por ejemplo: Se trasiegan, transportan y venden enervantes, se cobran extorsiones, se producen robos y asaltos, pero no hay homicidios a menos que sean absolutamente necesarios.

105 Independientemente del mensaje que los criminales quisieran transmitir al exhibir los cadáveres de sus víctimas en formas tan horribles. Puesto que éstos no son términos que se puedan encontrar en un diccionario, sino que pertenecen a la jerga periodística mexicana al dar su nota de tan lamentables delitos, me permito aclarar a continuación sus significados: “enteipado” es la presentación del cuerpo envuelto por cinta adhesiva (*tape* en inglés), “encostalado” cuando el cuerpo es hallado dentro de un *costal* y “pozoleado” es la disolución del cadáver en ácido para eliminar toda evidencia (el *pozole* es un guiso mexicano de maíz, carne y chile con mucho caldo).

No está de más señalar que la violencia se detendrá temporalmente cuando se imponga un cártel mediante la corrupción y el miedo, pues ya no se verá en la necesidad de cometer homicidios y torturas. Sin embargo, cuando éste vea en peligro sus intereses, sea por el cambio de gobierno o el surgimiento de otra organización criminal por mencionar las más comunes, una nueva ola de violencia surgirá minando cada vez más en la moral del pueblo la esperanza de que las cosas pueden ser de otro modo.

El violento ciclo *in-out* del crimen organizado en el que países como mi México se encuentran inmersos puede tachar de ingenuo a quien intente buscar, imaginar o pensar una salida a este cáncer social. ¿Pero cómo puede sostenerse un tejido social en el que todos se miran con recelo y cada uno sobrevive egoístamente ignorando a los demás? Así que, o se sueña un mundo mejor y se comienza a contagiar este sueño viviendo conforme a una ética de la solidaridad o continuamos sufriendo la horrible pesadilla que otros, sin ética alguna, nos han impuesto.

1.2. Recapitulación y diagnóstico

En términos sumarios, gracias a la investigación fenoménica emprendida para formular el planteamiento del problema a partir de la realidad mexicana, considero que los siguientes elementos afectan ética y políticamente a la solidaridad de las personas y, por tanto, a la conformación del tejido social en las sociedades contemporáneas:

- La relativización ética y moral
- La violencia como medio de comunicación
- La transicionalidad y la alternancia en la democracia
- La “vuelta de tuerca” a la vida en sociedad

Si queremos proponer una ética de la solidaridad y una filosofía política afín como alternativas a la *despersonalizante* propuesta actual (sea neoliberal o comunista) para resarcir el tejido social; es necesario trabajar en una antropología de la existencia *con y para el otro* que supere el individualismo egoísta e inspire una nueva utopía social cohesionada por la fraternidad, la seguridad en la justicia, la buena vecindad y el compromiso ciudadano de sus miembros. Una utópica nueva sociedad entendida como un complejo de relaciones

interdependientes y solidarias, en donde lo utópico es entendido como inspiradora realidad soñada y no como ilusión imposible.

El reto es interesante porque supone un ejercicio metodológico de interdisciplinariedad que, partiendo de un análisis sociológico y antropológico de la realidad mexicana, sustente a la existencia como solidaridad como base de orientaciones ético-sociales y filosófico-políticas para el fortalecimiento del tejido social de México y, en cierto modo, del mundo.

En ese sentido, el presente trabajo, habiendo hecho el análisis de la situación actual, apunta ahora a identificar rumbos de acción que puedan encuadrarse en la vida social cotidiana, un *saber orientativo* que, más allá de teorizaciones extensas y complicadas, lleve a acciones solidarias visibles y alcanzables que fortalezcan la integración de los individuos y la consolidación de sus comunidades. Apuntado lo anterior, veamos ahora estos cuatro elementos que inciden fuertemente en las sociedades contemporáneas:

1.2.1. Relativización ética y moral

Hay un proverbio que siempre viene a mi memoria cada vez que deseo hacer algo que entra en conflicto con mis principios morales y religiosos haciéndome reflexionar éticamente mi proceder: “Más vale que empieces a actuar como piensas, porque si no, empezarás a pensar como actúas”. Sin embargo, actualmente la experiencia es contraria; pareciera que ante el problema ético, legal o moral que lógicamente surge por un comportamiento delictivo, si dicho problema afecta los intereses o ambiciones de un grupo social, la solución no fuera evitar realizar la acción delictiva sino alterar el pensamiento para que éste se ajuste a la acción delictiva. Dicho en breve: “Si la ley estorba, hay que enmendar la ley¹⁰⁶”.

106 Si la ley me hace delincuente, entonces hay que cambiar la ley para que ahora haga delincuentes a quienes pretendan señalarme. En nuestras sociedades contemporáneas, esta clase de comportamiento es cada vez más frecuente. Por ejemplo, en México: El Presidente López Obrador reformó la Constitución para crear una Guardia Nacional a su disposición directa, aunque contradictoriamente ésta estuviera compuesta principalmente por militares y adscrita a la Secretaría de la Defensa Nacional. “Si la Suprema Corte parecía haber puesto un punto final definitivo a uno de los debates más importantes del México moderno —sobre el papel del ejército en la vida pública y política—, AMLO respondió con la misma claridad: si la Constitución impide la participación castrense en la seguridad pública, hay que enmendar los artículos constitucionales que sean necesarios (13 en total) para permitirla”. Alejandro Madrazo, “El desvarío histórico de la Guardia Nacional de Andrés Manuel López Obrador”, New York Times, 28 de noviembre de 2018, <https://www.nytimes.com/es/2018/11/28/opinion-lopez-obrador-guardia-nacional/> (Consultada el 10 de enero de 2019).

Como en tiempos de los magistrados sofistas en la decadencia del Imperio Romano de Occidente, por los pasillos de las universidades, es de uso escuchar que, en Derecho, gana el que logra demostrar un punto y no quien tenga la razón de fondo. Esto supone, por extensión, que no todos los delincuentes están en la cárcel y en ésta, no solo se encuentran delincuentes; pues las falencias se buscan en los procesos probatorios y no en la verdad de los hechos.

Este positivismo jurídico que se ha impuesto en nuestras sociedades a través de dogmáticas —que no racionales— formulaciones legales¹⁰⁷, trae consigo y es sustentado por un relativismo ético y moral de tipo pragmático y sentimentalista. Esto significa que si la ética califica como racionalmente mala o negativa una acción al contravenir ésta la dignidad personal del hombre o alejarlo de su fin último; si ésta goza de la simpatía de unos cuantos, y éstos ejercen la suficiente presión mediática y política, no habrá razón que detenga su tiránica “canonización” mediante la promulgación de una ley.

En los temas actuales, prácticamente no hay grupo de poder que no acuda a la solución expuesta. La razón es sencilla de señalar: mediante la relativización, no hay conductas anómalas sino malinterpretaciones del código ético o moral involucrado. Y si tal código está bien redactado y no admite plurivocidad de interpretaciones, lo *sensato* para estos individuos es modificarlo o agregarle un artículo transitorio que modifique tal transparencia y permita entrar en un mundo de entendimiento gris y ambiguo.

Según el argumento anterior, los delitos —y los pecados— no existen, lo malo es que la conducta sea evidenciada objetivamente; o como reza el dicho mexicano: “la pena no está en robar, sino que en que te cachén robando”. En todo caso, ya será cuestión personal de cada uno si decide guardar sus secretos o acusarse de ellos en confesión. O incluso, al faltar la verdad objetiva del bien como consecuencia del relativismo ético, de buscar segundas opiniones que lo confirmen en su supuesta *bondad*.

Luego entonces, el nombre del juego es la relativización de todo, en donde lo que importa es la capacidad creativa del infractor para ocultar su chapuza. En esta lógica, el

¹⁰⁷ Hablamos de *positivismo jurídico*, porque éste confía toda la justicia al cumplimiento de la letra de la ley; en un desordenado objetivismo legal que pretende anteponer un artificio al servicio de la virtud de la justicia (la letra de la ley) al juicio prudencial del hombre justo (el espíritu de la ley).

perdedor será quien no logre ocultar apropiadamente sus embustes; y el *ganador*, quien los cometa limpiamente, sin dejar evidencias acusatorias, como hemos podido constatar antes en la exposición de los significantes del problema.

1.2.2. La violencia como medio de comunicación

La experiencia mexicana ha demostrado que la violencia no termina en el empleo de la fuerza contra una persona o un grupo de personas para obtener alguna cosa; sino que ésta constituye también un medio de comunicación y un método que los cárteles y el crimen organizado emplean para comunicarse con sus aliados, adversarios, clientes y, claro está, el Estado.

Para avanzar, imponer posiciones o incrementar su poder sobre un territorio, las organizaciones delictivas han aprendido, a punta de sangre y miedo, que la violencia es un lenguaje que todos entienden. Dicho gráficamente: Las “mantas”¹⁰⁸, los “encajuelamientos”¹⁰⁹, los descuartizamientos, los cadáveres “sembrados”, los “balazos” o el “reguero de sangre” son elementos de un léxico al alcance de cualquiera, independientemente de la formación académica que se ostente. Por supuesto, hay partes de ese lenguaje que solamente puede entender el especialista en criminalística, pero la impresión general sí es legible.

La parafernalia criminal —una especie de macabro *performance*— permite enviar mensajes a la autoridad, a los rivales y a la sociedad. Mediante códigos precisos es posible amenazar unívocamente a alguien, sin margen de error; la sintaxis del crimen organizado puede ser de espanto en la *redacción* de sus mensajes, pero es incuestionable la precisión con las que éstos son escritos. En los últimos 20 años de la historia de México y varios países latinoamericanos, se ha ido redactando el lenguaje de la delincuencia organizada vernácula, a grado tal que, las generaciones de jóvenes en la actualidad son capaces de ubicar los

108 O “narcomantas”, son mensajes escritos en grandes trozos de tela y colocados en sitios con alta afluencia de gente para ser vistos.

109 Secuestrar a alguien y abandonarlo dejándolo encerrado en el maletero de un automóvil hasta su muerte o depositar un cadáver en el maletero para que éste sea hallado así, enviando un mensaje.

senderos de la delincuencia y decodificar sus signos y señales, apenas observan la tétrica escena montada.

De hecho, la violencia del crimen organizado golpea dos veces: Primero en la realidad y luego, cuando ésta es difundida en los noticiarios, en la representación de la realidad; lo que le permite, a la larga, dominar el discurso del miedo. Así, la violencia poco a poco se va *naturalizando* en la sociedad, volviéndola indiferente, egoísta y llena de ira. Tal es el escenario general para el *ethos* comunitario en el que se da un auténtico combate espiritual entre el perdón y el rencor, la solidaridad y el egoísmo, la honestidad y el engaño, la transparencia y la opacidad en México.

Por supuesto, soy muy consciente de que la realidad sociopolítica actual es muy complicada y cambiante, pero, tan solo considerando la creciente violencia de mi país y la progresiva deshumanización ética de las sociedades occidentales, estoy convencido de que es imposible para un hombre existir sin ética y para una sociedad sobrevivir sin solidaridad.

1.2.3. Democracia: Transicionalidad y alternancia

La instauración de la democracia en un país es un largo proceso que puede tardar décadas —como en el caso de México— y en el que hay dos aduanas que franquear en el camino: La *transicionalidad* y la alternancia.

La *transicionalidad* es, desde una perspectiva conductual, una zona de indeterminación donde todo es posible; es decir, es un modo de dar posibilidades a lo que parece imposible¹¹⁰. Por eso decimos que la *transicionalidad* es el paso entre el autoritarismo y la democracia¹¹¹; es la descripción del espacio identitario, psíquico ético e histórico cultural, por el que el ciudadano transita para abandonar el autoritarismo para llegar a la democracia plena.

110 La *transicionalidad* es “un modo de ser uno y seguir siendo múltiple, valga la paradoja, de permitir, además, que lo que hoy es imposible mañana pueda ser realizable, dando lugar a lo nuevo, a lo ‘porvenir’”. Noemí Canteros, “La paradoja winnicottiana”, http://www.academia.edu/37794876/La_paradoja_winnicottiana (consultada el 19 de enero de 2019).

111 Nos referimos a una democracia que no requiera de puntualizaciones, sino que simplemente, es. Enrique Krause, “Por una democracia sin adjetivos”, *Enrique Krause, Ensayos sobre el Poder y la Política* (1/01/1984), <https://enriquekrause.com.mx/por-una-democracia-sin-adjetivos/> (consultada el 16 de enero de 2020).

La *transicionalidad* implica, pues, pensar un nuevo proyecto de nación, promulgar nuevas leyes, crear nuevas instituciones y ensayar nuevas formas de hacer política para brindar a la población condiciones de gobernabilidad, equidad, justicia y desarrollo. Por eso decimos que la transicionalidad es un proceso de regeneración nacional en el que se renueva la estructura económica y se reconstruye la superestructura jurídico-política, por lo que sólo puede concluir una vez que se ha logrado la consolidación democrática.

Empero, entre la democracia y el autoritarismo hay un peaje político —la alternancia— que es la capacidad de un Estado para tener elecciones libres y poder admitir que las distintas fuerzas políticas puedan acceder al poder¹¹². La experiencia mexicana ha documentado un tránsito complejo y doloroso del autoritarismo a la alternancia, dando la posibilidad de que alcancemos en el corto plazo a la democracia. Pues, aunque la evidencia señala que la alternancia es un hecho en el país, esto no significa aún que se haya consolidado el avance democrático y que todos los actores políticos estén satisfechos.

La mayoría de los autores coincide en que hay dos características *sine qua non* de la democracia: La primera son los comicios libres de la sociedad para elegir a sus gobernantes; la segunda, es que la misma sociedad pueda remover sin violencia al gobernante que no funcione debidamente. Es un hecho inobjetable que México ha cumplido exitosamente con la primera característica; falta ver si habrá posibilidades reales de atender a la segunda, sin incendiar al país y en forma ordenada, de acuerdo con lo que marca la ley correspondiente.

Es evidente que, como proyecto de organización política, la democracia por definición no puede darse en una sociedad donde impere el egoísmo y la indiferencia, sino en pueblos solidarios, donde los diversos actores políticos saben escucharse y colaborar entre sí, aún a pesar de diferencias ideológicas. De ahí la pertinencia de una ética de la solidaridad que convenza a la ciudadanía de la transición, ampare la alternancia e impulse a la democracia. Pues si los hombres no se ayudan unos a otros, la codicia y el egocentrismo de los individuos

112 Según Rosendo Bolívar “[...] Por *alternancia* política debe entenderse el cambio o la sustitución de un grupo gobernante por otro cuando procede de un partido político distinto al que gobernaba, y este proceso es producto de un proceso electoral competido. En cambio, por *transición* a la democracia se entiende el puente que se cruza para pasar de un régimen autoritario hacia uno democrático”. Rosendo Bolívar, “Alternancia política y transición a la democracia en México”. *Revista Legislativa de Estudios Sociales y de Opinión Pública*, 6-12 (julio-diciembre): 33-53. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4741417.pdf> (consultada el 19 de enero de 2019).

se limitará a canales de comunicación de una sola vía entre gobernantes y gobernados, propiciando un “diálogo de sordos” y haciendo del tejido social mero receptáculo de personas y medios.

1.2.4. *Vuelta de tuerca a la vida en sociedad*

“Andar mal es estar bien”, fue la frase que un sicario le soltó a uno de los expertos que contacté para la producción de esta tesis. La frase es implacable pero precisa, y nos lleva a una dolorosa conclusión: En México, para muchas personas, la percepción de que vivir adentro de la delincuencia organizada es la elección correcta, es más una “certeza” que les da seguridad que, propiamente, una percepción.

En un país en el que un paramédico titulado —recién salido de la escuela— percibe 8 mil pesos al mes y, un vendedor de combustible robado percibe esa misma cantidad en menos de una semana, la frase del sicario alcanza contundencia. Un policía estatal que se juega la vida al combatir a los cárteles, lo hace por unos 12 o 14 mil pesos mensuales, contra los 200 mil mensuales que puede percibir un criminal de mediano nivel en la delincuencia organizada.

Por otra parte, es un *secreto a voces*, que algunos sacerdotes se han visto obligados a participar directamente como mediadores en la negociación con los cárteles para evitar derramamientos de sangre en zonas particularmente relevantes para el cruce de narcóticos. Pero el desafío es aún más complicado de lo que parece, ya que son numerosos los jóvenes y niños que quieren ser miembros de la delincuencia organizada, olvidándose de los estudios y un sueldo modesto, sin mayor perspectiva que hacer lo mismo un día sí y otro también.

Frente a puntos de la realidad como los expuestos, el *dictum* del sicario revela el reto del Estado y de los mexicanos: Convertir la contundencia de lo atroz, en oportunidad para construir una nueva nación. La reconstrucción del tejido social, como veremos en el capítulo cuarto, requiere de ciudadanos dispuestos a cerrarle el paso al miedo y al dinero de la delincuencia con las armas de la razón solidaria y el deber corresponsable y honesto. ¡Este es el reto sobre el cual opera el nudo de la presente investigación!

Parte I: Ética de la Solidaridad

(De lo concreto a lo universal)

2. Aproximación a la solidaridad desde su práctica ético-política

Es evidente que la solidaridad hace comunidad, su influjo es extremadamente poderoso y en todas las culturas e idiomas encontramos el efecto armónico, universal y polisémico del significante “solidaridad”. Veamos a continuación algunos ejemplos más significativos:

- En el discurso político, la palabra *solidaridad* ha sido utilizada por diversos políticos, independientemente de su corriente —izquierda o derecha, nacionalista o globalizadora—, para presentar políticas públicas a sus pueblos o justificar extrañamientos diplomáticos. Mención especial merece el Premio Nobel de la Paz de 1983 y presidente de Polonia de 1990 a 1995, Lech Walesa quien la posicionó casi como una marca propia —con la imagen de los Astilleros de Gdansk como escenario— para anunciar, convocar y definir una nueva era para el pueblo polaco.
- En la opinión pública, es muy significativa la reacción social contemporánea ante los atentados terroristas, dondequiera que sucedan, desatándose al instante en las redes sociales, respuestas solidarias con las víctimas unidas al repudio general del crimen cometido. Como sucedió cuando los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid o del 22 de marzo de 2016 en Bruselas, por mencionar dos de tantos que lamentablemente han ocurrido y siguen ocurriendo en diversas partes del mundo.
- En la acción social, son innumerables las fundaciones, las organizaciones de la sociedad civil y los cultos de diversas denominaciones —principalmente cristianas— que han hecho suyo el concepto de solidaridad en sus proyectos asistenciales y de desarrollo humano.

Así, partiendo de la experiencia comunitaria, podemos afirmar que la solidaridad es, a la vez: Discurso político y acción social; criterio universal de convivencia y concreción efectiva de la confianza; exigencia de equidad y justicia y ejercicio fraterno de donación gratuita y sin reservas al *otro* —cualquier *otro*— pensando en este como semejante¹¹³.

113 Émile Durkheim, *Escritos Selectos. Introducción y selección de Anthony Giddens* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1993).

Esto significa que existe un catálogo de importantes diferencias a considerar en la ubicación del concepto *solidaridad* ya sea como término político para significar sinergia de fuerzas o cercanía del Estado o como acción directa y desinteresada ante la necesidad del otro.

En este sentido, la experiencia de la *solidaridad* en México, en los últimos 30 años, ha estado presente tanto en el gobierno como en el imaginario social y puede leerse de dos maneras: Una, como política pública de Estado hacia la sociedad propiamente dicha —Programa de Asistencia Social “Solidaridad”—; otra, como acción de la sociedad civil en su dinamismo interno —*solidaridad* desde y hacia particulares—. En efecto, al menos en el caso mexicano, la palabra “Solidaridad” se estableció como una “marca” del gobierno y no como un término de ética social durante más de un sexenio; a diferencia de la reacción espontánea del pueblo mexicano ante las catástrofes naturales, auténtica expresión de *solidaridad*, aún sin nombrarla de esa manera.

Podemos señalar, entonces, que uno es el uso que se le puede dar al término en el discurso político de un país y otra la comprensión del concepto que se tenga en el contexto sociocultural. Por eso, para comprender cómo la ética de la solidaridad entre los individuos y comunidades puede vigorizar la moralidad de una nación y fortalecer su tejido social, hagamos el siguiente análisis en dos direcciones:

1. ¿Cómo ha sido comprendido y utilizado el término *solidaridad* en el discurso político contemporáneo de dicho país?, ¿Ha sido congruente con las Políticas Públicas implementadas? Esto permitirá conocer no sólo el significado oficial que se le haya dado, sino también su valorización o degradación en el imaginario del pueblo y, por tanto, la consecuente apertura o cerrazón que éste pueda tener ante el término *solidaridad* y su auténtico significado.
2. Aun cuando el término no haya sido expresamente utilizado en la opinión pública: ¿Qué ha motivado y cómo ha sido la experiencia solidaria que su sociedad ha tenido en las últimas décadas? Así podrá fundamentarse desde la realidad una de las afirmaciones básicas del presente trabajo: Que la solidaridad surge naturalmente de

las personas en su interacción social, aun cuando éstas ignoren su concepto, y que, por lo mismo, constituye un principio esencial de integración del tejido social.

En síntesis, para identificar y cuestionar la validez de las opiniones subjetivas y presupuestos comúnmente aceptados en la vida diaria en torno a la *solidaridad* y distinguirlos de un conocimiento objetivo de ésta que permita construir la ética que deseamos proponer: En el presente capítulo haremos una aproximación a la solidaridad desde su práctica ético-política en México partiendo de la experiencia de la solidaridad en la experiencia vital del pueblo mexicano ante las catástrofes naturales (como los sismos de 1985 y de 2017) y ante las injusticias sociales y tragedias personales (como sucede con el fenómeno migratorio y los desplazados internos) para comprender la pertinencia y necesidad de la solidaridad tanto del Estado con su pueblo como en la sociedad civil para construir un futuro mejor en responsabilidad compartida.

2.1. Concepto de *solidaridad* en la política mexicana

Siendo el término *solidaridad* tan rico en su significado, no es de extrañarse que los ideólogos de diversas corrientes partidistas mexicanas lo hayan adoptado a su tiempo para justificar, proponer o emprender políticas públicas considerando diversas circunstancias. Es por este motivo que a continuación atenderemos las principales líneas del concepto *solidaridad* en el Estado Mexicano contemporáneo para comprender la pertinencia de una ética de la solidaridad para resarcir el tejido social.

Ahora bien, para hablar de la percepción de la *solidaridad* en la política del México contemporáneo, hemos de señalar que el primero en hacer suyo el término fue el presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), convirtiéndolo literalmente en política de Estado.

En efecto, el programa de política pública llamado “Solidaridad” logró algo inaudito en la historia de México hasta ese momento: *Transversalizar* la idea de gobierno, permitiendo que la sociedad tomara decisiones de cómo actuar en el terreno, con los recursos fondeados desde el Estado. En ese sentido, el programa “Solidaridad” funcionó de inmediato, pues estaba dotado de todo aquello que sueña un político: Recursos económicos, apoyo del Estado y aprobación de la comunidad. Sin mayores dificultades, esta política pública prendió en las

comunidades más alejadas del país, pese a sus detractores que la calificaban de ingenua unos y de peligrosa otros.

Más allá de críticas académicas o de precisiones técnicas sobre su fundamentación o ejecución, ha de reconocerse que el Programa “Solidaridad” marcó el sendero a seguir para cualquier política pública en México; a saber, que ninguna iniciativa gubernamental podría prosperar sin el apoyo de aquellos a quienes va dirigida: los ciudadanos.

Hagamos ahora un recorrido general por esta política pública y otras tantas que le siguieron con el propósito de tener una panorámica del discurso sobre la solidaridad que el Estado Mexicano ha producido en los últimos años acomodando su significado a los intereses políticos del momento. Para hacer entonces, al final del capítulo, algunos planteamientos ético-políticos, desde la perspectiva del Estado, hacia la sociedad civil en responsabilidad compartida y el empoderamiento del Pueblo para un mejor futuro.

2.1.1. De la “Línea Proletaria” al Programa “Solidaridad”

Para comprender mejor cómo ha sido considerado el concepto *solidaridad* desde la perspectiva sociopolítica del México contemporáneo, hemos de remontarnos por lo menos a la época del presidente Carlos Salinas de Gortari (1988-1994); pues durante su gestión, independientemente del juicio ideológico que se le haga, puso en marcha una de las políticas públicas más integradas y consolidadas en la historia contemporánea del país.

Carlos Salinas, había sido formado durante sus estudios de licenciatura por un intelectual llamado Adolfo Orive Bellinger¹¹⁴, quien lo mismo se había doctorado en Cornell y hecho una residencia en París, que conocía a profundidad el marxismo y la obra completa de Althusser.

114 Adolfo Orive fue hijo del secretario de Agricultura y Recursos Hidráulicos durante el gobierno del Presidente Miguel Alemán (1946-1952), Adolfo Orive Alba, el promotor mayor de la Siderúrgica Lázaro Cárdenas - Las Truchas (SICARTSA). SEMARNAT-IMTA, “Mérito Hidráulico”, *Revista Tecnología y Ciencias del Agua Especial* (Enero 1987). Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales e Instituto Mexicano de Tecnología del Agua. <http://www.revistatyc.org.mx/ojs/index.php/tyca/article/view/550> (consultada el 21 de enero de 2020).

Como activista social, el profesor Orive tenía un proyecto personal: Establecer la “Línea de Masas”¹¹⁵ en México, hallando territorio fértil para iniciarla en la Unión Ejidal de Bahía de Banderas (Nayarit). El apoyo para emprender sus esfuerzos, lo encontró en un hijo del entonces Presidente de la República Luis Echeverría, quien se aplicó a fondo para que su amigo gozara de la libertad apropiada para emprender un proyecto tan interesante como riesgoso, considerando la cerrazón política que prevalecía en el México de ese momento.

Apoyado por sus relaciones de primer nivel, Orive avanza en su proyecto personal, al que llamará “Línea Proletaria” —conocido entre sus cofrades, llanamente como “LP”—, fundando en Monterrey el “Frente Popular Tierra y Libertad”. Sin embargo, sus ambiciones políticas no serán del agrado del empresariado regiomontano, por lo que Orive, salvado de las reacciones de algunos empresarios de extrema derecha gracias a sus relaciones con el más alto poder del país¹¹⁶, regresará a la Ciudad de México para replantear su movimiento y seguir formando discípulos en la UNAM.

Como sus amistades no podrían protegerlo todo el tiempo, Orive pensará entonces en un proyecto alternativo, inventando la “Organización Ideológica Dirigente”, OID. Esta organización superaría a “Línea Proletaria” —principal inspiración de los proyectos sociales mexicanos en adelante— y de paso alejaría a dos de sus seguidores más entusiastas, los hermanos Salinas de Gortari¹¹⁷, quienes no podían dar crédito a las ocurrencias de su mentor. De hecho, la amistad con Carlos se cancelaría por espacio de diez años.

115 “La “Línea de Masas” o, “LP”: “[...] Se expresa como sigue: Dirección del Comité del Partido, movilización de toda la militancia, movilización de las masas, participación de los partidos democráticos y personalidades de los diversos círculos, planificación única, acción unificada, riguroso examen de las listas de personas sujetas a arresto o a ejecución, atención a las tácticas de lucha en las diferentes etapas del movimiento, amplio trabajo de propaganda y educación (convocatoria de todo tipo de reuniones de representantes, reuniones de cuadros, foros y mítines en los cuales las víctimas de los contrarrevolucionarios acusan, exhibición de pruebas criminales, propaganda por medio de películas, diapositivas, representaciones escénicas, periódicos folletos octavillas todo esto con el fin de que cada familia y cada individuo se entere del movimiento y lo entienda), eliminación de la actitud de “puertas cerradas” y del misteriosismo [sic] y resuelta oposición a la tendencia a actuar con ligereza”. Mao Tse Tung, Obras escogidas de Mao Tse Tung, Tomo V (Pekín: Ediciones en lenguas Extranjeras, 1977), 50-52.

116 A lo dicho hay que agregar dos elementos más: Uno, que el padre de Adolfo Orive fue Director General de la Siderúrgica Lázaro Cárdenas y dos, que tenía una excelente relación con Luis Todd, rector de la UANL, quien le proporcionó muchos apoyos para sus aventuras en Monterrey. Redacción-Proceso, “Hablan tres fundadores del movimiento Tierra y Libertad”, Proceso, 22 de enero de 1994, <https://www.proceso.com.mx/164371/hablan-tres-fundadores-del-movimiento-tierra-y-libertad> (consultada el 21 de enero de 2019).

117 Los hermanos Salinas de Gortari, lideraron un proyecto en sus años de licenciatura en la UNAM, junto a varios compañeros suyos: Emilio Lozoya Thalman, Emilio Gamboa Patrón y Manuel Camacho Solís. El proyecto se llamaba “Asociación Civil Política y Revolucionaria, A.C.”, presidida por Carlos Salinas y con Manuel Camacho, como secretario. De ese membrete, salió la idea de financiar proyectos como los de Adolfo Orive, mediante la elaboración de una especie

Sin embargo, cuando Carlos Salinas asume la Presidencia de la República en 1988, se da cuenta de que como Ejecutivo Federal necesita urgentemente una política pública transversal y perdurable que responda desde el Estado a la creciente inconformidad ante la desigualdad y la pobreza. Así, inspirado por las enseñanzas del Dr. Orive, le invitará a participar en la creación del Programa “Solidaridad”, buscando que éste fuera algo más que un proyecto social sexenal¹¹⁸. Sin embargo, su antiguo profesor universitario no estará totalmente de acuerdo con las primeras ideas de esta política pública, por lo que enmendará la plana docena de veces a los diseñadores de la operatividad del proyecto¹¹⁹.

Salinas de Gortari se empeñó en que el Dr. Orive dirigiera la propuesta que Luis Aguilar Villanueva y el propio Adolfo Orive Bellinquer habían hecho en borrador¹²⁰; a saber, implementar en México el “liberalismo social” —algo a medio camino entre las “LP” y el capitalismo—. Finalmente, la idea no se mantuvo, pues al Presidente Salinas le interesaba fortalecer la imagen internacional de México y el “liberalismo social” iba justamente a la inversa del camino globalizador. Entonces el Dr. Orive fue llamado a otros servicios¹²¹, apartándolo así del Programa “Solidaridad”. Quizá por este motivo, su papel ideológico en

de revista llamada “Pensamiento político” que terminaría distribuyéndose en todo el país. Alberto Ruiz, “Manuel Camacho Solís”, <http://arorci.blogspot.com/2015/06/manuel-camacho-solis.html> (consultada el 22 de enero de 2019).

118 Es importante señalar que, cuando Manuel Camacho Solís era profesor del COLMEX a finales de los setenta, publicó en ese Colegio un par de artículos —“El poder: Estado o feudos políticos”, en 1974 y “Los nudos históricos del sistema político mexicano” en 1977— que terminarían siendo utilizados para producir los documentos básicos de “Solidaridad”. El punto es que Camacho no llamó “Solidaridad” al tema relevante en sus escritos: les llamó “Proyecto social”. Manuel Camacho, “El poder: Estado o feudos políticos”, *Foro Internacional COLMEX* 14-3: 331-51, <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/655/645> (consultada el 21 de enero de 2019). Y del mismo autor: “Los nudos históricos del sistema político mexicano”, *Foro Internacional COLMEX* 17-4: 587-651, <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/download/772/762> (consultada el 21 de enero de 2019).

119 Primero fue invitado Carlos Rojas y, más adelante, Gustavo Hiraes como operadores del Proyecto. Raúl Monge, “Gustavo Hiraes, exguerrillero y exfuncionario de Solidaridad: A Chiapas llegamos demasiado tarde”, *Proceso*, 8 de enero de 1994, <https://www.proceso.com.mx/164280/gustavo-hiraes-exguerrillero-y-exfuncionario-de-solidaridad-a-chiapas-llegamos-demasiado-tarde> (consultada el 21 de enero de 2019).

120 Proceso-Redacción, “Hoy, el neoliberalismo mediocre”, 26 de diciembre de 2004, *Proceso*, <https://www.proceso.com.mx/193802/hoy-el-neoliberalismo-mediocre> (consultada el 21 de enero de 2019).

121 Francisco Labastida nombró a Orive Coordinador de Asesores en la Secretaría de Gobernación, pero con la intención de dotarlo de personal e incluso de armas para reducir el poder de Sebastián Guillén Vicente (Subcomandante Marcos). Sin embargo, pronto Orive se topará con las Fuerzas Armadas —quienes estaban dispuestos y en condiciones de eliminar, literalmente, a la insurrección—, pues ni él ni nadie se animó a dar la orden pertinente para acabar con los *zapatistas* y aceptar la responsabilidad histórica que implicaba. Si algo distinguía al Dr. Orive era que nunca había aceptado la violencia; ya que estaba consciente de la capacidad de ambos bandos y la masacre que podría darse. De hecho, el Dr. Orive había recibido una invitación directa de Lucio Cabañas para trabajar en su proyecto de guerrilla armada, invitación que obviamente declinó. Por eso, no sólo no aceptará la vía armada para desaparecer a Guillén Vicente, sino que, de paso, le reclamará a éste el que hubiese puesto a indígenas armados contra el Ejército. Redacción-Proceso, “Hoy, el neoliberalismo mediocre”.

la gestación de dicho programa social ha pasado desapercibido para algunos. Sin embargo, es significativa la conexión ideológica que en su gestación tuvo el Programa “Solidaridad” con el *liberalismo social*; pues nos abre, desde la historia política del México contemporáneo, un ejemplo práctico de concreción de la solidaridad del Estado con su población para consolidar su tejido social.

2.1.2. De un paradigma de desarrollo social a programas públicos clientelares

Tuvo tanto éxito el programa “Solidaridad”, que el siguiente presidente, Ernesto Zedillo (1994-2000), lo incorporó de inmediato en su gobierno e intentó mantenerlo, pero lamentablemente por la crisis económica y la corrupción institucional no fue posible preservarlo.

En cuanto al significante *solidaridad*, al terminar la gestión del presidente Salinas de Gortari, éste fue perdiendo posicionamiento en la mente de los ciudadanos a velocidad de vértigo; la razón fue evidente: La brutal caída de la economía mexicana al inicio del siguiente sexenio, produjo una decepción colectiva tal que se generó una repulsa instantánea a cualquier proyecto público que llevara la firma del presidente anterior. De este modo, un término tan excepcional quedó supeditado a la suerte del periodo de gobierno que hizo de él su *bandera* a través de una machacante publicidad oficial; dejando en diversos ámbitos de la vida nacional una profunda huella comunicativa que subsiste hasta la actualidad.

En síntesis, al menos para las generaciones que vivimos nuestra juventud durante la gestión de Carlos Salinas de Gortari y posteriores, la expresión *solidaridad* señala más a una política pública o a una acción social de gobierno, que a la expresión de apoyo fraterno al otro. ¡Mucho menos a la colaboración vecinal o al compromiso ciudadano!

Así, aunque los siguientes presidentes intentaron emplear la idea base del programa “Solidaridad” en sus políticas públicas —“Progresá”, con Ernesto Zedillo; “Oportunidades” con Vicente Fox y Felipe Calderón; “Prospera” con Enrique Peña Nieto—, al eliminar el componente que empoderaba a las comunidades para tomar decisiones por el bien común, terminaron por degenerar una política pública de desarrollo en un programa clientelar

dependiente de la creatividad y las voluntades de cada gobierno estatal según sus fines políticos y necesidades electorales.

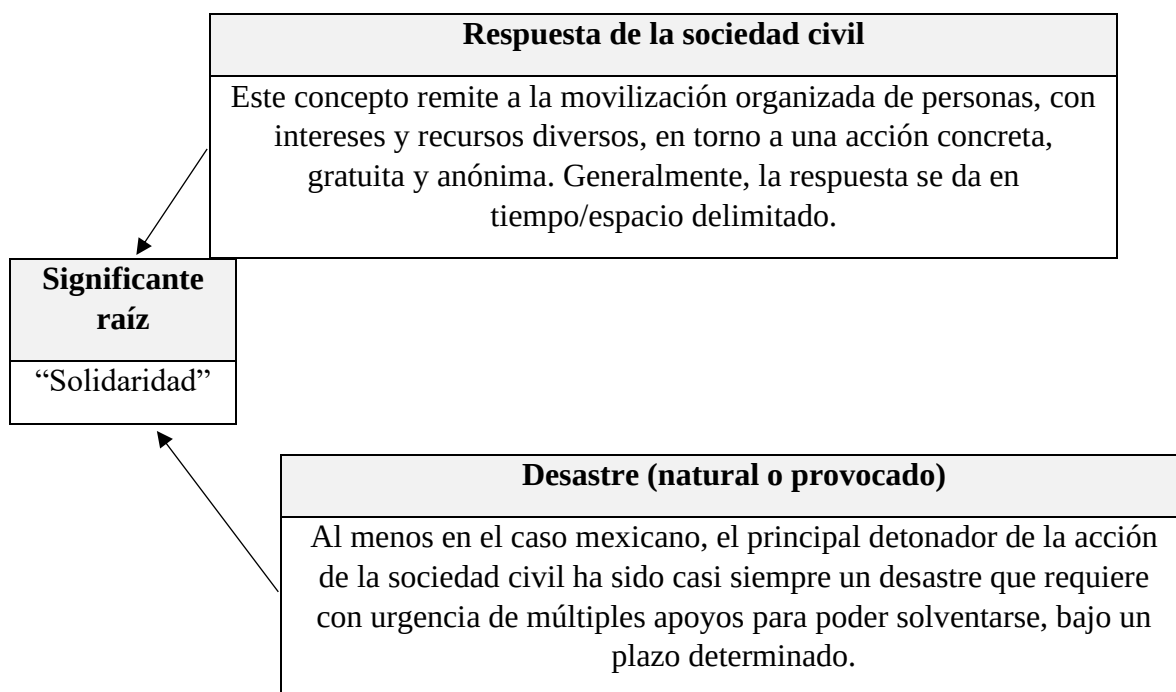
Sin embargo, uno es el uso del término en el discurso político y otra la experiencia de lo que éste significa. Por eso, habiendo considerado el manejo del término *solidaridad* tanto como inspiración y convocatoria de política pública, como en su estigmatización y rechazo ideológico por razones partidistas; ahora conviene analizar algunos ejemplos de la historia reciente de México que son significativos respecto a la experiencia solidaria en acciones directas hacia la sociedad por parte del gobierno y de la iniciativa ciudadana.

2.2. La solidaridad en la experiencia vital del pueblo mexicano

Si bien para algunos sociólogos el valor de la solidaridad ha desaparecido con el desarrollo del liberalismo individualista, propio de la modernidad, lo cierto es que, en las últimas dos décadas, han surgido tantas iniciativas vecinales y las asociaciones ciudadanas de cooperación y asistencia, que se ha de reconocer la vigencia e inspiración de la virtud de la solidaridad, no sólo en el imaginario de nuestros pueblos sino incluso en su frónesis pues, como reza el refrán: “*Obras son amores, que no buenas razones*”¹²².

En el caso mexicano, la actualidad y pertinencia del significante *solidaridad* no podría explicarse sin la presencia de dos realidades —y también conceptos— que van íntimamente unidos a aquel significante, a saber, la “acción de la sociedad civil” y el “desastre natural”:

122 Los refranes forman parte de la sabiduría práctica de un pueblo y, generalmente, pueden orientar de manera positiva el actuar de quienes los memorizan. Así, este refrán, si bien tiene una interpretación sentimental significando la conveniencia de dar pruebas a la persona amada del afecto que se le expresa; en sentido general es una denuncia de quienes hablan mucho pero luego nada hacen o no cumplen lo prometido. Dos contextos literarios de este refrán son: “Pues el amor no se paga sino con amor, so pena de ingratitud; y el amor no consiste en las buenas palabras, pero como dicen (sic): *obras son amores, que no buenas razones*”. Juan Rodríguez Florián, *Comedia llamada Florinea, que tracta (sic) de los amores del buen duque Floriano con la linda y muy casta y generosa Belisea* (Valencia: Edición electrónica, 1996). O también: “Hipólito. Cuando vayas conmigo al campo, madre, verás si se te curan las demasías... / Pedro, ¡bueno, basta de metafísicas! Yo, Hipólito, no dudo de que nos quieres, ¡pero *obras son amores y no buenas razones*...!” Miguel de Unamuno, *Fedra. Tragedia en tres actos* (Madrid: Turner, 1996). Centro Virtual Cervantes, “*Obras son amores, que no buenas razones*”, <https://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/ficha.aspx?Par=59252&Lng=0> (consultada el 12 de agosto de 2018).



Esto quiere decir que la *solidaridad* que se tiene hacia los afectados de un desastre por parte de la sociedad civil se inscribe bajo las condiciones siguientes:

- Es concreta, ya que se requieren apoyos específicos, delimitados en forma y fondo —por ejemplo, servir cierto número de comidas a un grupo concreto de personas en un plazo específico y en una población indicada—.
- Es gratuita, porque se da sin una operación mercantil; pero eso no quita que se den beneficios que van desde la mera satisfacción personal al hacer el bien, hasta el cumplimiento de un objetivo corporativo de bien común por *responsabilidad social*¹²³.
- Es desinteresada, porque quienes son solidarios, lo hacen sin esperar reconocimiento público. En todo caso, si se llega a dar un reconocimiento, éste se hace colectivamente

¹²³ La *responsabilidad social* es un término que se refiere al compromiso que tienen individuos u organizaciones en beneficio de la sociedad a la que pertenecen. Por lo mismo, la *responsabilidad social* busca conjugar y armonizar los intereses económicos, las necesidades sociales y la conservación del medioambiente por el bien común bajo un marco de gobernabilidad.

como estudiantes de una universidad, trabajadores de una empresa, miembros de un club, etcétera.

A continuación, presentaré cuatro ejemplos en los que la solidaridad se ha manifestado con procesos y resultados diversos, tanto positivos como negativos, y que aportan interesantes elementos a la discusión epistémica y ética respecto a su fundamentación y práctica:

- Ante catástrofes naturales: Como en el sismo de 1985 y en el sismo de 2017.
- Ante injusticias sociales y tragedias personales: Como con las migraciones hacia los Estados Unidos o en el caso de los desplazados internos en México.

Si bien es cierto que tales experiencias suponen una focalización puntual hacia México por parte del investigador. Su estudio es relevante: No solo por la inspiración moral que pudieran aportar para construir un mundo éticamente más humano desde situaciones trágicas semejantes en que se vea comprometido el bienestar y hasta la vida de las personas; sino por el planteamiento ético y sociopolítico que hacen de la existencia como solidaridad y su pertinencia para recuperar la sensibilidad hacia *lo humano en el hombre*¹²⁴ y resarcir el tejido social cuando éste presenta debilidad o se ve amenazado.

En efecto, el análisis fenoménico sobre tales eventos y situaciones nos permitirá acercarnos más a la esencia de la *solidaridad* con independencia de condicionamientos y circunstancias socioculturales, político-económicas o geográfico ambientales.

2.2.1. Ante las catástrofes naturales

Nuestro primer ejemplo se da en dos momentos de la historia reciente de México con una problemática parecida, aunque con circunstancias sociales distintas; me refiero a los sismos que sacudieron al país y afectaron principalmente a la Ciudad de México en 1985 y 2017. Dos momentos en los que fue probada la solidaridad del mexicano, su capacidad de

124 Me refiero a reencontrar un rumbo ético de humanización... Ciertamente, no pretendo aquí enunciar dogmáticamente una fórmula aplicable a todo individuo pues, como enseñara Marcel, la persona —y su dignidad— es un misterio. “[...] algo en lo que me hallo comprometido, a cuya esencia pertenece, por consiguiente, el no estar enteramente ante mí. Es como si en esta zona la distinción entre *en mí* y *ante mí* perdiera su significación.” Gabriel Marcel, *Ser y tener*. Traducción de Ana María Sánchez (Madrid: Caparrós Editores, 2003).

actuar generosamente a favor de sus semejantes, sin mayor motivación que la de estar sumergidos en el mismo infortunio.

En la acción solidaria *con y por el otro* semejante se da lo que Gabriel Marcel llamaría un *acceso concreto* al espíritu. Una experiencia concreta de realidades de orden superior que superan el lenguaje objetivo; es decir, una experiencia de encuentro, ayuda, compañía o don, en la que el sujeto se sumerge libremente y que, por lo mismo, le afecta en lo más profundo de su ser. Por eso, en contraposición a una visión racionalista de la experiencia —que sólo acepta la realidad de lo que puede definir de algún modo—, en el presente apartado deseo ir más allá de la descripción de experiencias solidarias y, recuperando el valor ontológico de la experiencia, descubrir aquellas realidades espirituales que inspiran, motivan e impulsan a la solidaridad; aunque por su propia naturaleza desborden la propia capacidad humana de delimitarlas conceptualmente¹²⁵.

Así, buscando experiencias y comparaciones “de primera mano” que enriquecieran mi propia vivencia y me permitieran emitir una reflexión más objetiva e integral sobre la solidaridad de mi pueblo, además de la consulta pertinente en diversas fuentes periodísticas, me di a la tarea de conversar con paramédicos que formaron parte de las brigadas de rescate en ambos sismos, quienes me compartieron una rica descripción de lo que ocurrió durante su servicio:

Precaución, silencio, el ladrido emocionado de un perro rescatista al olfatear algo, nuevamente silencio, se forma rápidamente una cadena humana de voluntarios para remover lentamente los escombros y evitar un derrumbe, todo en silencio, aguzando los oídos para escuchar cualquier sonido que confirme la búsqueda. A veces se escucha un grito de alerta del capitán de bomberos ante una posible fuga de gas, entonces todos se alejan mientras se soluciona el problema o se garantiza la seguridad de posibles víctimas vivas y rescatistas. La lenta pero continua remoción de escombros, piedra a piedra, sólo es interrumpida cuando en medio del silencio se llega a escuchar un quejido casi inaudible o alguien exclama: “¡Aquí hay alguien y movió el dedo!”. Entonces una sonrisa de esperanza en los rostros de todos

125 Pues, cuando “se trata de cosas espirituales en el fondo hay que limitarse a precisar direcciones”; de otra forma se correría el riesgo de desnaturalizar las sutiles realidades que se quiere tratar. Gabriel Marcel, *El hombre problemático*. Traducción de María Eugenia Valentí (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956).

afirma lo que nadie dice: ¡Está vivo! Con cuidado se termina de retirar el escombros y se saca a la víctima, inmediatamente es revisada por los paramédicos para brindarle la mejor atención según sus lesiones... Un grito de alegría brota de varias gargantas desahogando la tensión. “Muchachos, hay que seguirle, aún falta mucho” —se oye una voz—, sonido de sirenas cerca y lejos, todos vuelven al trabajo ... precaución, silencio, oídos atentos...

La solidaridad, constituye una auténtica apertura espiritual al *otro* desconocido, a quien se considera semejante y valioso por eso se le busca, hay emoción al encontrarle y se le atiende para rescatar su vida. Una comprensión del hombre que va más allá del *ser en el mundo* existencialista, dotándolo de propósito, volviéndolo un *ser para la comunión*, un *ser con y para el otro*.

Veamos ahora algunos aspectos relevantes de cada sismo. Pues, aunque en ambas catástrofes naturales se da la experiencia social de la constructiva influencia integradora de la solidaridad al unir corazones y manos por el bien de otros; cada una tiene matices diversos que enriquecen tanto nuestra comprensión del tema como su praxis.

2.2.1.1. Cuando la tierra se mueve el mexicano se conmueve, 1985

Pasadas las 7:15 de la mañana del 19 de septiembre de 1985, un terremoto sacudió a la Ciudad de México, con una magnitud de 8.1° Richter. ¡Fue catastrófico!

El recuerdo de lo ocurrido aquel jueves 19 de Septiembre y los días que le siguieron, varias ondas tectónicas de devastación que arrasaron con todo a su paso en segundos, se vuelve en la memoria de quienes lo vivieron un increíble *collage* de imágenes contrapuestas: Unas maravillosas y llenas de esperanza, como los bebés recién nacidos que fueron hallados ilesos entre los escombros de diversos hospitales públicos; otras lamentablemente grotescas, como los cuerpos de personas con huellas de tortura que los cuerpos de rescate encontraron sepultados en los colapsados separos de interrogación de los cuarteles de la entonces Procuraduría General de Justicia (PGR).

En ese entonces, no existía en México una cultura de la protección civil como la que existe en la actualidad, ni había leyes ni reglamentaciones profesionales ni especificaciones técnicas y de materiales que regularan la edificación de construcciones capaces de resistir esa

clase de movimientos telúricos. De hecho, fue a partir de los sismos de 1985 que se comenzó a plantear en serio la prevención de desastres, así como ordenamientos severos para la construcción de edificios, especialmente de viviendas. Y si a eso sumamos, como factor que incrementó el poder destructor del terremoto, la suavidad del suelo capitalino, compuesto principalmente por arcilla —pues la ciudad se estableció sobre el lago de Texcoco desecándolo—... El resultado fue demoledor, cientos de edificios colapsaron irremediablemente.

Para colmo, una réplica sísmica de 7.5 grados Richter terminaría, un día después, por derrumbar todo aquello que había quedado fracturado. Cincuenta mil edificios sufrieron algún tipo de afectación y en diversas zonas de la ciudad, alrededor de un cuarto de millón de personas se quedaron sin vivienda; y un millón más se vio en la necesidad de buscar otro lugar adonde vivir, porque los peritajes señalaban un colapso en cualquier momento. Así, sin prevención, cualquier lugar fue propicio para pasar la noche, en albergues improvisados, en medio de escombros y nubes de polvo, percibiéndose, además, un intenso olor a muerte.

Como se puede confirmar por el testimonio de tantos que vivimos aquellos duros días, podemos considerar que la tragedia del sismo de 1985 fue superada principalmente gracias a dos intervenciones:

- La primera fue la solidaridad de los ciudadanos para enfrentar el desastre. Solidaridad manifiesta tanto en el voluntariado directo de los habitantes de la Ciudad de México como en las generosas aportaciones económicas y de víveres para los damnificados provenientes de todo el país y del extranjero. Improvisado, pero con notable concierto, el pueblo se volcó solidariamente por las calles de la ciudad: Mujeres cocinando para repartir comida a damnificados y hombres removiendo escombros buscando sobrevivientes; estudiantes universitarios (principalmente de la UNAM y del Politécnico) apoyando de voluntarios en diversas tareas; médicos, enfermeras, bomberos y policías apoyando hasta el límite de sus fuerzas en puestos de socorro; miles de personas llevando medicamentos y víveres a los centros de acopio.
- La segunda intervención fue la participación del Ejército Mexicano en la contención de la emergencia: Dando seguridad a la población —que literalmente acampó en las

calles y refugios improvisados— y coordinando los procesos de localización, identificación y rescate de personas atrapadas en cientos de casas y edificios. Fue en el sismo de 1985 cuando los ciudadanos mexicanos comprendieron la necesidad de la acción militar en casos de emergencia mediante la implementación del Plan DN-III¹²⁶.

El rescate de personas en construcciones colapsadas fue una actividad en la que tanto militares como civiles se jugaron la vida, pues en esos años ni remotamente se consideraba esta práctica como una especialidad. Más bien, precisamente de esos riesgos, emergió un colectivo que alcanzó notoriedad: *Los Topos*, un equipo de ciudadanos valientes que con creatividad y cuidado ingeniaron diversas maneras de rescatar a las personas de entre los escombros. Esto es significativo porque en ese tiempo, mención aparte de los sindicatos y su férreo control por el partido político en el poder y de las asociaciones piadosas de fieles con fines religiosos y asistenciales, no se hablaba de que los ciudadanos se organizaran para algo.

En cuanto a los servicios de agua potable y electricidad, hubo enormes problemas para reabastecer a las zonas más destruidas. Durante meses, los servicios telefónicos desaparecieron en la capital del país; fue hasta marzo de 1986, que la paraestatal TELMEX recuperó el control y hasta permitió que sus teléfonos públicos dieran servicio gratuito de manera ininterrumpida.

La puntilla llegó con las cifras de muertos: El regente de la Ciudad de México, Ramón Aguirre, dijo que habían fallecido 2 mil 500 personas; cifra totalmente inverosímil que le corregirá el embajador estadounidense John Gavin al dar sus condolencias a las 20 mil familias que habían perdido uno o varios de sus miembros. Con un conocimiento privilegiado del terreno, la Cruz Roja calculó más de 15 mil defunciones¹²⁷.

126 “Instrumento operativo militar que establece los lineamientos generales a los organismos del Ejército y Fuerza Aérea Mexicanos, para realizar actividades de auxilio a la población afectada por desastres de origen natural o humano, optimizando el empleo de los recursos humanos y materiales para su atención oportuna, eficaz y eficiente; apoyando, además, en la preservación de sus bienes y entorno.” SEDENA, “¿Qué es el Plan DN-III-E?”, Secretaría de la Defensa Nacional del Gobierno de México, <https://www.gob.mx/sedena/acciones-y-programas/que-es-el-plan-dn-iii-e> (consultada el 20 de diciembre de 2019).

127 SIAP, “Conmemoración del Terremoto de México de 1985” Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera del Gobierno de México, <https://www.gob.mx/siap/es/articulos/terremoto-mexico-1985?idiom=es> (consultada el 19 de marzo de 2021).

Pero, como ya hemos dicho, en ese escenario apocalíptico, enmarcado por el silencio sordo y opaco de las calles, y el olor a muerte que emanaba del Parque de Béisbol del Seguro Social, convertido en una gran morgue improvisada. Ante ese doloroso escenario de destrucción, daba esperanza constatar la elocuente solidaridad de incontables *héroes* anónimos que llegaban a dejar comida, medicamentos, ropa y hasta dinero en efectivo. Muchas personas se acercaban a los paramédicos, ofreciendo billetes como donación. Ante la negativa para aceptar el efectivo, protestaban un poco, pero regresaban con víveres y agua.

Sin siquiera mencionar la palabra, es un hecho que los mexicanos, ante los terremotos de 1985, experimentamos la solidaridad y comprendimos su noción.

2.2.1.2. Cuando la solidaridad de la mayoría se impuso a la pillería, 2017

Algo similar y diferente a la vez, sucedió el 19 de septiembre de 2017 a la 1:15 PM, cuando aún no se contaban dos semanas del sismo de 8.2 grados que dañara principalmente las viviendas de familias pobres en diversas poblaciones de los estados de Oaxaca y Chiapas, cuando un sismo trepidatorio de 7.1 grados en la escala de Richter se hizo sentir con mucha fuerza en la Ciudad de México y varios municipios de los estados de Puebla, Morelos, México y Guerrero.

Irónicamente, muchas instituciones educativas y edificios públicos acababan de practicar, apenas dos horas antes, un simulacro conmemorando un aniversario más del terrible sismo de 1985. Ahora experimentábamos otro sismo intenso, el mismo día, pero 32 años después y en condiciones radicalmente distintas.

Quizá sensibilizados por la memoria del sismo de 1985 y los frecuentes simulacros, la reacción de la población fue casi inmediata. Pasado el susto, por todos los rumbos de las ciudades afectadas, de manera espontánea, jóvenes de ambos sexos se movilizaron para ayudar en lo que se ofreciera, desde dirigir el tránsito donde los semáforos dejaron de funcionar hasta dar los primeros auxilios a quien se desmayara. Incluso en las zonas donde se desplomaron los edificios habitacionales, iniciaron la búsqueda y rescate de víctimas, mientras llegaba el Ejército y la Marina.

Otra de las grandes diferencias, respecto a los sismos de 1985, radicó en la existencia de la red de telefonía móvil y sus aplicaciones vía internet, ya que estas innovaciones tecnológicas permitieron la comunicación de millones de personas para conocer su paradero y condición, sin omitir que las redes sociales facilitaron notablemente la respuesta a la emergencia —destacando WhatsApp, Twitter y Facebook—. Y aunque muchos jóvenes llegaron a quejarse porque en algunos lapsos de tiempo se saturó el servicio de WhatsApp y no se podía tener la inmediatez acostumbrada en la comunicación; los paramédicos consultados coincidieron en que esas herramientas hubieran hecho una gran diferencia en 1985, pues en ese entonces con una ciudad incomunicada por horas, sin telefonía, luz y agua, las posibilidades de localización y búsqueda de personas y hasta de coordinación en la asistencia eran muy limitadas y lentas.

De hecho, si bien toda persona es única e insustituible y siempre será lamentable la pérdida de una vida humana, aun cuando las cifras no son concluyentes, la diferencia entre ambos terremotos es abrumadora, entre 225 y 300 personas perdieron la vida a consecuencia de este sismo en comparación a los 15 o 20 mil seres humanos que fallecieron en el de 1985.

En cuanto a los bienes inmuebles, en contraste con los 50 mil edificios de oficinas y viviendas colapsados tan sólo en la Ciudad de México en 1985, los daños materiales ocasionados por este movimiento telúrico fueron considerablemente menores, con apenas algunos derrumbes¹²⁸. Sin embargo, las brigadas de revisión de daños que se formaron con oficiales de Protección Civil, catedráticos y estudiantes de ingeniería civil y arquitectura de diversas universidades públicas y privadas, apoyados en las prescripciones legales y especificaciones técnicas, fueron encontrando severos deterioros en vecindades, hospitales, escuelas, templos y edificios gubernamentales, al grado de dictaminar la evacuación y cierre

128 Como me intrigara el que se dieran la mayoría de los colapsos de edificios en las Colonias Condesa y Roma de la Ciudad de México; conversando con un ingeniero civil de los equipos de reconstrucción, éste me hizo ver que el suelo de esas zonas es muy “frágil, poroso” respecto al de otras zonas de la capital, lo que facilitó el *trabajo* de las ondas sísmicas sobre el terreno y sus destructivos efectos en los edificios. Sin embargo, hay que señalar que también contribuyó al derrumbamiento de inmuebles en la Ciudad de México, la corrupta mancuerna de autoridades gubernamentales y desarrolladores inmobiliarios: “Violaciones toleradas de licencias de construcción, supervisiones apócrifas de obra, uso de documentación falsificada y empleo de materiales de construcción inadecuados, aparecieron, presuntamente, como causas en el derrumbamiento de varios inmuebles, como dos condominios habitacionales y el colegio Rébsamen, situados al sur de la Ciudad de México, Zona de enorme afectación en la metrópoli”. Raúl Espejel Pérez, “Lo bueno y malo del sismo en la Ciudad de México”, *Diario e-consulta.com*, 28 de septiembre de 2017, <https://www.e-consulta.com/opinion/2017-09-28/lo-bueno-y-malo-del-sismo-en-la-ciudad-de-mexico> (consultada el 21 de febrero de 2019).

de varios. Pienso, por ejemplo, en el Hospital de Especialidades San Alejandro del IMSS en la Ciudad de Puebla que tuvo que evacuarse totalmente ante el peligro inminente de colapso o el Templo Parroquial de Nuestra Señora de la Soledad de la misma ciudad, un templo del siglo XVIII que tuvo que permanecer cerrado por casi un año mientras se hacían las reparaciones pertinentes a su cúpula y bóvedas.

Lo cierto es que, sin negar el poder destructivo de los terremotos, el dolor de quienes perdieron a un familiar o amigo y las cuantiosas pérdidas materiales inherentes a la catástrofe, los cambios jurídicos y sociales generados a raíz del sismo de 1985 marcaron profundamente a la sociedad mexicana, haciendo de la *solidaridad* el motor de la acción colectiva:

- La formación solidaria de generaciones de mexicanos sensibilizados ante una posible contingencia, dadas las condiciones medioambientales climáticas y tectónicas del territorio nacional, que redujo en cierto modo la improvisación y los hizo moverse de manera eficiente y focalizada tendiendo rápidamente redes de asistencia coordinada. Por eso numerosas personas no escatimaron ni tiempo ni esfuerzos para atender a sus semejantes y con buena voluntad, ayudando en lo que se ofreciera o llevando a los centros de acopio y comunidades damnificadas: Alimentos, agua, ropa, cobijas, artículos de higiene personal y aseo, y todo lo necesario para mitigar las necesidades primarias de quienes, en unos cuantos minutos, perdieron familiares o su hogar.
- La cultura de la protección civil dio sus frutos, tanto en la construcción de viviendas con un notable grado de seguridad en su construcción como en la capacidad de respuesta ante la contingencia por parte de las autoridades y de la población civil —quienes han aprendido mucho en el camino—.
- Las instituciones militares, policiacas, religiosas, las organizaciones de la sociedad civil (OSC's) y los ciudadanos hemos aprendido a coordinarnos entre nosotros, tanto para funcionar sin estorbarnos —y así no producir calamidades peores que las que pretendemos contener—, como para lidiar con los delincuentes que lamentablemente surgen en estas situaciones.
- Los medios de comunicación también han aprendido de las lecciones del pasado, al participar como intermediarios comunicando las necesidades y apoyos requeridos en

las zonas damnificadas e informando a la población los protocolos de seguridad y acciones implementados por la autoridad.

Finalmente, como lo adelantara el título de este apartado, los sismos del 2017, así como estimularon la acción solidaria del pueblo mexicano, fueron también una oportunidad para la denuncia de comerciantes ladinos, políticos corruptos y delincuentes *carroñeros*¹²⁹, pues la solidaridad de la mayoría se impuso a la pillería de una vergonzosa y ruin minoría.

El avance tecnológico en los dispositivos móviles de comunicación que permite grabar videos en alta resolución y publicarlos en las redes sociales en cuestión de segundos, aunque por un lado favoreciera la proliferación de bulos que confundieron y desinformaron a la población, por otra parte, facilitó la denuncia y repudio inmediato de cualquier oportunista sin escrúpulos que pretendiera abusar o traficar con el dolor humano. Como, por ejemplo:

- El engaño de algunos partidos políticos que manifestaron su disposición a ceder parte de los recursos públicos que reciben para sus campañas a la reconstrucción de las viviendas destruidas por el sismo. Disposición que pronto se descubrió aparente, pues pasada la publicidad mediática y la emergencia, maniobraron para dificultar la entrega de los donativos anunciados o justificaron el incumplimiento de su promesa con discursos y señalamientos demagógicos.
- Las ayudas entregadas y publicitadas como si fuesen exclusivamente del consorcio que las entrega, cuando éstas fueron realmente tomadas de alguna fundación asistencial como la Cruz Roja, Cáritas Internacional o de la sociedad civil en centros de acopio.
- Los asaltos a voluntarios y automovilistas en vialidades congestionadas con motivo de los derrumbes o necesario apuntalamiento de inmuebles abundaron. O el robo de camiones cargados con víveres y medicinas destinados a las zonas damnificadas.

129 Entiéndase por delincuente *carroñero* al ladrón que se aprovecha de la tragedia de un desastre para robar las pertenencias de los damnificados mientras éstos se encuentran en el refugio o luchando por sus vidas. Como, por ejemplo: “A la joven Alejandra Vicente Cristóbal, estudiante de la Universidad Autónoma Metropolitana, que falleció en el condominio habitacional donde sus padres —María del Rosario y Porfirio— trabajaban como conserjes, al remover los escombros del edificio colapsado donde murió, le robaron su tarjeta del banco HSBC para efectuar la compra de ropa en tiendas Zara y Bershka, por la cantidad de 24 mil pesos”. Raúl Espejel, “Lo bueno y lo malo del sismo”.

- Estafadores que pedían casa por casa donativos para los damnificados o peor aún, ladrones que se presentaban falsamente como peritos de Protección Civil y aprovechaban el acceso a los domicilios particulares para robar.

Sin embargo, toda esta indignante actuación de malos mexicanos, para algunos difícil de evitar en nuestras individualistas y pragmáticas sociedades modernas, no pudo frenar ni mucho menos opacar la generosidad y participación del grueso de la sociedad civil. Antes bien, sirven ahora como contraste para apreciar mejor el desinterés humanitario y solidario de millones de mexicanos de buena voluntad y lo que éste es capaz de construir.

2.2.2. Ante las injusticias sociales y las tragedias personales

“El provecho máximo, obtenido con el esfuerzo mínimo, parece ser la ley de la economía universal; parece definir la existencia como economía”¹³⁰. Pero, existir puramente como economía, anteponiendo los intereses individuales —o nacionales— por encima de todo y de todos, para asegurar la sola y única supervivencia, implica una lucha permanente por la posesión y aseguramiento de los recursos naturales necesarios para la satisfacción de todo aquello que se desee o requiera; lucha que es y será siempre en contra de otros seres humanos y de los propios vínculos con la naturaleza.

Sin la existencia como solidaridad, tanto las relaciones entre los individuos como la sociedad que éstos conforman, incluyendo sus leyes y costumbres, se reducirían a simples interacciones egoístas de interés económico; sin mayor duración y estabilidad que la necesaria para la satisfacción de las necesidades materiales o el aseguramiento de la propia supervivencia. Una sociedad así pendería de alfileres, pues no habría nada que la cohesionara, más allá de leyes cada vez más coercitivas que eviten su autodestrucción.

Siempre he creído que la solidaridad de un pueblo es inversamente proporcional al número de sus leyes. A menor solidaridad en una comunidad, serán necesarias más leyes que salvaguarden la coexistencia pacífica, más leyes que defiendan los derechos de los individuos que la conforman y les obliguen a cumplir con sus deberes comunitarios. Por el contrario, a

130 Antonio Caso, *La Existencia como economía, como desinterés y como Caridad*. (Ciudad de México: UNAM, 1972), 40.

mayor solidaridad menos leyes coercitivas serán necesarias, pues imperará una actitud fraterna de buena vecindad y corresponsabilidad ciudadana.

Puedo sonar ingenuo, de hecho, estoy consciente de los muchos autores que desde la modernidad hasta la fecha han proclamado el connatural egoísmo de los hombres. Sin embargo, como hemos podido constatar en los dos apartados anteriores, a la par de razonamientos que pretenden argumentar y hasta justificar el egoísmo de acciones éticamente inhumanas y deshumanizantes; brotan en las personas sentimientos de generosidad y cercanía que las mueven a realizar acciones solidarias en auxilio y rescate de quien se aprecia como conciudadano, vecino, compañero de infortunio o hermano.

De hecho, para Santo Tomás de Aquino todos los hombres están llamados al bien y a la promoción total de sí mismos, aunque reconoce que muchos no logran esa perfección¹³¹. Sin embargo, aun cuando las explicaciones de esto último sean múltiples y abarquen todas las circunstancias imaginables, la principal causa no ha de buscarse achacando el defecto a la naturaleza espiritual y libre del hombre, como si fuese una limitación esencial, diciendo que la humanidad es egoísta. Porque si la humanidad fuera egoísta por naturaleza, ningún ser humano podría ser bueno ni alcanzaría a desarrollar en sí la perfección del amor; como hemos podido constatar en la vida de tantos grandes hombres y mujeres a lo largo de la historia y, más cerca en el tiempo, con la noticia de los incontables héroes anónimos que surgen ante las tragedias, como pudimos señalar en los dos apartados anteriores. Por tanto, el defecto ha de buscarse, más bien, en la ejecución de la libertad, en la decisión.

Por su libertad, para el hombre el tiempo no transcurre vacío, podemos decir que se da un tiempo típicamente humano. Cada persona es dueña de sí y tiene la capacidad de vivir su propia vida. El hombre libre, al ser capaz de anticipar el futuro de su intención y disponerse para ello, no vive su vida de modo pasivo, sino que la vive en buena parte como *proyecto*, un proyecto del cuál él mismo es el responsable. Por tanto, cada persona humana puede vivir sin

131 Abelardo Lobato et. al., *El hombre en cuerpo y alma*. Colección *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el Hombre de Hoy*. Tomo I. (Valencia: EDICEP, 1995), 52-53.

prestar atención a su propia vida, perdiendo el tiempo, malgastándolo; o puede aprovechar aquellos lugares e instantes privilegiados desde los cuales todo cobra sentido¹³².

Por eso, más allá del egoísmo propio de la supervivencia animal, que si se absolutiza termina por generar comportamientos deshumanizantes al embotar la autoconciencia y el libre arbitrio del individuo, hemos de reconocer que hay otro nivel de existencia donde el ser humano se descubre en su libertad y responsabilidad y se cuestiona sobre su vocación histórica y destino personal. Un modo de ser creativo y generoso en el que la persona, cada persona, yendo más allá de sus necesidades individuales e incluso a pesar de ellas, descubre en sus relaciones con otros individuos la posibilidad de trascender, dejar huella, darle un sentido a su existencia, especialmente al ayudarlo en sus necesidades y proyectos.

El itinerario personal está en las manos de cada hombre; uno mismo es el dueño de sus actos y de la dirección de su vida. En el uso de la libertad cada hombre se juega su propio destino; así que, la disyuntiva es clara: Sobrevivir como un animal más que nace en este universo, crece, se reproduce y muere... una supervivencia egoísta y efímera; o existir con propósito, descubriendo el sentido de la humanidad incluso más allá de la propia capacidad racional de conocer el mundo, interpretarlo y transformarlo, en la capacidad de amar, dando lo mejor de sí: Tiempo, talento, esfuerzo y creatividad.

Si bien, la vida busca sobrevivir de cualquier manera nutriéndose y reproduciéndose; nadie puede soslayar la responsabilidad que tiene consigo mismo. El espíritu libre se resiste a ser sólo espectador cognitivo del mundo que le rodea, un simple acumulador de experiencias; anhela ir más allá, actuar y transformar, responder. Por eso el encuentro con el semejante implica comunicarse con él, dialogar, empatizar, dejarle algo de sí y enriquecerse con algo suyo, amarle y ser amado por él.

Es precisamente este anhelo solidario de *existir con y para el otro*, como potencialidad antropológica de acciones solidarias que cohesionen el tejido social, lo que estoy pretendiendo ejemplificar y demostrar en el presente capítulo. Comprendiendo, claro está, que la solidaridad, latente en el corazón de cada hombre por su capacidad intelectual y

¹³² Abelardo Lobato, *El hombre*, 141.

volitiva de descubrir al prójimo y empatizar con él, puede desarrollarse e impulsarse mediante la educación, la política, la cultura y hasta la publicidad, para generar sociedades más cohesionadas, justas y solidarias.

Esto no es ni será nunca tarea fácil, pues siempre ha habido y habrá egoístas y avariciosos que en la amargura de su propio comportamiento abusen de la buena fe de quienes son solidarios. Sin embargo, la deshumanización ética y política de nuestra sociedad, producto de las relaciones económicas y sociales de poder, continuará agravando los efectos expuestos en el planteamiento del problema; si gobierno y pueblo no se sensibilizan en la importancia y necesidad de relaciones solidarias —*con y para el otro*—, y se esfuerzan por favorecer su acción e incluso premiar a quienes se destaquen en su ejercicio.

Observando con atención la historia reciente de los países y la reinvención que tienen varios de ellos, incluido mi país, México. He notado que en las sociedades en las que no se valora ni se promueve la solidaridad se está dando un lento proceso de auto fagocitosis —donde sus miembros más fuertes van “comiéndose” a los más débiles—; deshiliéndose paulatinamente el tejido social. Un proceso que, si no fuera por la generación de medidas coercitivas que obligaran a la consideración del otro y al respeto de los acuerdos sociales, como leyes cada vez más estrictas y policía cada vez mejor equipada y armada; ya habría degenerado hasta la completa desintegración del tejido social¹³³.

En definitiva, dados el preocupante egoísmo individualista y la deshumanizante masificación de la sociedad, que impera actualmente en muchas de nuestras sociedades; se

133 Ejemplos de esto los tenemos en la situación actual de Somalia, Sudán del Sur y Yemen: Somalia, considerado por muchos analistas como estado fallido, lleva en guerra interna desde los años 90 del siglo pasado. La mayor parte del país está fuera de control del Gobierno central, que en los últimos años ha logrado recuperar su influencia en el sur del país tras una ofensiva apoyada por la Unión Africana. Para colmo, los estragos del cambio climático han causado de sequía en unas zonas e inundaciones en otras, provocando el desplazamiento de más de 2 millones de personas. Otra dura realidad es la de Sudán del Sur, que desde su independencia en 2011 ha vivido más años en guerra que en paz. El conflicto armado, que comenzó en 2013, ha retrasado totalmente el desarrollo económico, llevando a millones de personas a la miseria. El 65% de las personas forzadas a abandonar sus hogares son menores de 18 años. Actualmente hay 4,2 millones de desplazados forzados de Sudán del Sur entre desplazados internos y refugiados. Finalmente, Yemen, tras más de cuatro años de guerra, se ha convertido en el escenario de una de las peores crisis humanitarias del planeta. La extensión del conflicto por toda la región, el colapso de su economía, la inseguridad alimentaria y la desarticulación de los servicios públicos básicos han generado que el 80% de la población necesite ayuda humanitaria para sobrevivir. La ONU alerta de que la de Yemen podría ser la *peor hambruna de los últimos 100 años* en el mundo. El 53% de la población no tiene nada que comer y más de un millón y medio de niños sufren desnutrición aguda. ACNUR calcula que en 2018 hubo 264.300 nuevos desplazados internos. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, “Países en Guerra actualmente en 2019”, ACNUR Comité Español, https://eacnur.org/blog/paises-en-guerra-actualmente-tc_alt45664n_o_pstn_o_pst/ (consultada el 16 de septiembre de 2019).

requiere construir un nuevo contrato social que reconozca los efectos humanizadores del amor práctico en su concreción como *donación* y *servicio* al otro. Y como cada persona construye su propia y original idea de la realidad que lo circunda conforme la conoce y experimenta, para entonces interactuar con ella, según la haya conocido y experimentado, o como voraz tirano o como diligente custodio. Entonces, dicho contrato social ha de tener como eje central para la reconstrucción de la convivencia social a la educación desde la libertad, la justicia y la solidaridad.

Para entender mejor la necesidad e importancia de estas afirmaciones referidas al fortalecimiento del tejido social, analicemos a continuación cómo ha sido la sensibilización y acción solidarias en México ante los fenómenos de la migración de centroamericanos y de los desplazados internos, ambos originados por la injusticia y el desorden social y que constituyen auténticas tragedias personales para sus protagonistas. Realidades en las que la generosidad y empatía de miles de personas y centros de atención al migrante contrasta con los comportamientos abusivos y deshonestos de “polleros”, bandas delictivas y hasta de autoridades civiles.

2.2.2.1. El éxodo masivo de centroamericanos hacia los Estados Unidos

Tres fenómenos se combinan en la mayoría de los países centroamericanos para producir el complicado escenario que expulsa a sus ciudadanos fuera de sus fronteras:

- La anomia social e institucional que padecen desde hace décadas;
- La pobreza lacerante por marginación, exclusión y racismo que se experimenta en la zona y;
- La presencia de las *maras*¹³⁴, con su carga de violencia, agresión y muerte.

Si bien en El Salvador, el gobierno del presidente Nayib Bukele ha generado notables y favorables cambios y algunas zonas de Honduras, Nicaragua y Guatemala son muy

¹³⁴ Pandilla juvenil organizada y de conducta violenta, de origen hispanoamericano. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/mara> (consultada el 23 de Marzo de 2020).

prósperas, lamentablemente en estos países aún hay zonas paupérrimas que viven entre la ingobernabilidad y la ausencia de oportunidades básicas para poder sobrevivir.

El problema se agrava por las considerables deficiencias en materia educativa, al grado de generar un círculo vicioso con todas las condiciones para volverse permanente:

- Educación insuficiente: La mayoría de los jóvenes no tienen oportunidad de acceder a la educación superior. Por lo tanto, al carecer de la acreditación académica pertinente, no pueden entrar a los circuitos laborales que ofrecen un pago razonable para vivir en los centros urbanos y así ayudar a su familia.
- Desigualdad de oportunidades: Sin oportunidades para obtener un ingreso apropiado y con una escolaridad modesta, muchos jóvenes encuentran un espacio en la criminalidad, particularmente en el ejército de la delincuencia organizada en que se han convertido las *maras* en sus dos posibilidades —Salvatrucha¹³⁵ y Calle 18¹³⁶—
- Ingobernabilidad: Lo anterior se ha vuelto exponencialmente gravísimo; pues, por ejemplo, en El Salvador, los cálculos más conservadores señalan que por cada policía salvadoreño existen dos miembros de la Mara en cualquiera de sus dos posibilidades —la Salvatrucha MS13 y la Calle 18—¹³⁷. Puede entenderse entonces, por qué los ciudadanos promedio de estos países se encuentran indefensos frente a dos de las acciones delictivas más extendidas en todo el mundo: *el cobro de piso* y *la extorsión*¹³⁸.

135 El nombre de la *Mara Salvatrucha* viene de la conjunción de “salvadoreño” (gentilicio de El Salvador) y “trucha” (expresión coloquial que significa “listo” o “inteligente”).

136 La Mara Calle 18 o Barrio 18 es una pandilla *chicana* (es decir, formada por mexicanos que viven en los Estados Unidos de América) que nació en la Ciudad de Los Ángeles por la 18th Street, de donde toma su nombre.

137 La razón de esto es que como los migrantes salvadoreños eran agredidos por los chicanos, se unieron formando una *mara* o pandilla para protegerse, la MS13. Luego centroamericanos de otros países, se fueron uniendo indistintamente a ambas pandillas por protección haciendo crecer demasiado estos grupos delictivos. Más tarde, en los procesos de deportaciones masivas que iniciaron con el Presidente Bill Clinton, regresaron a un mismo territorio a connacionales que pertenecían a dos pandillas opuestas, empezando el baño de sangre que conocemos. Para colmo, dichas *maras*, actualmente funcionan como aliadas de distintos cárteles de la droga.

138 El *cobro de piso* es una renta semanal, quincenal o mensual que una organización criminal le cobra a una empresa, comercio o profesionista, para poder operar sin temor a que sea arrasado en cualquier momento por una célula delictiva. Esto significa que la organización criminal que *cobra el piso* en un territorio determinado se encargará de preservar la paz en el lugar adonde lo hace, disponiendo de grupos que impidan que sus competidores delictivos intenten entrar a ese lugar. Por su parte, la *extorsión* es el cobro de una suma a cualquier persona, sin importar condición económica, para evitar ser agredido o ejecutado. La diferencia entre el *cobro de piso* y la *extorsión* consiste en que el primero es permanente y focalizado a la actividad productiva del agredido, al tiempo que la segunda es temporal y dirigida a cualquier persona.

Para colmo, al escenario descrito hemos de agregar la presencia en Centroamérica de por lo menos tres organizaciones criminales mexicanas de alto impacto o cárteles (Sinaloa, Jalisco Nueva Generación y Zetas). Los cuales, aliados delictivamente con una u otra mara —la MS13 o la M18—, más cientos de pandillas menores, agreden continuamente a la población de El Salvador, Honduras, Nicaragua y Guatemala, exigiéndole el *cobro de piso* a prácticamente todo ciudadano, que, además de desintegrar el tejido social, termina matando o expulsando de su país a quienes se resisten.

En efecto, cuando una gran parte de la población es obligada a *pagar piso* a una organización delictiva o cooperar con ella de algún modo, se genera un indeseable clima social de inseguridad e indefensión. Un escenario distópico en el que miles de personas no pueden siquiera arriesgarse a salir a la calle para ir a la escuela o al mercado, porque les cobrarían, *ipso facto*, el piso. Un escenario en el que permanecer encerrado en casa tampoco es opción, porque los delincuentes se encargarán de visitarlos y cobrar, so pena de matar a las familias en su propio domicilio.

En tales condiciones, la anomía hace lo suyo y depreda al tejido social de la zona, dejando a numerosas personas en una decisión sumamente arriesgada: Exponerse a los peligros y miserias de su país o intentar llegar a los Estados Unidos, adonde podrían tener una oportunidad de progresar. Pero eso es sólo una mínima posibilidad.

2.2.2.2. Una solución desesperada para una situación desesperante

Buscando sobrevivir y sacar adelante a su familia, numerosos centroamericanos creen encontrar una solución al entuerto en la migración: Si logran llegar a los Estados Unidos, podrán trabajar ahí y conseguir dinero para enviar a sus familias el importe del *cobro de piso* hasta Centroamérica y que puedan *aguantar* un tiempo más.

La solución es temeraria, pero, para muchos, es lo que hay: Si envían dinero a sus familiares, la delincuencia tendrá su *pago* y los dejará en paz. Sin embargo, no es algo fácil de lograr: Los requisitos impuestos por el gobierno estadounidense para conseguir una visa laboral, haciendo cada vez más difícil —por no decir imposible— su obtención, se suman al peligroso itinerario a través de México que los centroamericanos han de afrontar para entrar

ilegalmente a los Estados Unidos y trabajar entonces como indocumentados en un país que parece necesitarlos, porque los contrata, pero que en el discurso político los repudia.

Como mexicano, me avergüenza reconocer que el paso por México tiene, para nuestros hermanos centroamericanos, numerosos costos y riesgos: Primero, cada migrante tendrá que pagar a un traficante de personas para que le ayude a sortear la frontera sur de México. Entonces, habrá que atravesar el país, trasladándose a pie, en *aventón*¹³⁹ y abordando clandestinamente a la temida “Bestia” —que es como los migrantes llaman al ferrocarril de carga que les ahorra varios kilómetros de caminata— según la ruta que haya elegido.

Las dos posibles rutas que tienen los migrantes centroamericanos para continuar su viaje son: La “ruta corta” que lo llevará hasta la frontera tamaulipeca o la “ruta larga” que le llevará hasta Tijuana, Baja California. La diferencia entre ambas rutas es de mil kilómetros. Aparentemente, la “ruta corta” sería la opción obvia, pero hay un problema, los Zetas —grupo del crimen organizado y narcotráfico— y sus cómplices de la Mara Salvatrucha han transformado este trayecto en un territorio propicio para el secuestro, la violación y el asesinato de quienes se atreven a recorrerlo.

La “ruta larga” parecerá, entonces, la más segura, pero en ella hay que atravesar el Desierto de Sonora, que garantiza la muerte si no se tiene el arrojo, la condición física y la destreza necesarias tanto para viajar a bordo de la “Bestia”, siguiendo las reglas del camino —moverse de noche y ocultarse de día—, a temperaturas que pueden alcanzar los 50°C. De todos modos, es tal la expansión de la criminalidad en México, que es alta la posibilidad de encontrarse en esta ruta con pandillas y ladrones; aunque el peligro de ninguna manera es similar al de la “ruta corta”.

Si las cosas salen bien, el centroamericano puede llegar a la frontera con Estados Unidos en unos pocos días, donde tendrá que contratar a un *pollero*¹⁴⁰ que lo ayude a cruzarla,

139 En México, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Panamá y Perú es como se llama al *autostop*. RAE, *rae.es, Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/avent%C3%B3n?m=form> (consultada el 24 de Marzo de 2020).

140 En México, un *pollero* es una persona que transporta trabajadores indocumentados a los Estados Unidos de América. RAE, *rae.es, Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/pollero> (consultada el 24 de Marzo de 2020).

con los riesgos que conlleva tratar con traficantes de personas y atravesar ilegalmente una frontera, la cual tiene sus propios peligros, como la corriente del río Bravo, el desierto o la bala perdida o intencionada de un agente de la *Border Patrol* o de un xenófobo racista. Si no, puede quedarse varado por meses en el camino.

2.2.2.3. Willy y su encuentro con la solidaridad mexicana

A lo anterior habrá que agregar fríos y calores extenuantes; dormir poco y a ratos; malcomer y padecer deshidratación. Eso es lo de menos, perder una pierna o un brazo al viajar en la “Bestia” es una constante en el trayecto: Como sucediera a Willy, un joven hondureño que perdió su pierna derecha —debajo de la rodilla— al intentar treparse a la “Bestia”. Joven a quien tuvimos la oportunidad de conocer, hospedar y ayudar durante casi 8 meses cuando estuve encargado del “Centro de Atención al Migrante y Peregrino Casa Mambré” de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles.

La historia de Willy fue una grata y constante experiencia de solidaridad pública, eclesial y social: Tras su terrible accidente, el muchacho fue trasladado a punto de morir al Hospital General de Cholula donde le salvaron la vida y le tuvieron hospitalizado durante mes y medio sin ningún costo para él. Pero, como lo dieran de alta por falta de camas con la consigna de que debía volver a los 7 días para curaciones y como no tenía a donde ir mientras llegaba el día de su revisión médica, una patrulla de seguridad pública —sabedora de nuestro apostolado con los migrantes— lo llevó a “Casa Mambré”, una de tantas Casas del Migrante que a lo largo del territorio nacional tiene la Iglesia Católica para el auxilio de quienes transitan por el país buscando mejores condiciones de vida para sus familias.

Fue ahí donde conocimos a Willy y cuando nos enteramos de que apenas tenía 21 años y de que ni siquiera había terminado la secundaria, nos dimos a la tarea de buscar bienhechores para mandarle a hacer una prótesis. En esa tarea andábamos cuando una estudiante de fisioterapia que hacía sus prácticas en el Centro de Rehabilitación del Estado de Puebla (CREEP) nos animó a tocar las puertas de esta Institución de Salud Pública. Grande fue mi asombro cuando, al saber ellos que el muchacho era migrante centroamericano y que por el accidente había perdido todo y no tenía ni un centavo, le eximieron de todo pago; de hecho, sólo tuvimos que pagar casi MX\$8,000.00 por el material de su prótesis y los taxis

para llevarlo tres veces por semana a su rehabilitación. Nuestra experiencia con los médicos, enfermeras y rehabilitadores del CREEP fue muy grata pues a su atención profesional, todos ellos añadían el trato amable y solidario a sus pacientes, sin importar nacionalidad, condición social o raza.

Cuando el joven pudo caminar sin dificultad, valorando su caso con mi equipo, le dimos la opción de regresarlo a Honduras vía la oficina de Migración o apoyarlo con su pasaje hasta Tijuana. En esas andábamos, cuando una feligrés que tiene un negocio de cerrajería le ofreció enseñarle su oficio, trabajo y hospedaje, pues su condición física ya no era la óptima para realizar trabajos rudos, que es el destino de la mayoría de los migrantes sin estudios que logran llegar a los Estados Unidos. Como aceptara la oferta, le conseguimos en la oficina de migración mexicana una visa humanitaria por tiempo indefinido, y fue así como se quedó una temporada en México. Finalmente, tras un año de aprendizaje y trabajo, pidió su regreso a Honduras y el Instituto Nacional de Migración lo sumó a una partida de deportación a su patria.

2.2.2.4. En caravana es más seguro

Por su parte, para quienes alcanzan la meta de llegar a la frontera sur de los Estados Unidos, viene la incertidumbre: ¿Por dónde y cómo cruzarán?, ¿lo lograrán?, ¿podrán escabullirse de la policía migratoria y de la guardia nacional norteamericana? Según lo conversado en reuniones de Pastoral del Migrante y la información proporcionada por los mismos migrantes, podemos identificar tres posibilidades de cruzar la frontera: Pagar a un *pollero* entre US\$5,000.00 y US\$7,000.00, intentar el cruce por su cuenta o el riesgo de aceptar la “mochila” —a cambio del cruce proporcionado por los cárteles de la droga, el migrante se ve forzado a transportar consigo una mochila repleta de droga—.

Ese es el perturbador escenario para cruzar en condiciones ideales y con mucha suerte, es decir, cuando el migrante es varón, con mayoría de edad y viaja solo y con pocas pertenencias. Sin embargo, las cosas se complican si el viajero es mujer o menor de edad. De hecho, la experiencia dicta que, cuando la población que intenta el cruce es vulnerable, lo más apropiado sería viajar en grupo. De ahí que, tan solo en 2018, cinco mil

centroamericanos se lanzaran al periplo mexicano organizados en diversas caravanas: Unas fueron de quinientos integrantes, otras de dos mil, aproximadamente.

En grupo, lo que se pierde en discreción se gana en seguridad. Así, cientos de personas se han aventurado a cruzar una docena de estados de la República Mexicana, amparados por un mecanismo de propaganda que provocó una especie de tándem humanitario entre las autoridades del gobierno mexicano, las iglesias y la sociedad civil.

Cientos de voluntarios, la mayoría estudiantes universitarios y organizaciones religiosas locales se aplicaron durante 2018 para recibir en diversas entidades federativas, a un contingente cansado y plagado de enfermedades, pero con determinación. Médicos y demás voluntarios, con toneladas de alimentos y medicinas, se hicieron presentes durante 2018 para recibir a los hermanos centroamericanos, asistirlos y animarlos en su travesía.

Cabe destacar que el diálogo social que provocaron en diversos medios de comunicación y redes sociales estas caravanas de migrantes buscando mejores condiciones de vida para sus familias, sensibilizó a la población mexicana a tal grado que ahora se prefiere el término *indocumentado* que el de *ilegal* para referirse a ellos. La diferencia es clara: El migrante no es ilegal porque no está fuera de la ley, no es un criminal; el migrante es indocumentado porque no tiene los documentos que requiere. Este pequeño matiz rescata en su expresión los derechos humanos que respaldan al migrante y compromete tanto al país de destino como al país de tránsito a replantear su situación.

Entonces, la solidaridad oteaba en todas y cada una de las entidades federativas por donde pasó el contingente. De hecho, la presión de la sociedad civil fue tal, que algunos gobiernos estatales se sumaron al esfuerzo de sus ciudadanos y se aplicaron a fondo con mecanismos de seguridad pública para proteger a los indocumentados de la delincuencia organizada en México, ávida de hacerse de trabajadores para los campos de amapola y marihuana; sin olvidar a las mujeres que lamentablemente podrían secuestrar para sus circuitos de prostitución forzada.

Sin embargo, si las caravanas no logran su objetivo de pasar la frontera, se genera una serie de problemas sociales que comprometen al tejido social de las ciudades fronterizas de

México, como en el caso de la ciudad de Tijuana: La cerrazón ideológica de los últimos gobiernos norteamericanos ha producido un tapón en la frontera norte de México y más de veinte mil migrantes, la mayoría centroamericanos, se están quedando varados en esta ciudad, cuyo cabildo ha declarado incapaz de contener tal emergencia.

Imaginemos la gravedad del problema: De golpe, miles de personas sin documentos necesitan vivienda, alimentos, empleo, seguridad, servicios de salud y educación. Para colmo, al mismo tiempo, la delincuencia organizada se ha ido apoderando de aquellos espacios que la autoridad, rebasada, no puede cubrir.

En todo el panorama, destaca la solidaridad hacia los centroamericanos por parte de la sociedad civil mexicana. Pese a las protestas de ciertos grupos xenófobos, en el sentido de que los recursos proporcionados deberían darse primero a los pobres que han nacido y viven en México, la respuesta solidaria es felizmente manifiesta. Sin embargo, la diáspora desde Centroamérica continúa, pero... ¿Seguirá latiendo la solidaridad en los corazones mexicanos?

Mientras los habitantes de las naciones sigamos viéndonos con resentimientos fundados, suspicacias infundadas y desprecios irracionales, justificando ideológicamente nuestras diferencias y divisiones para no afrontar la evidencia de nuestras semejanzas y problemas comunes, la migración será un problema *in crescendo* hasta volverse incontenible.

Pero, aunque suene ingenuo para algunos, estoy seguro de que si los gobiernos y las sociedades de las naciones involucradas (de expulsión, tránsito y destino), antepusieran el respeto a la dignidad del ser humano y todo lo que conlleva a sus políticas públicas y migratorias; sería mucho más fácil buscar el encuentro y el abrazo fraterno al aislamiento y la discriminación; la colaboración y el trabajo conjunto a la persecución y la explotación. Pero para ello, hay que construir puentes comunes de buena vecindad y derribar el muro unilateral del *apartheid* económico entre naciones.

En definitiva, el problema que envuelve a muchas naciones —en el caso que presento en este capítulo, a por lo menos seis países: Estados Unidos, México, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Guatemala— requiere de políticas públicas transversales que contemplen la

capacidad de apoyarse solidariamente para atender el problema en conjunto. Un problema que abarca, tanto la problemática política de corrupción e inseguridad de los países de origen, como la demanda laboral y organización social del país anfitrión, pasando por la situación económica y de crimen organizado del país de tránsito. ¿Será esto posible? Depende en mucho de que la buena voluntad de los líderes políticos de las naciones involucradas y el compromiso solidario de sus sociedades. Un sueño alternativo a la pesadilla de crisis humanitaria que se está viviendo.

2.2.2.5. Mexicanos invisibles: los *desplazados internos*

A contracorriente de la solidaridad de los mexicanos hacia miles de centroamericanos que dejan sus países de origen para intentar una nueva vida en los Estados Unidos, existe un sector de la población escasamente conocido y comprendido por la sociedad civil y prácticamente ignorado por los tres órdenes de gobierno: los *desplazados internos*.

La mera mención de este tema genera incomodidad en la autoridad. El asunto alcanza la abierta confrontación entre los pocos especialistas que se atreven a denunciarlo y el gobierno que se niega sistemáticamente a reconocerlo, ya no se diga a atenderlo. Más lejos: el problema ni siquiera es entendido por el mundo académico, a grado tal que apenas un par de universidades en el estado de Chihuahua, la UNAM y el Instituto Tecnológico Autónomo de México, así como unas cuantas Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC), tienen esfuerzos serios por hacer investigaciones sobre el tema.

El término “desplazados internos” no fue acuñado en este país, forma parte de la jerga empleada en organismos internacionales —*Internally Displaced People*, IDP—, para referirse a personas que se ven obligadas a dejar su lugar de residencia para salvar la vida, pero se mantienen en su país de origen. En este país no se veían casos de IDP’s hasta hace poco tiempo —alrededor del año 2000— cuando comenzó a identificarse de manera alarmante la salida de habitantes de dos zonas concretas: el Estado de Chihuahua y el de Tamaulipas:

- En Chihuahua, la guerra entre pandillas por el control de la localidad, protagonizada por el cártel de Juárez y pandillas leales —como “Los Aztecas”— contra las pandillas

dirigidas por el cártel de Sinaloa —como los “Artistas Asesinos” y los “Mexicles”, que paradójicamente terminarían peleándose entre ellas— devastó el *tejido social*.

- Por lo que se refiere a Tamaulipas, en aquellos años operaba ahí el Cártel del Golfo con su brazo armado, los Zetas —que más tarde terminaría escindiéndose de éste— el cual, con su violencia, casi arrasó con la población civil, al provocar una diáspora continua al paso de los años.

A lo anterior, habrá que agregar las constantes guerras entre cárteles y de éstos contra el gobierno federal. Y como los combates pueden darse, sin consideración de víctimas colaterales, a cualquier hora del día o de la noche y en cualquier lugar; en numerosas ciudades la violencia desbordada no daba los mínimos para poder vivir con tranquilidad. Así, conforme avanzaba el tiempo, la diáspora huyendo de la violencia y la inseguridad comenzó a percibirse en otras entidades, sobresaliendo el estado de Michoacán —por el horror establecido por el *cogobierno* de “La Familia Michoacana” y “Los Caballeros Templarios”— y el estado de Guerrero, por su combinación de narcotráfico, guerrilla y cacicazgo.

Lamentablemente, por todo lo anterior, en México también se están dando el *cobro de piso* y la extorsión. Al igual que en las calles de las ciudades centroamericanas de Tegucigalpa o San Salvador; en Ciudad Juárez, Chilpancingo, Reynosa o Culiacán y en muchas otras ciudades se cobra para que las personas puedan continuar sus actividades productivas¹⁴¹ o, incluso, sigan con vida.

Pensemos un momento en los menores de edad que se trasladan a la escuela o a su casa, en las amas de casa que hacen sus compras o en los trabajadores que se dirigen a sus empleos. ¡Todos son víctimas potenciales del cobro de piso, la extorsión o la violencia callejera! Así, muchos jefes de familia reciben la visita del cobro de piso y, en no pocas poblaciones en las que el empleo es modesto y mal pagado, optan por una decisión extrema: Hacer una maleta pequeña, tomar a los hijos y salir a toda velocidad del poblado y hasta del estado, para salvar la vida y obtener un poco de tranquilidad.

141 No necesito citar ningún autor para fundamentar esta afirmación, baste el testimonio de al menos tres feligreses víctimas de este modo de crimen que me han contado sus experiencias en confesión y asesoría espiritual. Verdaderas tragedias que roban la paz personal y familiar de los mexicanos, sintiéndose en un estado de total indefensión.

No son pocos los que deciden semejante acción. Las estadísticas oficiales mexicanas ni siquiera toman en cuenta a los desplazados internos; sin embargo, por los escasos estudios académicos que se han hecho al respecto¹⁴², sabemos se trata de docenas de miles de familias que salen con lo puesto, abandonando su casa y se instalan en otra entidad.

Ante esta dolorosa realidad, el Estado Mexicano ha guardado oficialmente un vergonzoso silencio. Quizá la razón sea porque si admitiera oficialmente la existencia de *desplazados internos*, generaría en automático las condiciones para que diversas instancias internacionales centren su atención en el tema, deteriorando aún más la imagen del país. A ningún presidente —emanado de cualquier partido político— le interesaría pasar a la historia del país como el que permitió que entes especializados de la ONU tuviesen la posibilidad formal de solicitar la implementación de acciones como las que se dan en Siria, Afganistán, Líbano o el territorio palestino.

Mientras todo ello ocurre, los *desplazados internos* mexicanos sufren una serie de complicaciones que hacen ingrato el periplo de intentar una nueva vida en las condiciones que propulsaron su salida de la comunidad en la que vivían anteriormente:

- Al salir de su vivienda, literalmente con lo puesto, difícilmente puede pensarse que traerán todos sus documentos personales consigo. La falta de actas de nacimiento, certificados de estudio y de vacunación de los pequeños, el título profesional (si lo obtuvieron), así como comprobantes laborales, generarán problemas en su nuevo destino.
- Dejar la casa y no regresar a ella, supone dos problemas: Si es propia, luce difícil poder rentarla o venderla porque nadie querrá vivir en la zona de conflicto; y si es del fondo público para viviendas —INFONAVIT—, habrá que hacer un prodigio burocrático para no perder los pagos e intentar obtener un crédito en la nueva ciudad.
- Social y económicamente, los problemas se complican: Inscribir a los hijos en cualquier escuela; obtener un crédito bancario; conseguir un trabajo en cualquier lugar sin recomendaciones; obtener un aval para arrendar un local y abrir un negocio.

142 Emilio Zebadúa González (Coord), *Desplazados Internos en México* (México: Centro de Producción Editorial, 2004).

La lista de problemas es extensa y muchos de esos conflictos, ralentizan la adaptación al nuevo entorno.

La delicada cuestión de los *desplazados internos* en México ha ido creciendo con el paso de los años, escalando a diversos puntos del poder público y fáctico, como lo confirman las siguientes observaciones:

- Matrículas de Baja California, Tamaulipas, Sinaloa y Guerrero, han intensificado su presencia en territorios contraintuitivos para esas entidades, como Puebla, Tlaxcala y Ciudad de México, corroborando la migración interna que el país está experimentando.
- Esa migración interna forzada está colisionando con otras dos fuerzas sociales: Por un lado, con los migrantes centroamericanos que se están quedando en México, atrapados entre la cerrazón estadounidense y el horror de sus países; y por el otro lado, con los cárteles que tienen capacidad para buscar a sus presas en otras entidades.
- Las organizaciones delictivas que tienen alcance nacional están ya localizando colonias de sinaloenses, tamaulipecos, guerrerenses y michoacanos en las entidades a las que han considerado para una nueva vida, lo que genera incrementos en la violencia de esas localidades.
- Y, por extraño que parezca, los esfuerzos públicos y privados no están focalizados en atender a los *desplazados internos*. En efecto, es más fácil que un extranjero pueda recibir apoyo de diversas instituciones para abrigarlo y hasta darle empleo, que un connacional que huye de la violencia de su entidad expulsora.

Muy seguramente, la lectura de todo esto sea desconcertante: ¿Cómo es posible que la solidaridad que se desborda en México por parte de la sociedad civil, empática y generosa con los extranjeros, sea casi inexistente cuando se trata de atender a los propios connacionales? La excusa de muchos es que: “Si viene huyendo de sus entidades es porque algo hizo”. Pero ¿y si no? Por ello, no es raro que el recién llegado de esos estados, opte por arreglárselas como pueda, sin pedir ayuda a nadie, ya que entiende que nadie lo auxiliará porque se le considera un criminal, sin prueba alguna de ello.

La situación de la solidaridad en México con estas personas es por el momento, desoladora. Si a ello se le agrega la hermeticidad con la que los tres órdenes de gobierno tratan el fenómeno, el problema se está desbordando bajo las siguientes condiciones:

- Saturación de servicios públicos en las ciudades anfitrionas de los *desplazados internos* y de los migrantes centroamericanos hacia los Estados Unidos.
- Franco deterioro de las unidades habitacionales populares —INFONAVIT— abandonadas precipitadamente por las familias que las habitaban en su huida a otra entidad federativa más segura.
- Cuando los *desplazados internos* son familias con baja capacidad económica; la premura con que se da está generando en la periferia de algunas ciudades receptoras, nodos habitacionales informales o “cinturones de miseria”.
- Finalmente, la delincuencia organizada, echa mano de las maras centroamericanas presentes en México para que funcionen como “outsourcing” para reclutar o cazar a los *desplazados internos* que huyen de la violencia de su localidad o región.

Y mientras todo esto sucede, la solidaridad hacia los *desplazados internos* es muy pobre por parte de la sociedad civil; mientras que la perspectiva política es igualmente desoladora, porque la negación de su existencia señala que seguirá siendo la racional a seguir. Sin embargo, un problema no tiene por qué llevar a la negación o confrontación con el otro, la atención a los *desplazados internos* bajo ningún motivo debe justificar actitudes *xenófobas* o discriminaciones raciales o de cualquier otro tipo: Todo extranjero que pida asilo debe ser protegido y atendido por el país anfitrión tanto como sus ciudadanos.

Lo que hay que hacer es abrir los ojos a la realidad de violencia e inseguridad que impera en nuestra propia nación y, entonces abrir más los brazos para acoger y abrigar a los connacionales que huyen de la violencia. En efecto, *el buen juez por su casa empieza*. Hemos de entender que la *vecindad* solidaria ha de comenzar con el compañero de casa para extenderse luego a las casas vecinas; que la atención del dolor y los problemas del *desplazado interno* es la otra cara de nuestra solidaridad nacional hacia quienes, como todos, sólo buscan trabajo, seguridad, justicia y paz.

No hacerlo equivaldría a pretender dar de beber al migrante con una vasija resquebrajada, derramando toda el agua antes de llegar a su boca. Como, de hecho, sucede, pues según el testimonio de varios centroamericanos que pasaron por “Casa Mambré”, lo más peligroso para ellos no era tanto llegar a la frontera norte como cruzar México. ¿Qué decir entonces de quienes aquí no tienen los reflectores de los medios ni el amparo de una ciudadanía que reclame por su vida? En efecto, la vasija está quebrada, y si no hacemos algo, más pronto que tarde, nadie podrá beber de ella.

2.3. Recapitulación: Estado y Solidaridad

Ante los nacionalismos y populismos que han brotado recientemente en buena parte del mundo como expresión social del egoísmo, la codicia y la ignorancia del prójimo propios del paradigma individualista, es necesario hacer una reflexión ética sobre la persona humana desde una perspectiva comunitaria que permita desarrollar un esquema de referencia filosófico social y político diferente¹⁴³.

En el mundo, son millones los hombres y mujeres que hoy viven a la deriva, sin vocación, desarraigados por un materialismo despersonalizante que pierde al individuo en el anonimato de una estadística donde es considerado como cliente consumidor, fuerza productiva o brazo político, sin otro sentido que el del lucro a cualquier precio de unos cuantos. Todo ello con el agravante de la impunidad, auspiciada por una legalidad sin justicia que obliga a millones de personas a pagar la factura de un festín que nunca disfrutaron¹⁴⁴.

Desde la realidad mexicana y de acuerdo con lo que ha podido analizarse en el terreno de los hechos y de la acción colectiva; las reflexiones en el tema de la solidaridad que podemos destacar en términos de filosofía política y de ética social, son las siguientes:

143 Al respecto, viene a mi memoria lo dicho por el filósofo francés, Emmanuel Mounier (1905-1950): “La gran prueba de nuestro tiempo es evitar la dictadura de los tecnócratas, tanto de derecha como de izquierda, que olvidan al hombre por la organización”. Emmanuel Mounier, *Obras*, Tomo 1 (1931-1939), *Manifiesto al servicio del personalismo* (Barcelona: Laja, 1974), 582.

144 Ciertamente, Mounier reprobará el liberalismo capitalista, al entender que favorece la explotación y el desarraigo del ser humano. Pero también será crítico frente a los pujantes movimientos de la época, la dictadura colectivista del marxismo y los fascismos europeos, contra los que previene porque desconocen ese papel central de la persona humana. Francisco Javier Valderrama Bedolla, “El personalismo de Emmanuel Mounier y su relación con la Constitución Política de Colombia”, Universidad de Medellín *Revista Opinión Jurídica* 15-30 (diciembre de 2016): 249-272, <https://revistas.udem.edu.co/index.php/opinion/article/view/2028/1796> (consultada el 3 de noviembre de 2018).

Socialmente, la solidaridad se presenta como reflexión y acción para equilibrar las asimetrías en la sociedad y del Estado que a muchos agreden y a pocos benefician. El poder —como lo señalara Michel Foucault¹⁴⁵— lejos de estorbar al saber, lo produce; en ese sentido, el verdadero estadista no es aquel que convida migajas al necesitado, sino aquél que facilite las condiciones para que éste tenga una vida digna; eso sí, sin pedirle algo a cambio. Empero, mientras eso ocurre, la solidaridad va subsanando las grietas de la desigualdad.

Queda claro que el hombre común no suele teorizar sobre si la solidaridad es una suerte de bálsamo ante las deficiencias del Estado o no lo es. Simplemente actúa apoyando, porque entiende que es imperativo hacerlo. Parece no importarle el costo de lo obsequiado, aunque si le motiva la satisfacción de obsequiar.

De hecho —políticamente hablando—, las acciones solidarias reducen la fricción que produce el movimiento de estructuras y sistemas de un Estado y que lacera personas. Por lo que la solidaridad, puede considerarse también como un medio de mitigación y remedio para contener las falencias institucionales que se ceban, generalmente sobre los que menos tienen.

Si bien es cierto que es responsabilidad del Estado favorecer y custodiar el bienestar de todos sus ciudadanos. Cuando las necesidades de su población superan la capacidad de un Estado, se vuelve indispensable que éste favorezca y regule las acciones que emprendan sus ciudadanos para atender a los desfavorecidos y vulnerables, vigilando que las iniciativas solidarias que surjan no tengan ocultos fines perniciosos.

Pero ¿cómo resarcir el tejido social deshilachado por los tirones sin ética de empresarios ambiciosos, gobernantes corruptos, crimen organizado y desesperada supervivencia de amplios sectores de la población? Ante este escenario, la solución no se puede quedar en la superficialidad del combate armado contra la delincuencia o el siempre intencionado reparto de dinero a los sectores más vulnerables de la sociedad, sino que ha de ir más a fondo, a la base ética de las personas y de las políticas sociales.

145 Michel Foucault, *Microfísica del Poder* (Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1992).

Esto significa, principalmente, la restauración de las *comunidades vitales* —la familia, las agrupaciones e instituciones sociales, la organización política y el Estado— mediante la delimitación ético-jurídica y el fortalecimiento solidario de sus vínculos —lazos afectivos, vecindad social y ciudadanía—. Dicho en otras palabras, inspirándonos en el tema del primer número de la Revista *ESPRIT*¹⁴⁶: La solución a la crisis que estamos viviendo será ético-política, o no será.

Sobre esta línea de reflexión, la puesta en marcha de la solidaridad en el caso que nos ocupa (fortalecimiento del tejido social), tanto como acción directa del Estado en sus políticas públicas, como acción organizada de la sociedad civil, tiene tres líneas de interpretación:

- Estado y sociedad civil en responsabilidad compartida
- Un Estado se consolida cuando *empodera* a su pueblo
- La solidaridad ciudadana *planta cara* al futuro del propio Estado

2.3.1. Estado y sociedad civil en responsabilidad compartida

Antes de ser acción, la solidaridad es idea y actitud. Con esto quiero decir que el hombre solidario, antes de ser quien cobija al otro, es primero aquél que se identifica con el otro como semejante y le valora. Sin embargo, no pocas personas piensan que, “si lo importante es dar, entonces es irrelevante considerar las condiciones en las que este hecho se desarrolla”. Pero sí que es importante, pues la solidaridad va más allá de la mera cesión mecánica de satisfactores.

A este modo parcial e incompleto de considerar a la solidaridad, habrá que sumar la lógica de algunos hombres, utilitaristas y ambiciosos, que ven la posibilidad de hacer negocios con la solidaridad, en el entendido de que la gestión de una ayuda proporcionada al necesitado es argumento suficiente para obtener a costa suya una ganancia en el camino.

146 El tema del primer número de la *Revista Esprit* fue “La Revolución será moral, o no será” (publicado en Octubre de 1932). Dicha revista, dirigida un tiempo por E. Mounier, fue concebida como un laboratorio en busca de nuevas soluciones a los problemas de actualidad. José Gómez Cerda “Emmanuel Mounier y El Personalismo”, <http://es.catholic.net/op/articulos/64707/cat/1248/emmanuel-mounier-y-el-personalismo.html#modal> (consultada el 4 de noviembre de 2018).

Pues, como decía François de La Rochefoucauld: “El interés habla todas las lenguas y desempeña todos los papeles, aun el de desinteresado”¹⁴⁷.

Pero, aun reconociendo que, en algunas circunstancias, tras la nobleza de la solidaridad se pueden agazapar otras intenciones o intereses diversos —desde el lavado de culpas hasta el lavado de dinero—; esto no debiera detenernos en su socialización. Al contrario, tales situaciones permiten comprender la urgencia de transgredir el orden de cosas existente, superando la inmediatez y recuperando lo trascendente: *Ser con y para el otro en compromiso ético solidario*.

Un compromiso ético centrado en la primacía de la persona humana —en la realización de la vocación singular de cada uno— y en la consideración de la persona como *ser de proyección comunitaria*—que intercambia experiencias y convive corresponsablemente en comunidad—. Una ética personalista y comunitaria de la solidaridad que permita superar los intereses mezquinos y complicidades que obstruyen el encuentro “cara a cara” con el otro y terminan haciendo negocio de la necesidad humana.

Ahora bien, este *ser con y para el otro en compromiso ético solidario*, tiene su expresión política en la coordinación responsable y honesta entre Estado y sociedad para el desarrollo integral de cada ciudadano y el progreso de las comunidades; que implica, obviamente, la atención a la población vulnerable. Nos referimos al ejercicio sociopolítico de la solidaridad mediante la colaboración, alejada de dádivas personales y reflectores mediáticos, de instituciones públicas y voluntariados civiles en colectivos mixtos. Un ejercicio en *responsabilidad compartida*, en el que, sin discursos demagógicos ni egoísmos sectarios, grupales o facciosos, se vigile tanto la gestión de unos como la acción solidaria de los otros.

2.3.2. Un Estado se consolida cuando *empodera* a su pueblo

Desde la lógica de la protección civil —por ejemplo, para la atención a los desastres naturales—, el Estado debe coordinar los esfuerzos interinstitucionales, apoyándose en la

147 Citado por César Valdeolmillos, “Por un puñado de votos”, Camineo Info, <http://www.camineo.info/news/189/ARTICLE/37264/2017-02-06.html> (consultada el 21 de enero de 2019).

sociedad civil y diversos grupos organizados. Como el Estado tiene el monopolio de la fuerza, es su obligación emplearla para protección y socorro de las personas que habitan su territorio, aunque queda claro que la sociedad debe cumplir con su parte colaborando.

Por su capacidad de influir en la conducta de las personas inspirándolas al desprendimiento y al auxilio en favor de otros, la solidaridad es materia prima para apoyar a quienes menos tienen: Adquiriendo así una relevancia en términos de poder; siempre y cuando ello no suponga *clientelismo electoral* o lealtades a ultranza. Lamentablemente, en la historia de América Latina sobran casos de caudillos que han hecho de la pobreza la esencia de su gobierno; pero no para bien, sino para garantizar su hegemonía sobre aquellos a quienes dicen servir, reclutándolos desde su miseria sin sacarlos de ella, de suerte que solo tengan la libertad de las mascotas.

Luego entonces, el camino es empoderar: Pero empoderar a la población es más complicado y escabroso que comprarla. A diferencia de las políticas clientelares ceñidas a los tiempos electorales y tan duraderas como sea la reserva de migajas a repartir; el empoderamiento de la población requiere de un largo proceso educativo, político y social que forme una ciudadanía libre y responsable, capaz de construir por sí misma su prosperidad. Por lo tanto, empoderar al pueblo significa proveerlo de todo lo necesario cultural, teórica, práctica, legal y materialmente para que éste se constituya en el primer garante de su prosperidad, más allá de la letra de sus leyes y de la gestión de su gobierno, o incluso, a pesar de ellos.

2.3.3. La solidaridad ciudadana *planta cara* al futuro del propio Estado

Finalmente, respecto a los desplazados internos: Dado que éste fenómeno social es efecto de la inseguridad y violencia a niveles intolerables en una sociedad, sólo el Estado podría brindar una atención eficaz. Sin embargo, puesto que dicha atención no sólo no es administrada por la autoridad, sino que ni siquiera es reconocida por ésta, se hace necesario que la sociedad civil actúe solidariamente a favor de este grupo vulnerable, erigiéndose en voz de los que no tienen voz y presionando, incluso con su voto, a que haya una respuesta positiva por parte del gobierno.

Los desplazados internos son una consecuencia propia y directa de la anomia del Estado. La anomia del Estado es un mal que, como cáncer, se va extendiendo a todas las capas de la sociedad; por lo que es preciso que los miembros de dicha sociedad, que aún no hayan sido lastimados por ella, denuncien a tiempo tal condición y coadyuven en la atención de aquellos que sólo se volverán visibles al poder público cuando sea demasiado tarde.

Dicho de otro modo, frente a la indiferencia, el dolerse por el otro, *planta cara* al propio futuro; como justamente señalaba el pastor luterano Martin Niemöller¹⁴⁸:

“Primero se llevaron a los judíos, pero como yo no era judío, no me importó. Después se llevaron a los comunistas, pero como yo no era comunista, tampoco me importó. Luego se llevaron a los obreros, pero como yo no era obrero, tampoco me importó. Más tarde se llevaron a los intelectuales, pero como yo no era intelectual, tampoco me importó. Después siguieron con los curas, pero como yo no era cura, tampoco me importó. Ahora vienen por mí, pero ya es demasiado tarde”.

Políticamente hablando, del ejercicio colectivo de la solidaridad emergen sociedades más justas y de éstas se empodera el cobijo a los hombres, propiciando la tolerancia y la inclusión, hoy materias primas de la convivencia democrática.

Por lo tanto, la *Polis* contemporánea —Estado y ciudadanos— debe trabajar por la reducción de toda desigualdad y la corrección de toda injusticia, constatando en sus políticas públicas y acciones solidarias que el beneficio del otro repercutirá siempre en uno mismo y en todos. Ya que la solidaridad es la esencia de su vecindad y el núcleo de su ciudadanía.

148 Jesús Sordo. “Bertolt Brecht: “Y por mí vinieron...”, Poema de Martin Niemöller”. Revista Antropológica *Homo Homini Sacra Res* (12 de mayo de 2012). http://www.homohominisacrares.net/php/articulos.php?num_revista=16&cod_articulo=137 (consultada el 21 de enero de 2019).

3. Consideraciones para una Ética de la Solidaridad

En el escenario mundial es posible vislumbrar una nueva manera de entender al hombre y sus relaciones interpersonales y con el mundo que le rodea; marcada por la búsqueda de un mundo más solidario. Nos referimos a la búsqueda incluyente de la diversidad humana —ontológica, biográfica¹⁴⁹ e históricamente situada— con alcance universal, expresada en los esfuerzos filosófico-éticos y sociopolíticos para defender los valores humanos, fomentar actitudes afirmativas y solidarias y generar prácticas sociales especialmente orientadas a *ser con y para los otros*, apoyándolos solidariamente. Un mundo éticamente más humano, más justo y solidario, en contraposición a la realidad mundial actual, donde parecen predominar la avaricia y la injusticia, manifiestas en la sistemática “depredación humana” moral —exclusión social— y material —pauperización— hasta dejar a algunos países o regiones del planeta sumidos en la miseria y el hambre.

En efecto, la lucha por la hegemonía económica y política de las naciones ricas sobre las pobres está afectando a todo y a todos; a la totalidad de los seres vivos —humanos, animales y plantas—; a las cosas y al medio ambiente; a las concepciones del mundo, a las formas de pensar filosófica, ética, social, política y culturalmente; lo que ha causado evidentes estragos en la ecología humana y del Planeta que es la “Casa de todos”. En el fondo, siendo realistas, se trata de una lucha entre la vida y la muerte; donde la *vida humana*, la *existencia personal* en la historicidad de su hacer sin límites en el mundo de la vida, no sólo ha terminado por lesionar a la misma “familia humana”; sino que —por la actual capacidad de transformación y consumo de nuestra civilización— amenaza con la destrucción de la vida y del planeta mismo. ¿Será posible contrarrestar las fuerzas insolidarias de la globalización actual —caracterizadas por el individualismo egoísta y la exclusión totalitaria— que conducen a la desintegración del tejido social nacional, regional y mundial, y de los principios y valores éticos y políticos?

¹⁴⁹ Siendo la *biografía* la historia de la vida de una persona, entendemos por diversidad humana *biográficamente situada* a la manifestación de la naturaleza humana en la vida de cada persona, única e irrepetible. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/biograf%C3%ADa?m=form> (consultada el 05 de Marzo de 2020).

En el actual contexto de crisis social y de valores éticos y políticos en que vive México, nuestra investigación titulada “La Existencia como Solidaridad”, tiene como objetivo específico: Proponer una ética personal, social y política que favorezca el fortalecimiento del tejido social de las sociedades a partir de la solidaridad entendida como principio ético¹⁵⁰, expresión esencial de humanidad y elemento clave de un tejido social sano —integrado, estable y adaptable—. Todo esto implica, por supuesto, el reconocimiento incluyente del *otro* en libertad, equidad y justicia, manifiesto en la convivencia, el respeto y la paz; pues una práctica ética solidaria que oriente a la existencia personal hacia nuevas formas de convivencia social y participación política no puede existir si ésta no se da como un ejercicio de conciencia, compromiso y responsabilidad con y para el otro, cualquier otro, sin exclusión.

Por este motivo, tras hacer un recuento —introducción— de cómo éste término ha sido lexicalmente asociado a otros términos directa o indirectamente afines, lo cual ha permitido comprender su alcance y posibilidades; después de justificar y analizar —capítulo 1— la pertinencia y necesidad de la solidaridad para fortalecer el tejido social; y habiendo reflexionado —capítulo 2— sobre cómo el concepto de solidaridad ha estado presente tanto en el discurso político como en el imaginario ético-social de los mexicanos; ahora, en el presente capítulo 3, toca precisar cuáles son las bases de una ética de la solidaridad que inspire y oriente el obrar humano en situación e históricamente situado; es decir, en su fenomenicidad concreta y practicidad política. Y así, una vez sustentada antropológica y socialmente la existencia humana como solidaridad, inferiremos, en el capítulo siguiente —capítulo 4—, las implicaciones éticas y consecuencias sociopolíticas que tendría para el fortalecimiento del tejido social.

3.1. Comprendiendo la solidaridad

En cuanto teoría que oriente a la praxis en la consecución del bien —como toda ética—, la ética de la solidaridad busca desarrollar en las personas, desde la gratitud y el respeto, una

150 Partiendo de la definición de *principio* propuesta por la RAE como “norma o idea fundamental que rige el pensamiento o la conducta”. Entendemos que un *principio ético* es una proposición, razón o verdad antropológica fundamental que es muy difícil o imposible de negar —a riesgo de caer en algún reduccionismo alienante—, de la cual podemos derivar normas y proposiciones para orientar la conducta. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/?w=principio> (consultada el 02 de abril de 2020).

praxis que la testifique mediante relaciones interpersonales de estima, reconocimiento y colaboración. Pero ¿tendrá este objetivo fundamento en la naturaleza humana o es sólo una imposición arbitraria de un elevado ideal? Dicho de otro modo: ¿Es la solidaridad un rasgo cultural contingente —propio de unas culturas y no de otras— o es un principio ético-político fundado en la sociabilidad y dignidad de la persona humana y, por tanto, con cierta obligatoriedad en la vida cotidiana y social de los ciudadanos —en la organización política—?

Nos encontramos pues, ante dos posiciones éticas diferentes, una *pragmática*¹⁵¹ que identifica a la solidaridad como una virtud moral; es decir, como un habitual modo de proceder orientado a la eventual acción personal a favor de otro; y otra *humanista*¹⁵² que la descubre como un principio del obrar auténticamente humano. El hecho de que se den ambas posiciones no invalida la discusión sobre el tema, antes bien, por un lado, recupera la motivación subjetiva y pertinencia concreta de las acciones solidarias y, por el otro, reconoce el fundamento antropológico de la solidaridad como norma de vida y acción para el desarrollo integral de las personas y la afirmación de la sociedad. Por eso, aunque ambas posiciones éticas —pragmática y humanista— expresen diferentes enfoques sobre lo que es la solidaridad y se fundamenten de manera distinta; empero, dando libre curso a la interpretación, diríamos que son en cierta forma complementarias.

151 Como en el vocabulario coloquial contemporáneo —sobre todo en el político—, la palabra *pragmático/a* es generalmente usada para denominar a aquel comportamiento o actitud personal en el que no interesa reflexionar sobre los presupuestos éticos de los actos, supuestamente para no obstaculizar la eficiencia o rapidez de las propias determinaciones. Conviene aclarar aquí que por *pragmático/a* entendemos, más bien, a la forma de hacer filosofía (que no doctrina ni sistema filosófico) que pretende superar la dicotomía entre teoría y praxis considerando que la naturaleza y el contenido del significado y de las creencias se determinan a partir de las consecuencias que tienen en el comportamiento de las personas. Un estilo filosófico al que Charles S. Peirce dudaba si calificar como *pluralista* o como *pragmatista*, pues entendía a la verdad como un tipo de justificación en condiciones ideales, que no era escéptica ni relativista, pero sí *falibilista*, al sostener que cualquier creencia podría ser falsa, pero no todas ni la mayoría simultáneamente. Pablo Quintanilla y Claudio Viale, *El pensamiento pragmatista en la actualidad: Conocimiento, lenguaje, religión, estética y política* (Lima: PUCP, 2015), 64.

152 Es importante aclarar al lector qué entendemos aquí por *humanista*, pues el *humanismo* tiene varias acepciones, algunas de ellas contradictorias: Por *humanista*, nos referimos a una concepción integradora de los valores humanos que considera al hombre como ser histórico y que muestra lo que es a través de lo que hace con su esfuerzo y trabajo, en cuanto es capaz de desarrollar sus posibilidades. Por tanto, no estamos hablando ni del movimiento renacentista que propugna el retorno a la cultura grecolatina como medio de restaurar los valores humanos ni tampoco del sistema de creencias centrado en que las necesidades de la sensibilidad y de la inteligencia humana puedan satisfacerse sin el auxilio divino o la predicación de las religiones. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/humanismo?m=form> (consultada el 21 de abril de 2021).

Trabajando ambas posiciones de un modo transversal, vemos cómo su reflexión en conjunto facilita la comprensión sobre cuál es la exigencia de la solidaridad en el escenario práctico cotidiano, personal, profesional y social, y los efectos que ésta pueda tener en la consolidación del tejido social de una comunidad. Al final, es cada persona, en la fenomenicidad de su acontecer humano en el mundo y en la sociedad, quien se descubre a sí misma en solidaridad con otras personas, a la vez que se realiza éticamente como sujeto o fin de acciones solidarias.

Podría decirse que todo ser humano está predispuesto naturalmente a la virtud de la solidaridad en el sentido de que por su racionalidad libre no puede permanecer indiferente ante la necesidad o el sufrimiento de sus semejantes sin sentirse éticamente comprometido y, por lo tanto, responsable de hacer algo.

Esto nos lleva a reconocer que la solidaridad no puede ser neutral, pues por definición se opone a la indiferencia, ya que es una opción que lleva al compromiso y a la acción. En efecto, la solidaridad opta por el otro —cualquier otro—, a quien se reconoce como semejante, comprometiéndose con él. Por eso decimos que la solidaridad se funda en la libertad, la igualdad y la equidad, en la eticidad y en la justicia, como algo inherente al ser humano. Pero ¿qué significa esto de que la solidaridad es inseparable al modo de ser humano?

Evidentemente no afirmamos aquí que el hombre sea esencialmente solidario; pues si así fuera no se darían en el mundo el egoísmo, la injusticia, la exclusión o el racismo, que mantienen a tantas personas marginadas, pobres, oprimidas y violentadas. Las virtudes no se dan necesariamente por naturaleza en todos los individuos de la especie humana y prueba de ello son las personas que carecen de alguna virtud o tienen el vicio contrario.

Sin embargo, en cuanto acciones habituales, las virtudes no pueden existir si no es en el ser inteligente que las realiza y decide libremente repetirlas en su propio devenir existencial hasta que éstas se *añaden*¹⁵³ moralmente a su modo de ser y lo califican éticamente; constituyendo una segunda naturaleza en la perfección de la propia. Por eso, más bien,

153 Este *añadirse*, me parece que es por aceptación, convencimiento y práctica; es decir, el virtuoso ha de tener al menos una noción general de por qué o para qué comportarse (actuar) habitualmente de tal o cual modo, lo que llamo estar convencido, y aceptarlo libremente practicándolo.

considerando a la naturaleza inteligente y libre del hombre, reafirmamos la plasticidad ética de nuestra naturaleza humana; la cual puede, por la virtud, hacerse de otra manera¹⁵⁴, perfeccionarse.

3.1.1. Desde la acción solidaria

Partamos entonces del enfoque pragmático para comprender a la acción solidaria en su dinamismo; recordemos que por enfoque pragmático nos referimos a aquél que considera a la solidaridad como una virtud moral de los individuos movidos a realizar acciones generosas¹⁵⁵ y desinteresadas en favor de otros individuos en circunstancias determinadas. Al respecto, en el capítulo segundo, cuando observamos con detenimiento la respuesta de la población mexicana ante las catástrofes naturales de los sismos de 1985 y 2017; o, cuando recapacitamos sobre la responsabilidad social ante las injusticias de la marginación, el hambre y la miseria; o, cuando nos sensibilizamos por las tragedias personales en torno a la migración y a los desplazados internos: Advertimos en estos ejemplos, por la *pragmaticidad* de los acontecimientos, algunas de tantas expresiones de solidaridad en el espacio social de la realidad mexicana y, en cierto modo, apreciamos analógicamente cómo podría manifestarse ésta en cualquier otra realidad social semejante.

Con aquellas experiencias, además de constatar la pertinencia —inmediata y concreta— de la acción solidaria y su congruencia ético-política para el fortalecimiento del tejido social; colegimos y derivamos, de manera existencial y directa, una primera respuesta

154 “Por tanto, las virtudes no se producen ni por naturaleza, ni contra naturaleza, sino por tener aptitud natural para recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre”. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 2, 1, 1103a, 25. En Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. Introducción y notas de Julián Marías (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002).

155 Para algunos estudiosos *generosidad* (o liberalidad) y *solidaridad* son sinónimos pues esta virtud es la que más se le acerca conceptualmente. Sin embargo, conviene aclarar que se puede ser generoso sin ser solidario, pero no se puede ser solidario sin ser generoso. Es decir, siendo la generosidad la cualidad del *generoso*, éste en su primera acepción, sería “dádivo, franco o liberal”, como podría serlo una organización bancaria dando un cuantioso donativo con fines publicitarios; incluso puede entenderse equivocadamente, como cuando un capo criminal paga cuantiosos sobornos para garantizar su impunidad (aunque en este caso hablaríamos, más bien, de prodigalidad que, según Santo Tomás, es un vicio contrario a la *liberalidad*). Como puede entenderse, en ambos casos no estamos hablando de virtud. Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II q.117, a.1, ad.3. *Suma de Teología*, Tomo IV. Traducción sobre la edición crítica Leonina de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (Madrid: BAC, 2019). Pero cuando se es generoso por solidaridad entonces el significado se enriquece y hablamos del generoso como aquél virtuoso “que obra con magnanimidad y nobleza de ánimo” *por el bien del otro*. Ambos significados son considerados por la Real Academia de la Lengua Española. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/generoso?m=form> (consultada el 26 de enero de 2021).

a la pregunta ¿quién es solidario? A saber: *Solidario es quien ayuda a otros*, gratuitamente y sin exclusiones. Pero ¿qué tan válida es esta afirmación?, ¿por qué se ayuda a otros?, ¿quién ayuda?, ¿con qué se puede ayudar?, ¿hay otras formas de ser solidario que sólo ayudar a otros? Partiendo de que un sujeto es moralmente considerado como solidario porque decide y realiza acciones solidarias, suspendamos por el momento las preguntas y reflexionemos si hay otras formas de ser solidario; lo que requiere hacer un análisis ontológico de aquello que hace que alguien sea considerado como solidario: *La ayuda amistosa a otros*.

- ¿A quién se ayuda?, ¿por qué se le ayuda?: Si es solidario quien ayuda a otros, ¿qué hace que el otro se vuelva destinatario de esta ayuda? Una constante en la experiencia social de la solidaridad¹⁵⁶, es decir, en aquellos momentos en que comúnmente se experimenta la acción solidaria; es que ésta se percibe —aparece— con más claridad cuando sucede una catástrofe natural o cuando alguien sufre una tragedia personal o como respuesta ante una injusticia social. En tan diversos escenarios, la solidaridad se presenta cuando la situación que está viviendo un individuo o comunidad supera su capacidad de adaptación o respuesta, poniendo en peligro su seguridad, o su estabilidad emocional, o sus derechos civiles, sociales, económicos o políticos¹⁵⁷, o incluso su vida; es en este estado límite, cuando se necesita la ayuda solidaria, volviéndose, el individuo o la comunidad —según sea el caso— destinatario de la acción solidaria. Pero ¿se puede ser solidario si no hay quien necesite ayuda?, ¿acaso esto puede ser posible?

Un desastre natural, situación personal complicada o accidente, son circunstancias particulares que permiten a un sujeto realizar una acción solidaria porque hay una causa hacia la cual puede adherirse. De hecho, es esta causa —reconstrucción, compañía, auxilio...—, más que el acontecimiento que la origina —sismo, tragedia personal,

156 Con la expresión “experiencia social de la solidaridad”, pretendo señalar que tanto la experiencia de la solidaridad como su ejercicio virtuoso por parte de un individuo sólo es posible en lo social; es decir, en la interacción del individuo con sus semejantes ante determinadas circunstancias o experiencias. Dicho de otro modo: Siempre y sólo experimentamos la solidaridad con *alguien* distinto de nosotros mismos, ya sea porque es solidario con nosotros o nosotros somos solidarios con él.

157 A la pregunta que pudiera surgir sobre si ayudar a alguien cuando sus derechos son conculcados ¿es una ayuda de solidaridad o de justicia? La respuesta es que la solidaridad mueve a quien ayuda a adherirse a la causa del agraviado para defender los derechos que le corresponden en justicia (como he podido constatar en algunos amigos abogados que solidariamente prestan sus servicios gratuitos a personas de bajos recursos para defenderlos de injusticias). Esto significa que la solidaridad y la justicia no son excluyentes, antes bien, continuamente se encuentran en el espíritu noble que no puede permanecer indiferente ante ninguna tragedia.

accidente...— la que vuelve evidente la necesidad de ayuda. La *circunstancialidad de la necesidad* que motiva la acción solidaria señala que tanto su procedencia como su duración en el tiempo no son permanentes, sino que se centran en un acontecimiento específico. Lo que llevaría a pensar que la solidaridad, en cuanto respuesta activa a una necesidad, pueda llegar a ser innecesaria una vez pasada la contingencia. Sin embargo, la actualidad de una acción no niega la potencialidad de un sujeto de realizarla; antes bien, la confirma. Si un sujeto realiza una acción, es porque *puede* realizarla; esto significa que para realizar acciones solidarias se requiere que quien las realiza pueda ser solidario.

Entonces, ¿dónde se encuentra la potencia de la solidaridad? No olvidemos que el ser humano, además de tener necesidades de muy diverso y variado carácter, existencialmente es un ser que por su inteligencia libre continuamente trasciende sus propias limitaciones y necesidades inmediatas encontrando el propósito de su misma existencia en el bien del otro por amor. Por eso, en el sentido común, la solidaridad se entiende como una acción que se realiza por el bien de otro, quien —aunque ajeno o incluso desconocido—, por las circunstancias en que se encuentra, cuestiona a la conciencia del otro (o de los otros, en el caso de catástrofes o injusticias) y lo mueve a hacer algo por él, a ayudarlo. Pero ¿es la necesidad el único motivo de la acción solidaria o hemos de considerar “el bien del otro” como inspirador de la *caritas* personal (e, incluso, colectiva) para mover a la acción solidaria? Evidentemente el bien del otro antecede a la necesidad, la cual es, por definición, la carencia de algo que afecta ese bien. Por eso afirmamos que la potencialidad de la solidaridad se encuentra, más bien, en la capacidad de amar del sujeto solidario y su voluntad por el bien del otro, actualizadas y manifiestas existencialmente ante una necesidad.

- *¿Quién ayuda?:* Ante la noticia de la necesidad ajena sólo caben dos actitudes en la persona: O se involucra o permanece indiferente. De modo que, quien responde al requerimiento o necesidad del otro auxiliándole, acompañándole o participando de algún modo en su remedio, es éticamente considerado solidario. Pero, aunque parezca paradójico, para ser solidario hay que ser solidario; es decir, para ser con y para el otro, hay que quererlo, tener la intención de trascender mi propia existencia para compartirla —con todo lo que

ella implica— con alguien más, al menos en el momento puntual de su necesidad o causa. En efecto, la opción solidaria, en cuanto opción libre por el bien del otro, es ontológicamente antecedente y necesaria para la generación de una acción solidaria de ayuda; esto significa que, previo a la ejecución de la acción solidaria, existe en el sujeto el deseo de procurar el bien del otro *en sí mismo y por el otro mismo*. Este *deseo solidario* es una intención voluntaria que predispone al sujeto a la acción solidaria y le mueve a actuar tan pronto se entera de que puede hacer algo por su semejante, adhiriéndose a su causa y actuando en consecuencia¹⁵⁸.

Ahora bien, como veremos más adelante, esta adhesión del sujeto a la causa del otro y su consecuente acción solidaria pueden darse de muchas maneras, según sean su capacidad y posibilidades: A veces consistirá en actuar, otras veces será buscando a otro que sepa qué hacer o cómo hacerlo, otras más apoyando de alguna manera a quienes prestan la ayuda u otras tantas consistirán simplemente en acompañar (como cuando se permanece en silencio junto a quien ha perdido a un ser querido). Por tanto, lo esencial de ser solidario es no permanecer como espectador apático ante el sufrimiento o la pena del otro, es asumirse ante él como sujeto corresponsable, es *optar por ayudar* a quien lo necesita. Pero entonces cabría la pregunta ¿se puede permanecer indiferente sin ninguna consecuencia, sin denigrarse éticamente como ser humano?

- *¿Con qué ayuda?*: En las acciones solidarias, quien actúa solidariamente siempre se percibe compartiendo algo que el otro necesita para ayudarlo —cosas, capacidades, experiencia o tiempo—. Dándose generalmente esta ayuda en tres rubros: Material —compartiendo lo que se tiene con quien le falta—; personal —auxiliando al otro con los propios conocimientos, capacidades, talentos y destrezas— y psicológica —acompañando, motivando, conviviendo—. Pero, en un estado de máximo bienestar y felicidad, ¿tendría sentido la solidaridad si no se tiene en qué ayudar?; si cada uno tuviera lo que necesita, ¿se puede ser solidario compartiendo algo que el otro no necesita?

158 En la misma línea de reflexión parece encontrarse la Real Academia Española de la Lengua cuando define el término *solidaridad* como la “adhesión circunstancial a la causa o a la empresa de otros”. RAE, *op.cit.*

O, por el contrario, cuando no se tiene tiempo de sobra ni recursos de más para compartir, cabría pensar que no se puede ser solidario a pesar del deseo de ayudar a los demás, pues se carece de la sobreabundancia de bienes que haría posible el compartir con otros lo que también uno necesita. De este modo, desde la perspectiva práctica, solo podría ser solidario aquél que tuviera algo para compartir y decidiera hacerlo para ayudar al otro; o dicho en negativo, quien padece necesidad no podría ser solidario porque no tendría qué compartir. Pero ¿será cierto esto?, ¿se puede ser solidario sin tener con qué ayudar?

- *¿Cómo se ayuda?*: La ayuda a otros tiene, como se puede ver, dos dimensiones, una objetiva y otra subjetiva, respondiendo a las preguntas ¿con qué se ayuda? y ¿cómo se proporciona esa ayuda?, respectivamente. De la dimensión objetiva ya hemos dado cuenta en los párrafos anteriores; hablando de la dimensión subjetiva, una característica de la ayuda para que pueda ser considerada como solidaria es que sea gratuita, o al menos desinteresada, caritativa en gestos y acciones. Cuando un sujeto ayuda a otro, su solidaridad expresa ética y ontológicamente al ser amoroso humano. Aquí es válido introducir la frónesis —en cuanto prudencia, sabiduría práctica, para discernir cómo y por qué debemos actuar—, pues es en la ayuda al otro donde operan en conjunto la justicia y la solidaridad. Dicho de otro modo, es mediante la solidaridad como el hombre supera éticamente la soberbia y el egoísmo.

Ciertamente la gratuidad y el desinterés son virtudes distintas de la solidaridad y guardan en sí mismas su propio significado y valor, pero esto no significa que sean contrarias a la solidaridad. Siendo la virtud el hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el que actúa bien y perfectamente¹⁵⁹, no es de extrañarse que unas virtudes confluyan con otras complementándose y enriqueciéndose entre sí. De hecho, por definición, no puede existir contradicción entre virtudes, como sí la hay entre virtudes y vicios, y de los vicios entre sí. Así que, tanto la gratuidad como el desinterés —y otras virtudes que veremos más adelante— confluyen y complementan al sujeto solidario para que éste lo sea auténticamente; pues difícilmente se reconocería a una acción como solidaria, si quien la realiza espera obtener a cambio un premio o paga, aunque sólo fuera por el

159 Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 2, 6, 1106a, 20.

reconocimiento o aplauso de los demás. Evidentemente, esto, no quita que se reconozca y aplauda la ayuda generosa y gratuita que alguien preste en momentos de necesidad y el valor pedagógico que tiene dicho reconocimiento para fomentar las acciones solidarias en la sociedad.

- Finalmente, es una *ayuda amistosa*: Decimos *amistosa* pues como dijera San Ambrosio y lo citara Santo Tomás: “el afecto hace rico o pobre el don, y da el valor a las cosas”¹⁶⁰. Esta nota es muy importante porque destaca tanto la consideración del otro en y por sí mismo —*mi* semejante que *me* interpela—; como cierta reciprocidad en la ayuda solidaria. Es decir, cuando se ayuda, podría pensarse que se ayuda al otro como si fuera el único destinatario de la acción buena solidaria. Sin embargo, hacer el bien es ya un bien en sí que hace bueno a quien lo realiza; por lo que, en realidad, cuando somos solidarios, hacemos el bien y nos hacemos un bien a nosotros mismos. Ayudamos al otro en su necesidad y somos ayudados a ser éticamente buenos, con propósito.

Recapitulando: Si bien por la finitud de lo humano la “acción solidaria” está fundada en la historicidad del acontecer de la persona y su ser en el mundo y con los otros; tanto en la objetividad de los hechos y de las cosas, como en la subjetividad de la sensibilidad y los sentimientos, por su relación dialógica y hermenéutica analógica, la solidaridad va más allá de los acontecimientos. Por eso, avanzando en nuestra reflexión y conforme a lo expuesto, concluimos que ser solidario implica la opción libre, gratuita y desinteresada de compartir algo que se tiene con alguien que lo necesita —precisamente porque lo necesita para su bien— para ayudarlo. Por eso, desde un enfoque práctico de la solidaridad, podemos hablar de las siguientes condiciones *sine qua non* para identificar a una acción como solidaria:

- Alguien destinatario (generalmente, quien necesita ayuda),
- la decisión libre y gratuita de ayudarlo
- la desinteresada motivación por el bien del otro en y por sí mismo,
- la donación en sí de lo que el otro necesita (material, consejo, compañía, comprensión, etc.).

160 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II q.117, a.1, ad.3.

3.1.2. Desde el sujeto solidario

El análisis realizado a la acción solidaria desde el enfoque pragmático, además de aproximarnos a la esencia del ser solidario, nos ha aportado notas prácticas, al permitirnos observar cómo la acción solidaria resarce el tejido social desde su entramado básico interpersonal y comprender cómo la sociedad puede favorecer, desde su dinámica comunitaria, la existencia solidaria de los individuos que la conforman y consolidar así su compromiso ciudadano por el bien común.

En efecto, el hombre es ética y políticamente capaz de ser una mejor persona al identificar a las demás personas como semejantes y aceptarse responsable de ellas independientemente de simpatías y más allá de la empatía¹⁶¹ y moverse por solidaridad a procurar su bien y el bien común; precisamente mediante la donación personal expresada en la realización de acciones solidarias y el establecimiento de los vínculos necesarios para la conformación de una sociedad más justa, segura y próspera.

Pero, entonces, ¿es la persona solidaria porque realiza acciones solidarias o realiza acciones solidarias porque es solidaria? Toda vez que el ser es conocido y se realiza en su obrar, dicho obrar siempre supone y sigue al ser. Esto quiere decir que el sujeto solidario es ontológicamente anterior a la acción solidaria; por lo que la imposibilidad de la acción solidaria no niega la existencia del ser solidario.

Es por este motivo que a la posibilidad objetiva de la acción solidaria se ha de añadir el análisis de la potencialidad subjetiva del ser solidario. En efecto, si las acciones califican moralmente al sujeto como solidario y el sujeto, por su libertad, hace posible las acciones solidarias, entonces cabe preguntarse si la solidaridad es sólo eventual —motivada por circunstancias históricas— o puede ser una disposición habitual y formar parte de la fenomenicidad existencial de la esencia humana en sociedad. O lo que es lo mismo: ¿Se

161 Dado que la *simpatía* hace referencia a una “comunidad de sentimientos” o “inclinación afectiva entre personas, generalmente espontánea y mutua”, no se puede confundir con ésta a la *solidaridad*; ya que ésta no reclama por definición reciprocidad alguna. Por otra parte, si bien la solidaridad implica a la empatía, en cuanto a capacidad de identificarse con alguien y compartir sus sentimientos, va más allá de ésta pues no se queda en la identificación cognitiva del otro como semejante y la preocupación por su bien, sino que predispone a la voluntad a la donación del sujeto y sus bienes, a la acción solidaria si fuese necesaria. Dicho de otro modo, la solidaridad es una virtud que supone en el sujeto las potencialidades naturales necesarias para realizar habitualmente acciones solidarias (entre las que se encuentra la capacidad de empatía del ser humano), que no depende de simpatías y que busca ir más allá de la simple empatía.

puede educar a las personas en la virtud de la solidaridad independientemente de que haya o no oportunidad de realizar acciones solidarias?

Como ya hemos venido vislumbrando a lo largo de esta tesis, argumentaremos en el presente capítulo que el ser solidario, más que una calificación moral *a posteriori* o una condición ontológica *a priori*¹⁶² de las acciones solidarias, es principalmente una característica de la propia humanidad. Un modo existencial de ser sin el cual el hombre es un organismo vivo más luchando egoístamente por sobrevivir. Un principio ético sin el cual el hombre se *deshumaniza* en la fenomenicidad ontológica e histórica de su ser en el mundo —que no en su esencia metafísica humana— para volverse “un auténtico lobo para el hombre”¹⁶³.

Si consideramos a la integralidad del ser humano como el conjunto armonioso y funcional resultado de la interacción existencial del espíritu, la mente y el cuerpo entre sí y con el entorno social y ambiental desde el patrimonio cultural recibido; hemos de reconocer que no se puede permanecer indiferente ante la necesidad de otro semejante sin ninguna consecuencia ética. El abandono del otro en su necesidad constituye, en sí mismo, tanto la renuncia a la verdad y a la consecución del bien a los que naturalmente tiende el espíritu humano por su voluntad racional; como el rompimiento del vínculo social y la traición de los principios comunitarios heredados culturalmente. De este modo, éticamente, la indiferencia denigra la calidad humana del sujeto, lo pierde y lo transforma en un ser egoísta, auto referenciado, aislado, solitario y temeroso.

En efecto, porque nadie puede negarse a ser solidario sin deshumanizarse éticamente en el proceso, ignorando u obviando la conciencia de su propia identidad y dignidad humanas; abordemos ahora a la solidaridad desde una perspectiva humanista, buscando su fundamentación, no tanto en la oportunidad práctica de las circunstancias que facilitan su realización, como en la dignidad y existencia personal que la hace posible e inspira.

162 Pues el sujeto libre antecede, decide y realiza las acciones de las que se hace responsable. Esto es importante señalarlo porque si bien la ausencia de necesidad o la carencia de aquello con que se pueda ayudar pueda impedir o incluso anular la acción solidaria; este hecho no niega al ser solidario del hombre que la hace posible.

163 Según la célebre frase immortalizada por el inglés Thomas Hobbes en su obra *De Cive* (1642). Thomas Hobbes, *De Cive* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 33-4.

3.1.3. Necesidad de una Ética de la Solidaridad

Una vida virtuosa para una vida humana plena, objetivo de toda ética, no se realiza solamente con el desarrollo de una frónesis o prudencia y de otras virtudes éticas personales como la fortaleza o la templanza; sino también con el impulso y perfeccionamiento de virtudes éticas sociales como la justicia y la solidaridad. Esto es así, porque tanto la abstracción teórica sobre lo bueno y lo malo —sea cual fuere la fundamentación antropológica y epistémica que se tenga—, como su correspondiente orientación ética sobre la bondad o maldad de los actos humanos, nunca están dirigidos a una existencia aislada y solitaria, sino siempre a individuos que conforman una sociedad.

Esto es de tal modo cierto, que cuando digo la verdad o cuando miento, se lo digo *a alguien*; cuando aprendo o sigo un ejemplo —bueno o malo— es *de alguien*; cuando regalo algo o lo robo, siempre es *a alguien*; cuando me enamoro o tengo resentimiento es *de alguien*... En casi todas las acciones que me califican moralmente, *el otro* siempre está presente como destinatario y, muchas veces, incluso, como motivación de mi acción. De aquí que la reflexión ética no se queda sólo en la objetividad moral del acto (bueno o malo) o en la subjetividad del agente (intención/motivación o deber); sino que, de modo integral, también considera la dimensión social de la vida humana como existencia solidaria (*ser con y para el otro*) y justa¹⁶⁴.

En efecto, al volcar la solidaridad la atención del sujeto sobre la objetiva condición o necesidad del otro, dando cauce a sentimientos como la empatía y la compasión, amplía su horizonte ético-político hacia quienes han quedado o han sido excluidos de la justicia en la dinámica social, descubriéndole que la procuración del bien del otro y del bien común son también, además de la justicia y sin menoscabo para ella, parte esencial de una vida buena.

Desde esta perspectiva, el combate a la pobreza, la marginación y la exclusión, no es una cuestión meramente económica, política o cultural, sino que, ante todo, se trata de un

164 Como puede verse, al hablar de la existencia solidaria, nos referimos a una consideración que va más allá de las repercusiones comunitarias de las acciones humanas: En cuanto identificación *con el otro* como semejante, nos permite evaluar más en concreto la bondad o maldad de las acciones éticas; y, en cuanto donación *para el otro* como fin para procurarle el bien, investiga y explica más integralmente el motivo o propósito subjetivo de dichas acciones.

compromiso ético insoslayable con los pobres y excluidos del sistema social vigente. Habrá quien piense que este no es un problema de solidaridad sino de justicia; pero, cuando las leyes y el consecuente ejercicio de la autoridad política no son solidarios, el sistema social que generan tampoco lo es y fácilmente se apela a la fría y calculada justicia de corte positivista y neoliberal para justificar la existencia de los pobres, marginados y excluidos como “rezagados que tienen lo que se merecen”.

Pero la justicia y la solidaridad no son virtudes contrarias ni contradictorias sino complementarias y su complementariedad hace a las sociedades ética y fenoménicamente más humanas. En efecto, la solidaridad, al buscar el bien del otro en y por sí mismo, considera a aquellos a quienes la aplicación de la justicia pudiese dejar fuera: O porque no tienen nada *suyo* que reconocerle y darle debido a su momento vital (gestante o anciano), salud (discapacidad física o mental) o situación legal (migrante indocumentado o refugiado), como puede suceder y, de hecho, sucede en varias partes del mundo con la justicia conmutativa (o retributiva), que se remite exclusivamente a lo hecho, producido o heredado por cada uno para darle *lo suyo*. O, en el caso de la justicia distributiva, aun cuando ésta conlleve la inclusión organizada de todos los miembros de una sociedad según sus capacidades, necesidades y méritos en la repartición de los bienes comunitarios, por su falta de mérito o incluso por su demérito.

Para la solidaridad nadie se queda fuera del disfrute del bien pues ésta no depende de derechos ni obligaciones en justicia sino de la bondad de cada sujeto y de la sociedad en su conjunto; bondad para hacer el bien al otro *en y por sí mismo* mediante la acción solidaria, que es en sí misma buena. De este modo, nadie se queda fuera, no porque se concedan derechos o porque se impongan igualdades totalitarias que diluyan la riqueza personal de cada individuo, sino simple y llanamente, porque es bueno.

Como podemos ver, siendo la justicia y la solidaridad, virtudes distintas que pueden darse en una sociedad independientemente una de la otra, no son ni contrarias ni excluyentes. Antes bien, su relación es a tal grado complementaria en la dinámica sociopolítica que, para el bien común de la sociedad y la conformación del tejido social, tiende a ser recíproca.

Esto es así porque, al igual que cada rutina de ejercicio trabaja una parte del cuerpo y en su conjunto aportan a la salud integral del mismo; en el hombre virtuoso, las virtudes pueden identificarse en su fenomenicidad operativa a la vez que se combinan al darse en un mismo sujeto dotándole de mayor perfección ética. Al ser la misma potencia personal la que las actualiza por sus elecciones y obrar libre habitual, en realidad, las virtudes no se dan aisladamente, sino que se armonizan en el sujeto virtuoso, enriqueciéndose mutuamente con su interacción. Así, aunque cada virtud pueda estudiarse analíticamente distinguiéndola de las demás mediante la identificación del deseo que la motiva y definiendo su esfera de acción y alcances —por defecto o exceso o ambas—; lo cierto es que cuando éstas se van sumando a la existencia del sujeto virtuoso, se potencializan, produciendo en éste un comportamiento ético más perfecto que si sólo tuviera una de ellas.

Por otra parte, en el ejercicio político y social, si se quiere operar con justicia, se tiene que ser incluyente de la totalidad humana; para lo cual la solidaridad política y social con quienes han sido sistemáticamente excluidos y marginados se vuelve éticamente necesaria. Afirmar esto, implica, ciertamente, romper con las formas —positiva y estructural— de la justicia neoliberal; la cual, al *justificar* mediante leyes la injusticia de la exclusión, confunde lo legal con lo justo. Siendo que la justicia es por definición imparcial y, por tanto, analógicamente incluyente de la diversidad humana. Por eso decimos que una justicia integral, que comprenda tanto la retribución de las acciones como la distribución de los bienes, requiere éticamente que quien la viva (legislador, juez, autoridad civil, ciudadano o extranjero) sea existencialmente solidario con el otro¹⁶⁵.

Al respecto, viene a mi memoria la obra de Víctor Hugo, *Los Miserables*, con el binomio del comandante Javert y el Obispo de Digne frente a la humanidad frágil, pecadora, pero redimible de Jean Valjean, quien no sólo fue objeto de justicia sino de solidaria caridad cristiana. La justicia ordena a la sociedad, pero su integración y cohesión viene de la existencia solidaria de sus ciudadanos. Sin solidaridad, la justicia de los hombres sería ciertamente implacable pero también inmisericorde; se cumpliría, claro está, la dimensión

165 Desde mi punto de vista filosófico, la política es éticamente responsable del otro y está comprometida con él en su practicidad social. Es una pena que en la actualidad las palabras solidaridad, salvación y rescate se utilicen más para los Bancos que para las personas.

punitiva de la ley, pero se ignoraría totalmente su dimensión educativa y civilizatoria. A su vez, sin justicia, la solidaridad degeneraría fácilmente en populismo, ya sea elitista o en clientelar.

Evidentemente, cuando una sociedad se ve afectada por reduccionismos ideológicos, muchos de sus ciudadanos comienzan equivocadamente a traducir virtudes sociales como la solidaridad y la justicia en términos instrumentales para, entonces, sacrificar su desarrollo o amputarlo; hasta atreverse a hablar de algo tan indolente como "exceso de solidaridad"¹⁶⁶ para justificar lo injustificable como la esclavitud en el pasado o la discriminación xenófoba en el presente. La sola presencia de individuos descartados, excluidos de la economía e ignorados en las decisiones políticas, cuestiona desde el bien común la autenticidad de la justicia en algunas naciones.

Sin embargo, como el bien común es un bien para todos ya que el bien de cada uno contribuye al bien común; y en esta afirmación late tanto la justicia del bien para todos como la solidaridad en la contribución de dicho bien. Vamos intuyendo cómo la correspondencia entre virtudes puede cooperar a guardar el juicio ético en su verdad de equilibrio social y salvarlo de reduccionismos ideológicos (raciales, clasistas o nacionalistas). Por ejemplo, como la solidaridad mueve a la ayuda del otro, cualquier otro, sin excluir a nadie en la consideración de sus necesidades; al combinarse con la justicia, ayuda a que el sujeto no caiga en la trampa egoísta de considerar equivocadamente como patrones de distribución prioritarios (si no es que hasta únicos) a valores instrumentales (económicos) por encima de los valores universales, como lamentablemente sucede con varias políticas migratorias en la actualidad. Dicho en corto, si es bueno ser justo y es bueno ser solidario, ejercer la justicia con solidaridad y ser solidario con justicia es mucho mejor.

Ahora bien, como en casi todas las virtudes, el lugar ético donde se aprecia la verdad de la justicia y en el que se da el bien de la solidaridad, es *el otro*; pues sin *el otro* no hay equidad que se confronte ni don que se comparta. En definitiva, sin el *otro*, la persona estaría

166 Sería interesante saber si quienes piensan de este modo al hablar de los grandes problemas sociales como la inmigración forzada, la crisis de refugiados, la pobreza o el hambre aplican semejante criterio o trueque de valores, cuando se trata de ser solidario con sus hijos, sus padres, sus principios religiosos, sus amigos o la comunidad donde residen.

privada de la dimensión dativa propia de su existencia personal; lo que la pondría en el peligro de la alienante contemplación frívola, ensimismada en la propia perfección de sus virtudes individuales, cual actualización existencial del mito griego de Narciso. Por eso, como la ética no sólo previene del mal, sino que puede y debe inspirar y promover acciones buenas, las cuales han de ser coherentes con la dignidad del hombre, respetuosas de su fin último y, socialmente orientadas al bien del otro en comunidad; entonces para existir con ética hay que *ser con y para el otro*, existir en solidaridad.

Entender la ética de esta manera nos permitirá tanto poner más atención en el beneficio o el daño que puedan producir nuestras acciones, más allá de nosotros, en la sociedad y en la convivencia humana, como inspirar acciones que consoliden el tejido social. Porque es bueno no hacer el mal pero es malo no hacer el bien, frente a la pobreza, la marginación y la exclusión, la ética no puede conformarse con delimitar el ejercicio de la libertad mediante una normativa —muchas veces reactiva y consecuencialista— que sólo evada el mal cuidando la corrección o la legalidad de los actos individuales¹⁶⁷; sino que ha de ampliar comunitariamente el horizonte ético de los individuos mediante una positiva —proactiva y responsable— pedagogía del bien siempre atenta a la solidaria procuración del bien a los pobres, marginados y excluidos de la sociedad.

Dos son, entonces, las consideraciones de la solidaridad para fundamentar una Ética de la Solidaridad:

- Como una virtud moral por el bien común: La vida en solidaridad es una forma de vida buena que, reconociendo al otro como semejante con la misma dignidad personal de aceptación y respeto, entra en comunión con él y comparte el don de la existencia y los bienes necesarios para su bien y por el bien de todos. Consideración que permite recuperar el sentido humano de la vida.
- Como un principio de unidad e integración social: Partiendo de que la convivencia es un medio imprescindible para la supervivencia y el desarrollo humano, la toma de conciencia de la deuda social que todo ser humano adquiere es clave para inspirar la

¹⁶⁷ Por ejemplo: No matarás, no robarás, no mentirás, prohibido fumar, límite de velocidad, si excede tal velocidad tendrá una multa equivalente a 10 salarios mínimos, por tal delito serán 10 años de cárcel, etcétera.

corresponsabilidad y el trabajo de todos por el bien de todos y de cada uno. Consideración que permite descubrir a la existencia solidaria de los ciudadanos como la mejor manera de integrarse en la sociedad y fortalecer su cohesión.

3.2. Fundamentación de la solidaridad como virtud moral por el bien común

La persona humana, cada persona, completa en su perfección ontológica, es también por su libertad —principio de su dinamismo—, un *ser en proceso* destinado a conquistar éticamente a lo largo de su vida la plenitud existencial. Una plenitud que significa no tanto la realización concreta de la naturaleza humana mediante el individual y cotidiano ejercicio consciente de la libertad¹⁶⁸; como la realización de la opción fundamental concebida y/o elegida por cada sujeto. Una plenitud individual que, paradójicamente, sólo se puede alcanzar en comunidad. Un continuo perfeccionamiento ético que, al menos para una gran parte de la humanidad, que conjuga su eticidad cotidiana con la esperanza teleológica que le brinda su religión, a la vez que implica una vida comunitaria con propósito solidario en este mundo, aspira a su plenitud en bienaventuranza eterna¹⁶⁹.

Pero ¿en qué consiste dicha plenitud existencial?, ¿cómo alcanzarla?, ¿qué se necesita para tener una vida con propósito y esperanza?, ¿cuál es el sentido de la existencia humana? Estas son preguntas que toda ética ha de responder para fundamentar la racionalidad de sus orientaciones. Pues según sea la fundamentación filosófico-antropológica que se tenga será la propuesta ética y política que emane de ella.

La *Ética de la Solidaridad* está sustentada, como veremos a continuación, en un peculiar personalismo comunitario en parte inspirado en el pensamiento de Emmanuel Mounier, pero también en otros pensadores oportunamente citados. Una Ética de la Solidaridad personalista y comunitaria que permita comprender a la solidaridad como el

168 Que puede ser tan diverso en sus manifestaciones particulares como personas en la historia; pues sólo operan los individuos singulares, ya que únicamente ellos existen. Ahora bien, entre todas las actuaciones de los componentes de una especie descubrimos cierta semejanza, ya que todos participan de una naturaleza común. Esto nos permite explicar también el por qué ningún individuo puede obrar por encima de los límites de su especie. Tomás Alvira et al., *Metafísica* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1993), 124.

169 No pretendo aquí hacer afirmaciones teológicas que por definición van más allá de lo que la filosofía puede afirmar. Aquí sólo presento hasta dónde puede el hombre vislumbrar su perfección con ayuda de la religión para volver entonces a la reflexión ética. La idea es comprender que la ética de la solidaridad puede enriquecer la vida tanto del creyente como del no creyente.

principio ético que orienta hacia una vida cada vez más humana y favorece una sociedad mejor integrada.

La idea central es que todos necesitamos de alguien para encontrar la propia identidad personal y vivir plenamente en sociedad: *Ser con y para el otro* en justicia y en solidaridad. Sin embargo, esta afirmación presupone conceptos que deben ser fundamentados y explicados, por lo que analizaremos a continuación el sentido antropológico-ético de la solidaridad como virtud moral por el bien común a partir de los siguientes conceptos que considero fundamentales para una ética de la solidaridad:

Implicaciones de la solidaridad como virtud moral por el bien común:

Solidaridad es una virtud moral por el bien común que implica:	Fundamentación antropológica y ética
Reconocer al otro como semejante con igual dignidad	Dignidad personal
y entrar en comunión con él.	Capacidad de relación de la persona
Compartir el don de la existencia personal (con sus bienes y talentos).	Identidad personal como <i>don</i> (entregarse por el bien del otro)
Recuperar el sentido humano de la vida.	Sentido de vida

3.2.1. Dignidad personal

El primer fundamento de la solidaridad como principio ético que abordaremos es la *dignidad personal*, tema amplio y complejo que se apoya en la comprensión de cada ser humano como persona reconociendo su dignidad como fundamento tanto de derechos, consideraciones y respeto para sí; como de obligaciones, responsabilidades y respeto para con sus semejantes.

Al menos desde que tenemos memoria escrita, los seres humanos hemos tenido conciencia de nuestra propia dignidad, un ejemplo de esto es el que podemos encontrar en el primer libro de la Biblia:

“Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra. Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó”¹⁷⁰.

De esta rotunda afirmación no sólo se desprende el primer fundamento teológico de la dignidad humana de las tradiciones religiosas judeocristianas; sino que también documenta uno de los testimonios más antiguos del deber de todo hombre de tratar a sus semejantes con respeto y el derecho a ser tratado a su vez del mismo modo, el cual fue de suma relevancia para la conformación de la civilización occidental¹⁷¹.

Por otra parte, en la vida cotidiana podemos apreciar que, al hablar de *dignidad*, nos encontramos ante un concepto invocado y exigido de forma casi unánime por todos los seres humanos para sí y para otros. Sin embargo, aunque su intelección parezca fácil, su fundamentación no lo es en absoluto. La primera dificultad que se presenta deriva del hecho de que, al hablar de dignidad, se combinan:

- la *dimensión universal* de la dignidad, en cuanto derecho de todo ser humano a ser tratado como superior a los demás individuos vivos y cosas;
- con la *dimensión particular* de la dignidad, que se traduce en el derecho de toda persona humana a que las demás personas la respeten como a su semejante y le otorguen las consideraciones debidas a su dignidad personal, independientemente de sus acciones.

¿Pero cuál es el fundamento de la dignidad del ser humano?, ¿es concedida por el orden jurídico mediante el consenso de los legisladores o es propia de todo ser humano y por lo mismo ha de ser reconocida siempre por las leyes? Si la dignidad humana fuera una concesión arbitraria de los legisladores y no la real superioridad ontológica de la especie humana sobre los demás seres que sustenta el carácter invaluable, único e insustituible de cada vida humana;

170 Génesis 1,26-27

171 Por el sólo hecho de haber sido creado a imagen de Dios, el ser humano, todo ser humano, es digno y debe ser tratado por sus semejantes con respeto. Milagros Otero Parga, *Dignidad y solidaridad, dos derechos fundamentales* (México: Editorial Porrúa, 2006), 20.

entonces unos seres humanos, los más fuertes, más sanos, más ricos o con mayores recursos culturales y tecnológicos, serían considerados legalmente más dignos que otros, a saber, los más vulnerables, más pobres o con menos recursos. Lo cual sería injusto. Como de hecho ha sucedido en varios momentos de la historia de la humanidad, cayendo en la esclavitud, el genocidio, la discriminación racial, religiosa, étnica o sexual, la marginación y exclusión socioeconómica y el falso derecho al aborto.

Sin embargo, la conciencia de la dignidad de todos los seres humanos, la consideración de que cada persona concreta —en su existencia única e irrepetible— enriquece al tejido social y le imprime un singular decoro, es un logro cultural fruto de la suma de diversas intuiciones y reflexiones al paso de la historia. Por eso, para comprender cómo es que la consideración de la dignidad personal humana es clave para sustentar a la solidaridad como principio ético, analicemos a continuación el concepto de uno de los términos más usados para nombrar la especial dignidad del ser humano, a saber, la *persona*.

3.2.1.1. De no-ser-de-otro a ser-con-y-para-el-otro

El término *persona* es una palabra que nombra a un individuo envuelto en dignidad invaluable por la peculiaridad única e incommunicable¹⁷² de su ser espiritual, caracteres que, en el mundo visible, sólo se han encontrado en el ser humano: A quien se le designa con un nombre propio y se le presenta como “sujeto de toda proposición y portador de propiedades”¹⁷³ y cualidades.

Por su etimología, sabemos que la palabra latina *persona* deriva de *personare*, resonar¹⁷⁴, más que de la expresión *per se una*, como llegaron a pensar algunos medievales.

172 Es propio de la *persona* ser una substancia individual, completa en sí misma, independiente e incommunicable. Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I q.29, a.1, ad.2-3. *Suma de Teología*, Tomo I. Traducción sobre la edición crítica Leonina de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (Madrid: BAC, 2017). Esto quiere decir, que La persona, por su subsistencia como un todo individual en un único acto de ser, es *incommunicable*. Pues, mientras una forma substancial o accidental puede ser comunicada a muchos sujetos, el *individuo personal* existe como algo único y distinto de todo lo demás, sin posibilidad de ser ulteriormente participado o asumido en otra realidad. Alvira, *Metafísica*, 119-121.

173 Johannes Lotz S.I., “Persona”, en *Diccionario de Filosofía*, coord. Walter Brugger (Barcelona: Editorial Herder, 1995), 423-5.

174 “Nomen *personae* videtur traductum ex his *personis* quae in comoediis, tragoediisque homines repraesentabant; *persona* enim dicta est a *personando*, quia concavitate ipsa maio nacesse est ut volvatur sonus. Graeci vero has *personas* *prosopeia* vocant, ab eo quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum”. Boecio, *De persona et duabus*

Según investigaciones contemporáneas, *persona* procede del etrusco *fersu* (rótulo de una representación de dos enmascarados), que a su vez se tradujo al griego como πρόσωπον (lo que se pone delante de la cara), es decir, la máscara del actor que señalaba su papel¹⁷⁵ y que, además, servía como caja de resonancia para amplificar su voz y llenar con ella a todo el anfiteatro, concordando así con el significado latino. Más adelante, en el uso común, como señala Santo Tomás, la palabra evolucionó del teatro a la realidad, del personaje representado a la celebridad real, es decir, a los individuos de relevancia y resonancia social, pasando a significar nombre de dignidad¹⁷⁶.

Interesa a nuestra reflexión señalar que paradójicamente el término *persona* es, en su etimología, *relacional*. Digo, paradójicamente, pues como ya se sabe con el término «persona» se quiere significar la máxima individualidad¹⁷⁷; mientras que, en sus orígenes, tanto en su acepción latina como griega, la palabra *persona* hacía referencia a la *relacionalidad* de su significante¹⁷⁸: De este modo, los *personajes* que *resonaron* en los demás, haciendo o procurando solidariamente algo por su bien o salvándolos de temibles dioses malvados o crueles monstruos constituyeron los héroes y protagonistas de las tragedias y los dramas grecolatinos. Y esta es la razón por la que esta etimología interesa a nuestra reflexión, porque, sin menoscabo de la ontológica unicidad e incomunicabilidad de cada *persona* que significa el término, rescata también su comprensión literaria y fenoménica como sujeto digno y relevante, que *resuena* sobre los demás, se proyecta o influye en ellos.

naturis, 3, PL 64, 1344. Citado en *Patrología III La edad de oro de la literatura patristica latina*, coord. Angelo di Berardino (Madrid: BAC, 2007), 177.

175 Max Müller y Alois Halder, “Persona” en *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*, coord. Karl Rahner S.I. (Barcelona: Editorial Herder, 1985), 444-6.

176 “En efecto, debido a que en las comedias y tragedias se representaban algunos personajes famosos, se empleó el nombre de *persona* para designar a los que tenían alguna dignidad. De aquí viene que en las iglesias se acostumbre a llamar *personas* a los constituidos en dignidad”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.29, a.3, ad.2.

177 Y es que las personas son individuos en un sentido enfático. Por eso en la tradición que se remonta a Boecio, Ricardo de San Víctor y Tomás de Aquino, la palabra «persona» se refiere a los individuos, no en lo que tienen de casos singulares de una especie, sino ante todo en tanto que individuos subsistentes irrepetibles. Jesús Manuel Conderana Cerrillo, “La noción de persona en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino”, en *De natura, La naturaleza en la Edad Media*, coords. José Luis Fuertes Herreros y Ángel Poncela González (Salamanca: Humus, 2015), 356.

178 Recordemos que un *concepto relacional* prevé epistémicamente la relación a un punto de referencia y sin él no se concibe. Por ejemplo, la *paternidad*, independientemente de su causa u origen —procreación, adopción o generación espiritual—, reclama que un sujeto tenga a un/a hijo/a; es decir, un padre es necesariamente el padre de alguien. Si no hay nadie de quien ser padre, entonces no se es padre.

Añadiendo a la comprensión ontológica de la suprema singularidad de la persona humana, única e irrepetible, su realización existencial y ética *con* y *para* los otros.

Ahora bien, cabe señalar que, si bien una línea de pensamiento dentro de la corriente personalista ha propuesto no definir a la persona por la incomunicabilidad, sino por la relación¹⁷⁹; señalando que lo esencial de la persona es su relación tanto con el universo de seres como, principalmente, con otras personas. Sin embargo, esto me parece un despropósito; pues significaría que comunidad y persona se sitúan ontológicamente a la vez por lo que una persona no existe sino como relación con las otras personas. Semejante afirmación implica la negación de la perfección que tiene en sí mismo todo ser personal y que posibilita la manifestación de su naturaleza racional en la realización de relaciones conscientes y libres con otras personas y con su entorno que lo definen éticamente. Dicho de otro modo: Si bien no se entiende la existencia de un *yo* sin un *tú*, también es cierto que primero deben existir el *yo* y el *otro-yo*, para que entonces se descubran mutuamente y establezcan entre sí relaciones *yo-tu* hasta llegar al vínculo comunitario del *nosotros*.

En dicha corriente personalista se está dando una confusión epistemológica entre el ser personal en sí en cuanto sustancia individual y el ser personal en su manifestación existencial. Pues, en efecto, ontológicamente, la sustancia no es algo relativo, pero existencial y éticamente, cada sustancia individual de naturaleza racional, cada persona, es y vive en una continua relación. Es decir, la persona *es* una *substancia* individual e incomunicable de naturaleza racional, esta es su realidad ontológica; pero también, precisamente por la individualidad substancial de su naturaleza racional, es que la persona *existe* tomando postura ante su propia naturaleza empírica, conduciéndose a sí misma por sí misma y desde sí misma, para ser, en el sentido más relevante, aquello que hace de sí misma¹⁸⁰. Es por esto último,

179 “La persona es el ser racional. Esto significa que la persona existe como realidad que se refiere a otras personas. La experiencia psicológica muestra que el yo entra en relación ética con otros yo, porque su realidad más profunda consiste en el hecho de ser relacional (...) No se trata de una “relación accidental” [...]. Es una relación que tiene en sí misma la propia realidad. No toma su realidad de la naturaleza”. Ramón Lucas Lucas, *Antropología y problemas bioéticos* (Madrid: BAC, 2002), 101.

180 “Nadie es lisa y llanamente lo que es, sino que cada hombre aún ha de tomar postura ante su propia naturaleza empírica. En esta toma de postura consiste y se realiza su condición personal”. Jesús Manuel Conderana Cerrillo, “La noción de persona”, 360-1.

que afirmamos que la persona se *construye* existencialmente, *personalizándose*¹⁸¹, haciéndose presente en la manifestación histórica de sí misma¹⁸², posicionándose, definiéndose y distinguiéndose de los demás seres y de las demás personas en el tiempo y en el espacio. Y por lo mismo, por la responsabilidad de su conducta consciente y libre, es que también afirmamos que la persona es quien se constituye éticamente a sí misma como buena o mala.

Dicho lo anterior y presuponiendo la historia del concepto *persona* y sus alcances antropológicos: Continuemos la reconstrucción hermenéutica del concepto *persona*, centrándonos ahora en la evolución de su asociación lexical del ontológico *no-ser-de-otro* al existencial y ético *ser-con-y-para-el-otro*; para comprender mejor por qué decimos que la dignidad personal es fundamento de la Ética de la Solidaridad.

La primera definición filosófica de *persona*¹⁸³ fue acuñada por Boecio (480-525) en su *Liber de persona et duabus naturis*¹⁸⁴, utilizando el equivalente latino de los conceptos ya perfilados en la filosofía griega¹⁸⁵. Ciertamente, este filósofo, unión latina entre el pensamiento griego y el cristiano, buscaba una respuesta al problema teológico de las dos naturalezas en la única persona de Cristo y, a través de un riguroso discurso dialéctico, logró la aguda y ya conocida definición de persona: “*persona est naturae rationalis individua substantia*”¹⁸⁶. Así, la categoría de *substantia individual*, Boecio la aplicó a los *singulares*

181 No *personificándose*, pues ya es persona, sino *personalizándose*. Entendemos a la *personalización* como el proceso psicológico-educativo mediante el cual, el ser humano, cada ser humano, define y distingue su individualidad ética y biográficamente por la singularidad consciente y libre de su conducta.

182 En efecto, cada persona, es y vive en una continua relación con su entorno espaciotemporal, no sólo conociéndolo, sino transformándolo y resignificándolo, plasmando su huella, dotándolo de sentido, volviéndolo histórico.

183 Por otra parte, el primero en emplear teológicamente el término *persona* fue Tertuliano; quien, al hablar del Verbo de Dios, en su obra *Adversus Praxean*, escribió: “*Alium autem quomodo accipere debeas iam professus sum, personae non substantiae nomine, ad distinctionem non ad divisionem*” (TERTULIANO, *Adversus Praxean* #12). Citado por Johannes Quasten, *Patrología* vol.1 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995), 622.

184 El *Liber de persona et duabus naturis* (PL. 64,1338-1354) fue escrito por Boecio poco después del año 512, constituye una aportación esencial a la reflexión filosófica sobre la *persona* porque, además de consolidar el vocabulario latino sobre el tema, permite una valoración completa de término y sus significantes desde su acuñación hasta la actualidad. Abelardo Lobato O.P., “Persona Humana”, *Vertebración*, 27 (1993): 26-a y 31-b.

185 “*Idem est igitur ousiam esse quod essentiam, idem ousiosin quod subsistentiam, idem hypostasim quod substantiam, idem est prosopon quod personam*” (PL 64,1334).

186 “*Quocirca si persona in solis substantiis est, atque in his rationalibus, substantiaque omnis natura est, nec in universalibus, sed in individuis constat, reperta personae est igitur definitio: persona est naturae rationalis individua substantia*” (PL 64, 1343 D).

de naturaleza racional en cuanto dueños de sus actos: A saber, las Divinas Personas¹⁸⁷ y, en modo análogo, las criaturas angélica y humana¹⁸⁸. Y, aunque Boecio tuvo oscilaciones en su concepto de persona, “permaneció fiel a la categoría central que ha legado a la posteridad, la de subsistencia, que designa la característica de la persona como autónoma en el ser, en no-ser-de-otro, y por ello poder ser sujeto de todo lo demás”¹⁸⁹.

Ya durante la etapa medieval, los escolásticos desarrollaron la aportación de Boecio y las intuiciones agustinianas sobre el sujeto humano. Siendo Ricardo de San Víctor quien, testigo de que el nombre *persona* era ya común en el lenguaje, distingue entre persona y cosa enseñando que la cosa es un *quid* y la persona es un *quis*¹⁹⁰; pues la existencia incommunicable de cada ser humano nos habla de un ser diferente de los demás seres creados¹⁹¹ y con un especial valor o dignidad en sí mismo. Lo que dará pie a Santo Tomás de Aquino para afirmar: “puesto que es gran dignidad subsistir en la naturaleza racional, [entonces] a todo individuo de esta naturaleza se le llama *persona*”, es decir, a Dios, al ángel y al hombre¹⁹².

187 Según la *fe cristiana*, la única naturaleza infinita, divina como verdaderamente idéntica de Dios, *se realiza en tres relaciones personales distintas entre sí. El único Dios eterno existe en tres Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo*. En Jesús de Nazaret, Dios mismo se ha hecho Hombre. Toda la naturaleza infinita de Dios y toda la naturaleza histórica y finita del hombre viven sin mezcla ni separación en la unidad de la *Persona Divina del Hijo* (unión hipostática)”. Müller y Halder, *Persona*, 446-8.

188 Es importante comprender el carácter analógico del concepto *persona* en teología pues, aunque en el pensamiento escolástico que le siguió, la «relación» sólo entraba en la noción de «Persona Divina», pero no en la noción más general de *persona*. En el desarrollo teológico posterior, para explicar la verdad revelada de que el hombre es “imagen y semejanza” de Dios se ha ampliado la extensión de este término para hacer referencia no sólo al carácter espiritual del ser humano, sino que también a su *comunalidad*: Siendo Dios en sí mismo una Comunidad de Amor formada por las Tres Divinas Personas, la semejanza divina a la que está llamado el hombre sería también su vocación a vivir él mismo en comunión de amor con sus hermanos. Como, de hecho, parece confirmarlo el continuo reclamo moral que el Señor Jesús hace en el Evangelio respecto a la solidaridad con el otro, la convivencia fraterna, el perdón y la reconciliación. Máxime cuando el dato revelado une a la expresión “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” ... la expresión “Y Dios hizo al hombre, a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó”, asociando a la intencionalidad de la imagen y semejanza divinas la reciprocidad de los sexos en la realización de la humanidad.

189 Lobato, *Persona Humana*, 31-32-a.

190 “*Nomine substantiae non tam quis quam quid significatur. Nomine personae non tam quid quam quis designatur*” RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate* IV, 7, 934 C. Citado por Lobato, *Persona Humana*, 25-6.

191 “*Nihil aliud est persona quam incommunicabilis existentia*” Cf. *De Trinitate* IV, 18, 941 C. De hecho, Ricardo de San Víctor modificará la definición boeciana diciendo que: “*persona est rationalis naturae individua existentia*” Cf. *De Trinitate* IV, 23, 946 A.

192 Aunque compitiéndole con mayor razón a Dios, puesto que “es el ser más substancial o existente por sí y el que con mayor perfección entiende”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 3, ad. 1-2. Cabe señalar que las cuestiones de la *Summa Theologiae* I, 27-43 y III, 2-4, bien podrían considerarse como un compendio de cuanto el Doctor Angélico reflexionó sobre el concepto *persona*; ya que, la *Summa Theologiae*, al ser del último período de su producción académica, puede tomarse como expresión definitiva de lo que inició como bachiller sentenciario en París. Lobato, *Persona Humana*, 29-c.

Hasta este punto de la elaboración del concepto de persona, podemos apreciar que se dieron la mano dos procesos complementarios: Uno filosófico que viene desde la antigua Grecia, designando la máscara de un personaje famoso, hasta vislumbrar lo típico de cada hombre singular. Y otro teológico que, descendiendo desde el misterio cristiano de Dios, Trino y Uno, revela el destino de la humanidad y de cada hombre poniendo al concepto de persona como clave para la comprensión de Dios y del hombre. De hecho, ambos procesos de reflexión, significativamente inspirados por el cristianismo, son referente de la doble dirección que ha tenido el desarrollo filosófico posterior sobre la idea de *persona*: Pues mientras que una línea, ha buscado dilucidar los aspectos ónticos de la persona resolviéndola en el ser sustancial; la otra ha preferido describir al ser personal como vocación y destino¹⁹³.

Una ontológica y la otra ético existencial, dos direcciones epistemológicamente diferentes, pero, a la vez, complementarias en la comprensión de la dignidad de todo ser humano y el sentido de la existencia de cada uno. Y es precisamente en la complementariedad de ambos desarrollos filosóficos donde encontramos la clave para comprender cómo es que la dignidad personal humana sustenta ontológica y existencialmente a la solidaridad como principio ético:

- *Ontológicamente*: Pues si bien el término *persona* es un nombre propio genérico¹⁹⁴ para designar indeterminadamente la dignidad de todos los individuos del género de naturaleza racional; cada persona, en cuanto sujeto racional, es única e irrepetible en sí misma. Por lo que la fundamentación de la solidaridad como principio ético, no se encuentra tanto en la conciencia de la común dignidad personal por la común naturaleza racional, como en la aceptación responsable del cuestionamiento que la singularidad única de un ser personal hace a la propia conciencia racional de cada persona volviéndola un *sujeto solidario*.
- *Existencialmente*: Al conducirse cada persona a sí misma, por sí misma y desde sí misma por su naturaleza racional, entonces, su modo de ser (su existencia) es ética y biográficamente aquello que hace de sí misma como vocación en el tiempo y el

193 Lobato, *Persona Humana*, 31-b.

194 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.29, 1, 2m.

espacio que habita, con un sentido muchas veces trascendente a su propia historicidad. Por otra parte, desde su nacimiento las personas se encuentran con otras personas y por su naturaleza racional —base de su intersubjetividad—, conviven con ellas, son influidos por su existencia y, a su vez, influyen en la existencia de quienes las rodean.

Desde la fundamentación ontológica de la dignidad de todo ser humano como persona hasta la descripción de la existencia personal humana como vocación esencialmente social que se descubre ante el *otro*, a quien se le reconoce como semejante —como persona—, aun cuando ambas líneas de reflexión no sean del todo coincidentes, podemos notar una cierta continuidad al tratar la dignidad del hombre: Pues comúnmente se ha recurrido a concepciones equivalentes a la célebre expresión tomista: “*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*”¹⁹⁵, apreciando en el ser humano una peculiar preeminencia o distinción sobre todas las cosas y animales.

La comprensión del fundamento de la dignidad humana ha sido un lento proceso cultural de asimilación social y reflexión personal, en el que se ha venido comprendiendo que ésta no radica en lo que una persona pueda añadir a su existencia —poder, dinero o prestigio—; sino en la singularidad irrepetible de su ser personal capaz de reconocer al otro individuo humano como semejante y asumir responsablemente su existencia, ante la que no puede permanecer indiferente sin consecuencias éticas y sociales negativas¹⁹⁶.

Sin embargo, cabe señalar que, pese a lo anterior y en detrimento de la solidaridad entre razas, clases sociales y pueblos, en la actualidad muchos seres humanos no tienen clara conciencia —ya ni se diga comprensión— de esta dignidad: Como lo evidencian las políticas antinmigrantes y el trato a refugiados en algunas naciones, o la muchas veces silenciada violencia contra las mujeres y los feminicidios, o el trato racista y denigrante de algunas policías y funcionarios públicos en sociedades que se precian de democráticas, como el asesinato de George Floyd en los Estados Unidos que provocara reacciones de indignación en todo el mundo. Lo que nos deja ver que ya no basta con una bien argumentada

195 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.29, a.3, r.

196 Cabe señalar que aquí no estamos refiriéndonos a los méritos o deméritos morales, al incremento ético en ‘dignidad’ que aporta la virtud o a la degradación que comportan el pecado y el vicio; sino a la dignidad fundamental que tiene todo ser humano por el sólo hecho de ser persona.

fundamentación antropológica de la dignidad de todo ser humano desde su concepción hasta su muerte y su correspondiente consignación jurídica en las legislaciones de los pueblos, para frenar el deterioro del tejido social frente a las corrientes de pensamiento y acciones políticas y económicas que ignoran la dignidad del ser humano o de un grupo social en particular¹⁹⁷.

En definitiva, el ser personal, subsistente e incommunicable en sí mismo, por su racionalidad no puede permanecer apático a su entorno, y mucho menos a la comunidad de personas que le rodean. Por eso, a lo largo de su vida, cada persona se va definiendo, éticamente a sí misma y socialmente frente a las otras personas: Existiendo *sólo para sí*, como un egoísta indiferente, o siendo *con-y-para-el-otro* como sujeto solidario.

3.2.1.2. Personalismo comunitario, solidaridad entre personas

Cada vez se va haciendo más evidente la necesidad y urgencia de una ética de la solidaridad que afirme la dignidad de toda persona humana sin exclusiones y eduque en el reconocimiento del *otro* como semejante y en la acción solidaria *con-y-para-el-otro* como el camino que hay que recorrer para fortalecer el tejido social. Esto queda más claro gracias al desarrollo del personalismo contemporáneo: El cual, ya fuera por la influencia de Mounier¹⁹⁸ o de forma independiente, al emplear el término *persona* como núcleo de su antropología para fundamentar la identidad y dignidad del ser humano¹⁹⁹ lo ha hecho más desde el concepto dinámico de su perfección que en la contemplación estática de la misma²⁰⁰.

197 Como sucedió, a lo largo del s.XX, con el colectivismo (que avasalló a las personas a los intereses de la colectividad valorándolas sólo por su adhesión y aportación a los mismos) y el individualismo (que exaltó el modo de vida individual autónomo y egocéntrico); ante los que surgió el *personalismo* como corriente filosófica alternativa, remarcando el valor absoluto de cada ser humano en cuanto persona, independientemente de sus cualidades individuales, y apuntando la necesidad de la relación interpersonal y de la *solidaridad*, como fue el caso del *personalismo comunitario* de Mounier.

198 Cuando Emmanuel Mounier (1905-1950) especificó las claves filosóficas fundamentales de la filosofía personalista, lo hizo repensando la antropología cristiana en torno a un renovado concepto de persona que asumía su larga tradición teológico-filosófica, aunque, eso sí, actualizándola a partir de la aceptación de diversos elementos filosóficos modernos; por eso, aunque su *personalismo* entendió que la filosofía moderna había conducido a errores relevantes como el *idealismo*, valoró las novedades antropológicas irrenunciables que éste aportó, como la subjetividad, la conciencia del yo o la reivindicación de la libertad. Juan Manuel Burgos, *El personalismo* (Madrid: Ediciones Palabra, 2000), 52-78.

199 En Francia destacaron Jacques Maritain, Gabriel Marcel o Maurice Nédoncelle. En Alemania, fenomenólogos realistas como Scheler, von Hildebrand, Edith Stein, Romano Guardini, Robert Spaemann y la filosofía del diálogo o personalismo dialógico ligada al judaísmo y representada principalmente por Martin Buber, Ebner, Rosenzweig y Lévinas. En Polonia destacó Karol Wojtyła como líder de la Escuela de Lublin. En España Zubiri y Julián Marías; en Italia, Luigi Stefanini y Luigi Pareyson, etc. Burgos, *El personalismo*.

200 Es decir, desde la autodeterminación racional de su única e irrepetible existencia personal más que desde la individualidad substancial de su ser personal.

Dicha concepción dinámica, al sustentar la dignidad de cada ser humano en el acto total e indiviso, singular e insustituible de su existencia personal libre que se posee a sí misma y se realiza; ha generado, de acuerdo con la filosofía primera de cada pensador, diversos temas filosóficos y perspectivas antropológicas, con mucho potencial para conformar una firme y creativa ética de la solidaridad.

Desde Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel y Maurice Nedoncelle, hasta Juan Manuel Burgos y Carlos Díaz, pasando por Jacques Maritain, Romano Guardini y Karol Wojtyla, es tanto el material y tan variado de un autor a otro; que el trabajo de análisis, conciliación de ideas y síntesis, que por demás se antoja interesante y formidable, nos desviaría del objetivo del presente trabajo, por este motivo, a continuación me permito presentar sólo aquellas ideas personalistas que aportan a la fundamentación de la ética de la solidaridad²⁰¹:

- El uso común del término *persona* para referirse exclusivamente al ser humano, más allá del ejercicio académico, es ya un reclamo ético de su dignidad y una advertencia social contra todo aquello que lo denigre; provocando, por socialización del concepto, la transformación de la sociedad. Este es, de suyo, un signo de esperanza y un punto de partida para el fortalecimiento del tejido social.

En este punto, sin embargo, hay que señalar un problema: El individualismo moderno y el relativismo epistemológico han traído consigo diversas y contradictorias concepciones de *humanidad* y de *persona*, con la consecuente confusión en el orden de las ideas y el enfrentamiento social que vivimos en el presente. Ante esta situación, una ética de la solidaridad que anteponga el reconocimiento del otro como semejante y su aceptación como individuo único e irrepetible con quien compartir socialmente la existencia, puede ser el punto de partida que asiente las bases para el diálogo y la colaboración frente al desconcierto y la violencia.

- La comprensión del ser personal con categorías filosóficas específicas diversas a las categorías elaboradas para las cosas que implica la insalvable distinción entre cosas,

201 La mayoría de las ideas descritas a continuación fueron identificados por el Dr. Juan Manuel Burgos en sus trabajos sobre el personalismo. Sin embargo, esta tipificación no debe considerarse agotada, dado el extenso y aún inacabado desarrollo de perspectivas dentro del personalismo; en cualquier caso, se trata de proporcionar una base teórica principal sobre la que puede trabajarse una ética de la solidaridad a partir del personalismo. Burgos, *El personalismo*.

animales y personas. Y la consecuente identificación cognitiva y vinculación solidaria, por distinción y congruencia, de toda persona consigo misma, con las demás personas y como integrante de la comunidad humana.

- La visión trascendente de la vida personal que, inspirándose culturalmente en el concepto de *Caritas* de la tradición judeocristiana, el cual refiere no sólo la imagen cristiana de Dios sino también la consiguiente imagen del hombre y de su camino²⁰², halla su fundamento filosófico tanto en el sentido de vida o propósito personal como en la experiencia estética de una espiritualidad encarnada en el amor solidario interpersonal.
- La recuperación de la corporeidad como dimensión existencial e histórica de la persona que, más allá de su perfección anatómica y neuronal, posee también rasgos subjetivos y sociales que van desde la admisión de que la realidad sexuada de la persona envuelve a todos sus niveles —corporal, afectivo y espiritual—, hasta la solidaridad ecológica en gratitud y corresponsabilidad con el medio ambiente y la propia comunidad.
- La comprensión unitaria de la inteligencia y la voluntad como inteligencia volitiva o voluntad racional; y su estrecha relación en el corazón o núcleo personal con la afectividad, considerada como una dimensión central humana. Es importante esta comprensión, pues, como veremos más adelante, la fundamentación de la solidaridad como principio de integración social apela precisamente a la afectividad personal como base de la sociabilidad humana.
- La comprensión de que la persona es por naturaleza un sujeto social y comunitario, por lo que su primacía ontológica como individuo subsistente está contrapesada existencialmente por su deber solidario, del que se hace consciente debido a su naturaleza racional. La substancia individual de la persona no niega ni se opone a sus relaciones, las sustenta. Esta sustentación va más allá de las interacciones pasivas que se dan entre los entes aquí y ahora, debido a su historicidad; sino que, por su

202 Benedicto XVI, Carta Encíclica *Deus Caritas est* (25 diciembre 2005), 1: AAS 98 (2006:3), 217.

naturaleza racional, sustenta una relacionalidad personal, libre y consciente, base ontológica de la existencia como solidaridad.

- La primacía existencial de la donación personal que permite dar una relevancia filosófica y ética al amor y, por tanto, en su dimensión comunitaria o social, a la solidaridad. Puesto que el ser es el acto de todos los actos, el ser personal entiende éticamente su fin y encuentra su sentido existencial cuando por su naturaleza racional reconoce al otro como semejante y acepta responsablemente su existencia. Es decir, cuando no permanece indiferente ante la presencia y necesidades del otro —o de los otros— y, entonces, trasciende por amor la incomunicabilidad de su propia substancia, actualizando y compartiendo bienes espirituales y materiales por su bien. En suma, donándose solidariamente por el bien del otro y el bien común, trascendiendo la mera supervivencia existencial, por una existencia única, original y con propósito, asumida y expresada en la propia donación personal, como el acto personal más excelente.
- La importancia decisiva de la relación interpersonal, familiar y social, para la configuración de la identidad personal; donde la solidaridad es su expresión dinámica. Cada vez se va haciendo más necesaria, en todos los sectores de la comunidad humana, una educación en las implicaciones éticas de la dignidad personal. Una educación integral que, por cultura —más allá de las aulas escolares—, haga de tal modo consciente a todo ser humano que nazca y se integre a la comunidad de su propia dignidad personal y de la de los demás, que se comprometa en su respeto y custodia. Respeto y custodia que, por la propia naturaleza intelectual y libre de las personas, no puede limitarse a la mera contemplación de su perfección substancial; sino que implica la dinámica del encuentro consciente y el servicio libre para el perfeccionamiento ético y existencial de la propia persona y, solidariamente, de la otra persona, sea quien sea.

En resumen, desde su uso en el lenguaje común hasta la elaboración de una teoría filosófica, tanto el significado etimológico del término *persona* como la evolución de su concepto —pasando del teatro a la vida y de la vida al pensar esencial, para volver finalmente a la vida, dotándola de sentido—, permiten comprender que el perfeccionamiento de la

persona humana —su destino personal y su responsabilidad— no se encuentra tanto en lo que recibe o pueda sumar a su perfección ontológica —ejercitando y optimizando sus capacidades físicas, mentales y espirituales—, como en lo que ésta misma pueda libremente aportar en solidaridad, a lo largo de su vida, al bien de las demás personas y al cuidado y mejora de su entorno ambiental y comunitario.

3.2.2. Capacidad de relación de la persona

Desde su concepción hasta su muerte, la persona humana se encuentra inmersa en un sinfín de relaciones, unas la confrontan, con otras se identifica, pero ninguna le es ajena. Si ponemos atención a actividades específicamente humanas: como la ciencia —conocer, razonar y sistematizar el conocimiento—, la técnica y la tecnología —mejorar procedimientos y fabricar máquinas complejas—, el arte —armonizar y resignificar estéticamente el mundo y sus propiedades— o la espiritualidad —comprender el sentido y la dirección de la propia existencia—; nos daremos cuenta de que, la *relación*²⁰³ no sólo es un concepto decisivo en la inteligencia del multiforme y dinámico universo²⁰⁴ sino que también constituye la experiencia fundamental de la existencia humana. La persona se conoce e identifica a sí misma siempre en relación con otras personas.

En efecto, cada persona, por la reflexividad de su naturaleza racional, se descubre a sí misma y se identifica en medio del universo que la rodea, haciéndose consciente no sólo de su individualidad substancial que la hace única e irrepetible, sino que también asume, rechaza o cambia aquellas relaciones que, aunque no la definan ontológicamente sí que determinan su ubicación en el universo y el modo como se encuentra en él, es decir, la identifican. Por eso, a la vez que el conocimiento humano implica el descubrimiento y la determinación de las diversas relaciones que vinculan recíprocamente a la multiplicidad de fenómenos manifiestos a la conciencia, constituyendo unidades inteligibles a partir de las cuales se

203 *Relación*, del latín lat. *relatio*, *-ōnis*, tiene como uno de sus significados: conexión, correspondencia, trato o comunicación de alguien con otra persona o con otra cosa. RAE, *Diccionario de la lengua española*, <https://dle.rae.es/?w=relaci%C3%B3n> (consultada el 23 de marzo de 2020).

204 En efecto, la unidad del universo multiforme es decisiva para la inteligencia del mundo. Ya desde la antigua Grecia, esta unidad de múltiples elementos se resumía en el concepto de κόσμος. El cual, en la Edad Media, pasará a significar el *ordo* fundado en Dios: El orden de la creación, como interdependencia de relación entre el todo y sus partes con el Creador; como puede leerse en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino (I, q.8 y q.104).

organizan las ciencias²⁰⁵; la relación es también expresión de la presencia personal en el mundo, la manera como la persona existe. Cómo nos llamamos, el nombre propio, cuestión aparte de si nos fue impuesto o nosotros lo elegimos, no tendría sentido si no hubiese otras personas, otros seres semejantes ante quienes remarcar la original e irrepetible individualidad para identificarse: “*Me llamo N*”, es ya una presentación a alguien de quién soy yo frente a él y cómo quiero que me identifique²⁰⁶.

En cuanto a contenido del conocimiento del mundo: La relación es una forma abstracta cuya existencia concreta es lo relativo, o aquello que es referido a otro. Esto significa que una relación (p.ej., la paternidad) implica necesariamente lo que es referido o sujeto de relación (p.ej., el padre), aquello a que es referido o término de la relación (p.ej., el hijo) y aquello de que surge la relación o fundamento (p.ej. la generación). Como se puede ver, la dinámica epistémica de la relación no añade nada a la realidad, pues no es algo en sí, sólo indica la correspondencia entre términos cuando ésta se da en la realidad (relación real) o puramente en la razón (relación lógica)²⁰⁷.

Sin embargo, en cuanto expresión de la presencia personal en el mundo, la relación nos conduce a la consideración del hombre desarrollando su perfección esencial de espíritu encarnado, existiendo libremente en comunidad. Pues, aunque la persona humana sea ontológicamente completa, es en su existencia donde va ejercitando aquellas perfecciones de su esencia que posee en potencia. Así, siendo la persona humana ontológicamente incomunicable, su condición de sujeto libre y consciente la hace altamente comunicable mediante las relaciones que establece o acepta a lo largo de su existencia. Al respecto, nos dirá el filósofo alemán Dietrich von Hildebrand:

205 Sin relación no hay unidad de orden, o como dijera Santo Tomás de Aquino: “*Ordo est relatio*” (*Summa Theologiae* I, q.116, a.2, ad.3). Johanen Lotz S.I., “Relación” en Brugger, *Diccionario de Filosofía*, 470-2.

206 Del mismo modo, todos los demás datos de una presentación personal siempre señalarán una relación con alguien o con un grupo humano: los apellidos y la nacionalidad hablarán de la pertenencia a una familia y a un país determinado; o la profesión a la actividad que inserta al individuo en la economía de su comunidad.

207 Es propio de la relación real expresar la vinculación entre sujeto y término, no por composición sino por oposición; pues, aunque estén referidos entre sí, el sujeto no es el término y viceversa. De aquí se sigue que, no habría la pluralidad de seres que se observan sin relación real. La razón es que lo plural es lo inmediatamente contrario —*otro uno*—, y no lo contradictoriamente opuesto a lo uno —*nada*—, y por ende lo plural (o múltiple), permaneciendo plural, tiene que ser de algún modo uno, a saber, uno por la unidad de orden o la relación mutua. Y es precisamente por esta unidad de orden que los seres creados forman un universo, *versus unum* (Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* II,18,2). Francis O’Farell, “Relación” en Rahner, *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*, 897-99.

“Al hombre [...] le ha sido concedido algo grandioso: en efecto, sólo al hombre, en tanto que ser personal, le ha sido dada la capacidad de contemplar el universo. Sólo el hombre puede percibir inteligentemente lo que percibe; sólo él puede pensar y hablar; sólo él puede entrar en comunidad con otras personas”²⁰⁸.

3.2.2.1. Tipos de relación

Tanto en su dimensión cognitiva como en la apetente, el ser personal, desde la propia subjetividad y a través de sus acciones, implica una red de relaciones que se desenvuelven analógicamente, permitiendo la vinculación de la persona con el mundo y con otras personas en trayectoria tanto vertical como horizontal, epistémica, reflexiva, ascética o equitativa, según sean las relaciones del sujeto con su entorno, consigo mismo, con Dios y con la sociedad en que se encuentra inmerso.

Es decir, además de su relación concreta con el mundo, la persona humana guarda una especie de relación primaria consigo misma —en cuanto presente a sí misma—, y relaciones afines con las demás personas, en cuya comunicación transcurre su vida personal. Siendo precisamente estas relaciones con otras personas, las mejores oportunidades para el desarrollo de la personalidad o modo como se da la presencia del individuo personal. En efecto, la persona humana, perfecta ontológicamente, es existencialmente perfectible y por eso se relaciona con seres distintos a ella con una finalidad intencional²⁰⁹ y trascendental²¹⁰:

En cuanto al mundo material: Al entrar el ser humano, por su corporalidad, en contacto con las cosas y otros seres vivos no personales, su relación con ellos se da entonces en función de la utilidad que dichos seres tienen como medios para alcanzar los fines de perfección propios de su existencia personal. De hecho, las relaciones que el hombre establece con el mundo material, ya sea para conocerlo (ciencia), aprovecharlo o transformarlo (técnica y

208 Dietrich von Hildebrand, *Sobre la muerte* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1992), 42.

209 “Si un determinado fin es buscado deliberadamente, se habla de la finalidad intencional de un sujeto consciente”. Alfonso Herrera, *Epistemología del Psicoanálisis* (Bloomington: Palibrio, 2013), 39.

210 “Cuando el Juicio *reflexionante* interpreta ciertos objetos de la experiencia como dotados de finalidad interna, está aplicando así un concepto originario de la razón —el fundamento último de lo dado— a la comprensión fenoménica”. Salvi Turró, *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant* (Barcelona: Anthropos, 1996), 157.

tecnología) o incluso, contemplarlo, interpretarlo o resignificarlo (arte), deben adecuarse a un doble fin, el de la misma naturaleza en general y el fin específico de la naturaleza humana.

De modo que, guardando las debidas proporciones y consideraciones ecológicas, puede decirse que la persona respecto del mundo mantiene una relación de superioridad. Evidentemente, dicha superioridad no justifica ni el despilfarro de recursos ni el maltrato de los seres vivos infrahumanos, antes bien, es la razón ontológica de la responsabilidad ética que tiene la humanidad de administrar bien y custodiar la diversidad de bienes materiales y seres vivos que por su propio ser personal es capaz de conocer, transformar, disfrutar o resemantizar²¹¹ en la practicidad de su hacer y quehacer racional y libre.

Ahora bien, la difusividad del bien propio de cada persona no se agota en la mejora —y, en cierto sentido, “humanización”—, de los seres inferiores —haciendo herramientas, esculpiendo esculturas, diseñando un jardín o entrenando a una mascota—, sino que requiere a un semejante con quien compartir la humana naturaleza en la concreción y riqueza del propio ser personal; es decir, a *otro-como-yo* a quien comunicar lo mejor de uno mismo. De hecho, significativamente, toda acción específicamente humana, desde los frutos de la razón (concepto-palabra, juicio-enunciado, raciocinio-conclusión, intuición-significado) hasta sus expresiones mediante el lenguaje (verbal, meta-verbal, corporal y escrito), o son transitivas —*converso con, amo a, escribo a... alguien*—; o requirieron previamente de otro ser humano para realizarse —como cuando pienso, pienso en un idioma previo a mi pensamiento, en tanto que palabras y conceptos que otros acuñaron antes que yo—. ¿Pero cómo se da esta relación personal con *otro-como-yo*?, ¿cuáles son sus términos?

Como ya hemos señalado, cada persona nace y es acogida por una comunidad preexistente de personas, con las que va relacionándose gradualmente a lo largo de su existencia integrándose y participando en su dinámica social y de sus bienes espirituales y materiales. Así, con la sociedad, que representa el bien común temporal, la persona, para allegarse de los recursos necesarios para su supervivencia y desarrollo, mantiene una relación de subordinación y compromiso civil que llamamos *ciudadanía*. Cabe aclarar que, dicha

211 Aquí entiendo *resemantizar* en volver sobre lo conocido y ya definido cambiando el enfoque o modo de abordarlo con la finalidad de profundizar en su comprensión o acentuar alguna propiedad o aspecto.

subordinación de la persona respecto de la sociedad a la que pertenece, gracias al carácter accidental de la relación, no significa que ésta sea hipostasiada en algún tipo de totalitarismo, sino que se refiere a la obligación que tiene todo ciudadano, en corresponsabilidad solidaria, con el bien común de sus ciudadanos²¹².

En efecto, aunque los actos humanos sean en sí mismos personales e individuales, se pueden y deben ordenar siempre al bien común²¹³; el cual no se refiere tanto a la especificidad de una comunidad sino a la universalidad de quienes son capaces de fundarla e integrarla en solidaridad incluyente de la diversidad ontológicamente humana. Por eso, en la dinámica interna de las sociedades, el deseo o necesidad de bienes —materiales o espirituales— que no pueden procurarse solas, lleva a las personas a coordinarse entre ellas para alcanzarlos. Pero no olvidemos que estas relaciones de coordinación se realizan dentro de la marcha conjunta de su comunidad, en la que todos los individuos que la integran se benefician de los medios comunes conducentes a su fin último²¹⁴.

Lo que nos lleva a afirmar dos cosas:

- Si bien el fin próximo por el que se constituye toda sociedad humana se encuentra en la procuración de lo que la persona necesita y no puede conseguir sola; por definición, las necesidades no pueden ser la causa por la cual una sociedad se mantiene unida²¹⁵.
- Por lo que el fin último de la sociedad se encuentra en la expansión perfecta de las personas cuando se encuentran mutuamente, se acogen y dialogan entre sí, estableciendo vínculos duraderos y colaborando solidariamente. Es decir, en la capacidad ontológica del ser personal de *existir con y para* sus semejantes: Donándose a sí mismo a otros seres personales en la realización histórica —en el tiempo y en el espacio—, de relaciones interpersonales de amor éticamente

212 Mauricio Beuchot, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino* (México: UNAM, 1992), 122.

213 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.90, a.2, ad.2. *Suma de Teología*, Tomo II. Traducción sobre la edición crítica Leonina de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (Madrid: BAC, 2011).

214 Beuchot, *Introducción a la Filosofía*, 123.

215 Ya que éstas desaparecen una vez satisfechas mientras que la sociedad permanece.

solidarias, comprometidas, responsables y estables. Dicho en breve, si nos unimos por necesidad, nos reunimos porque es bueno vivir juntos.

Finalmente, mediante la religión, la persona puede tener con la Divinidad, en cuanto a Bien Sumo y Trascendente, una consecuente relación de subordinación. Sin embargo, dependiendo del credo o revelación que fundamente su concepción religiosa, dicha relación puede llegar a establecer vínculos o alianzas de cooperación y de amor: Como de hecho sucede en el cristianismo, en donde al culto de adoración se añade el testimonio misionero y la caridad cristiana, inspiradora —como ya hemos visto— de la solidaridad en Occidente.

3.2.2.2. Naturaleza socio-racional de la persona humana

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, la perfección ontológica de la persona es principio fundante de su dignidad y causa de su perfectibilidad ética²¹⁶. Esto quiere decir, que la perfección personal no se agota en la sola posesión del ser en grado superior a las cosas y animales; sino que, precisamente esta perfección en el ser se manifiesta mediante la naturaleza racional de la persona como principio de su autodeterminación²¹⁷ y causa primera de su obrar libre²¹⁸. Por lo que la dignidad personal, además de ser inherente a cada ser humano por el hecho de serlo, ha de considerarse también como un valor que cada uno debe procurarse y acrecentar mediante acciones buenas libremente adoptadas y responsablemente asumidas²¹⁹.

Por otra parte, las decisiones y acciones personales siempre están relacionadas con otra persona, en cuanto a que: o han tenido a un instructor o inspirador o tienen a un destinatario o testigo. De aquí que afirmemos que la sociabilidad del ser humano posibilita y favorece el

216 En el sentido de que la persona, aunque es en acto (porque ya existe), sin embargo, todavía puede llegar a ser muchas cosas y alcanzar otras perfecciones, sigue en devenir, pues su acto está mezclado con potencia —como las demás creaturas— y, por su libre albedrío, es sujeto y fin de su propia perfección —a diferencia de las demás creaturas—. Beuchot, *Introducción a la Filosofía*, 102-4.

217 “El hombre es dueño de sus actos, porque delibera sobre ellos, pues la razón, deliberando sobre cosas opuestas, da a la voluntad el poder de decidirse por uno de los dos extremos opuestos” Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.6, a.2, ad.2.

218 Porque el obrar sigue al ser, la persona es, por tanto, principio unitario y fontal de sus acciones, porque todas brotan de ella como su sujeto. Abelardo Lobato, *El hombre en cuerpo y alma*, 35b.

219 Nos referimos al sentimiento del propio valor como persona, necesario en la configuración de la personalidad; a la autoconciencia de la propia valía y a la consecuente participación del individuo en la dinámica social.

perfeccionamiento ético de la persona, el cual implica también a sus sentimientos, y no sólo a su racionalidad. En efecto, la naturaleza racional y libre de cada persona humana, necesita de otras personas para su óptimo desarrollo; y viceversa, la sociabilidad del ser humano —su capacidad socializar y establecer vínculos— necesita de la razón libre para realizarse. La necesidad recíproca de ambas para su posibilidad y desarrollo óptimo es lo que nos permite afirmar que la persona humana es de naturaleza *socio-racional*.

Ahora bien, la consideración de la dinámica existencial —o naturaleza— de la persona como *socio-racional* permite identificar dos ámbitos —externo e interno²²⁰— en los que la dignidad personal propia y del otro exige una consideración y un trato solidario. Digo solidario, porque solo la persona, en su interacción libre y consciente con otras personas y consigo misma, es capaz de reconocer la dignidad de otra persona y obrar en consecuencia:

En el ámbito externo el respeto a la dignidad personal se considera, a su vez, en dos dimensiones diferentes y recíprocas:

- La *ontológica* o universal, que iguala en la dignidad personal a todos los individuos de la especie humana por el sólo hecho de pertenecer a ésta. Esto significa que todo ser humano, independientemente de su actuación personal, ha de considerársele persona y ser tratado como tal²²¹: En justicia, como sujeto de derechos y obligaciones y solidariamente, como un semejante capaz de equivocarse y corregirse, necesitado y capaz de aportar. Como puede verse, apelando a la común dignidad, esta perspectiva sustenta ontológicamente la solidaridad universal de los seres humanos a partir del respeto y la consideración de su semejanza. Respeto y consideración que inspiran a la fraternidad y amistad social mediante la procuración gratuita y desinteresada al otro —a quien se reconoce como semejante— de lo que se quiere o se tiene para sí,

220 Milagros Otero, *Dignidad y Solidaridad*, 20-1.

221 Vale la pena señalar que el respeto social de la dignidad personal no exime al orden jurídico de reconocer las lícitas diferencias que surgen en el trato social ante la diversidad de comportamientos éticos posibles de la existencia personal y de establecer las normas necesarias para garantizar que cada individuo obtenga aquello que libremente ha buscado o responsablemente ha conseguido. De lo contrario se produciría una sociedad absolutamente igualitaria y uniformadora, regulada por un ordenamiento jurídico idéntico para todos, que no proporcionaría ningún estímulo para nadie e impediría, sin duda, el libre desarrollo de la personalidad diferenciada de cada ser humano. Otero, *Dignidad y Solidaridad*, 21.

independientemente de cualquier mérito que se tenga o incluso a pesar de su carencia; yendo de este modo, más allá de la justa retribución o distribución.

- La *ética* o particular, que distingue socialmente a unas personas de otras en virtud de su obrar libre²²². Cada persona, en cuanto a principio de su obrar, es responsable de sus actos y fundamento de su originalidad psico-afectiva y, por tanto, de su valor moral y social. Esto quiere decir que la existencia personal, con sus decisiones y acciones —buenas y malas— va distinguiendo a unos individuos de otros dentro de una misma sociedad. Ahora bien, en cuanto a la solidaridad, hemos de recordar que no sólo hay maldad cuando se realiza una acción mala, sino también cuando se omite una acción buena pudiéndola hacer. En efecto, hay maldad en la indiferencia y el egoísmo, y esta verdad es tanto más cierta cuanto el individuo se encuentra inserto en una sociedad y vive en ella y gracias a ella²²³.

Desde esta perspectiva comprendemos por qué el reconocimiento de la propia deuda existencial que toda persona humana adquiere con la sociedad y su consecuente retribución, en participación activa y bienes, es un fundamento ético no sólo de la justicia sino también de la solidaridad; donde el otorgamiento justo de bienes y trato al otro, dándole lo suyo, se inspira y motiva en la autocomprensión solidaria de la propia dignidad, necesidades y anhelos. Quiero y procuro para ti lo que también deseo para mí, en justicia y solidaridad. La solidaridad particular de cada persona queda de este modo éticamente sustentada como responsabilidad ante el otro, en cuya dignidad personal ve reflejada la propia, y, por lo mismo, no puede permanecer indiferente a sus necesidades y aspiraciones.

En reciprocidad al ámbito externo del respeto a la dignidad personal, expuesto en los párrafos anteriores, se aprecia la esfera interna de cada persona. El espacio interior en el que

222 Aunque el modo habitual humano de conocer (nombrar con conceptos) sea por universales, induciendo a partir de algunos individuos de una misma especie verdades con las cuales definir a toda su especie. Sin embargo, al hablar del ser humano la realidad es bien diversa: El acceso a la persona humana no puede ser por vía del conocimiento conceptual, pues los conceptos son siempre genéricos mientras que la existencia de los sujetos racionales y libres puede escapar a cualquier encasillamiento. Siempre han existido y existirán hombres singulares, individuos de la especie humana cada uno de los cuales, con su propia riqueza personal, circunstancias y decisiones.

223 Esto no significa, claro está, que la solidaridad deba entenderse sólo en sentido casuístico; sino, más bien, como horizonte de la solidaridad universal incluyente de todos los seres humanos y que implica la inclusión del *otro* en la comunidad.

cada ser humano aprecia y valora su propia existencia; un aspecto de la dignidad personal que, aunque suele olvidarse, no por ello es menos relevante, pues no sólo está referido al respeto por su persona que debe tener cada ser humano en relación consigo mismo, sino que, a su vez, es fundamento del reclamo de la propia dignidad ante la sociedad y del reconocimiento solidario de la dignidad del otro. ¿Qué reclamar sino estoy consciente de la razón de mi reclamo?, ¿Cómo reconocer la dignidad personal en otro ser humano sino reconozco primariamente dicha dignidad en mí mismo?

Por otra parte, hay que destacar que, si bien el reconocimiento del otro como semejante de la misma especie y el consecuente respeto a su dignidad personal es una exigencia de justicia; la comprensión empática del otro y sus necesidades, la calidad del trato brindado —amable y cercano— y ciertas características del apoyo que se proporcione —como la gratuidad o la generosidad—, serán expresiones solidarias de dicho reconocimiento. Lo que nos permite reafirmar, como ya hemos visto, la complementariedad ética, antropológica y social entre la justicia y la solidaridad.

En efecto, la autovaloración y el respeto de la propia dignidad son los actos racionales por los que la persona vuelve sobre sí misma, determina su conciencia ética e inspira sus acciones. Pues cuando la conciencia se revierte sobre sí misma, la persona se identifica como existente y se conoce existiendo —por sus disposiciones libres— como producto ético y biográfico de sí misma. En este sentido, cada uno podría decir de sí mismo: “Soy mis propósitos, mis decisiones y sobre todo mis acciones”.

Pero, entonces, surge la pregunta ¿qué clase de persona soy? o, mejor dicho, dada la intencionalidad de los propósitos, decisiones y acciones libres²²⁴, ¿qué clase de persona quiero ser?, donde la persona aprehende a su existencia como actividad esencialmente ético-social. Actividad que brota desde dentro hacia fuera, asumiendo una serie de deberes éticos a partir de la conciencia solidaria de la dignidad personal —propia y del semejante— y como

224 El actuar libre es consciente y decidido y, por tanto, actúa con razón y con propósito. Y si la conciencia responde a la pregunta *por qué hago esto*, la decisión responderá a *para qué lo hago*: Comprometiéndose así el presente de la persona con su pasado y su futuro, en la continuidad de la existencia.

antecedente epistemológico al reconocimiento social y legal de los derechos humanos²²⁵. En efecto, la vida ética de la persona, su autorrealización conforme a su naturaleza socio-racional, consiste en un constante movimiento desde dentro hacia afuera, desde la identidad de la propia dignidad hacia el reconocimiento del semejante. Desde la identificación del bien que se quiere para uno hacia la donación solidaria para el bien del otro.

3.2.2.3. Identidad personal como *don*

En la intuición de la persona como libertad y relación se presenta, de modo inmediato, el carácter ético-político de su existencia socio-racional. No existe el individuo humano absolutamente aislado, solitario. De hecho, la persona humana sólo adquiere conciencia de su identidad cuando se confronta ante otra persona. Quienes somos, lo somos siempre ante alguien, *yo soy yo* ante un *tú* y ese *tú* es *sí mismo* ante *mí*. *Soy yo ante el otro*. El *yo* personal nunca se identifica aisladamente; es decir, no hay un *yo* sin un *tú*.

Las personas estamos una ante la otra, no como reflejos pasivos de una perfección ontológica —individuos de una misma especie—, sino como semejantes corresponsables dispuestos al encuentro y al dialogo. Estamos, pues, ante el *otro*, para escuchar y responder consciente y libremente a su existencia que nos interpela: *Soy lo que soy contigo y para ti o a pesar de ti, pero nunca sin ti*. Por eso decimos que la conciencia de la persona es social y su quehacer ético es fundamentalmente un hacerse en solidaridad y en comunión; ésta es su identidad y su realización. Existimos como solidaridad para hacer comunidad y si no somos solidarios, no sólo no hacemos comunidad, sino que, al aislarnos, éticamente perdemos identidad y nos alienamos, nos despersonalizamos.

Entonces, la máxima perfección personal no se queda en la perfección ontológica del *ser mismo como otro* y *no-ser-de-otro*, aunque parta de ella y en ella se apoye; sino que, por su naturaleza socio-racional, cada persona humana se realiza en la perfección ética en

225 En efecto, “si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad”, como escribiera Puy; por lo cual “los deberes de orden jurídico presuponen otros de orden moral que los apoyan conceptualmente y los fundamentan”. Francisco de Paula Puy Muñoz, “Sobre la antinomia derechos humanos y deberes humanos”, en *Horizontes de la Filosofía del Derecho: Homenaje a Luis García San Miguel*, coords. Virgilio Zapatero Gómez y Luis García-San Miguel Rodríguez-Arango (Alcalá: Editorial Universidad de Alcalá, 2002), 621-644. Con esta afirmación no se pretende confundir el orden moral con el jurídico, pero sí defender la necesaria interrelación y cumplimentación entre ambos. Milagros Otero, *Dignidad y Solidaridad*, 21-2.

comunidad: Desarrollando tanto sus virtudes individuales como las sociales con la ayuda de otras personas, *siendo-con-y-para-el-otro*, existiendo como solidaridad.

Ahora bien, por lo general, las personas humanas no permanecen estáticas ni se encierran en un medio totalmente aséptico de afecciones, sino que viven inmersas en una realidad eco-social en constante evolución y cambios que continuamente las afectan y retan sus propias capacidades; por eso su obrar libre implicará siempre una toma de posición existencial en el tiempo y el espacio concretos con implicaciones ético-políticas.

En efecto, por su natural sociabilidad y la responsabilidad histórica que adquiere al ser consciente de su propia riqueza personal y comprender las necesidades tanto del entorno en el que se encuentra inmersa como de sus semejantes ahí presentes; la persona no puede permanecer como espectadora indiferente: *O se hace presente* y actúa solidariamente, volviéndose éticamente más humana; *o se encierra en sí misma*, ignorando o descartando fríamente lo que no le interesa, deshumanizándose en la fenomenicidad ontológica e histórica de su existencia terrena por su propia indiferencia.

Como se puede ver desde la perspectiva de la solidaridad, la libertad, más que una exención de trabas o determinaciones procedentes del exterior²²⁶, significa la autodeterminación racional de la persona frente a los retos que le presenta la realidad vital y social en la que está inmersa y que requieren de ella una respuesta inteligente y voluntaria conforme a su fin último²²⁷. Por lo que la bondad o maldad de las acciones libres no sólo será determinada por la intención del sujeto y el fin objetivo de sus acciones, sino también por su respuesta solidaria o indiferencia egoísta ante las diversas situaciones ambientales o sociales que interpelan cotidianamente a la persona.

En consecuencia, la persona no sólo es éticamente responsable de sus actos sino también de su *ser-hacer* en la historia como *presencia* —como consciencia que es y está en el mundo—, y, por tanto, de sus omisiones, limitaciones y compromiso. Es por esta razón

226 Walter Brugger, coord., “Libertad”, en Brugger, *Diccionario de Filosofía*, 335-336.

227 Por su razón, la persona humana —además de obrar por sí misma—, es quien mejor conoce el fin de su actividad y tiene dominio de sus actos, por lo que su actividad puede llamarse con propiedad voluntaria o libre. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.29, a.1; I-II, q.6, a.1. Citado en Alvira, *Metafísica*, 126.

que, a las dimensiones subjetiva y objetiva de la libertad, que permiten juzgar la eticidad de las acciones libres a partir de la sensibilidad, racionalidad y autodeterminación del sujeto y su congruencia objetiva con el fin último de la persona, hemos de añadir la dimensión relacional o solidaria. Una dimensión donde el *logos* de la propia razón es interpelado por el *logos* del otro, de su mirada, de su presencia, por lo que ha de responderle o ignorarle. Una dimensión en la que se evalúa la responsabilidad *humana* de un sujeto ante su semejante o su *inhumana* indiferencia.

Dicho de otro modo, porque es bueno no hacer el mal, pero es malo no hacer el bien, a la autoconciencia de la persona y a su conciencia de ser y estar en el mundo, que aportan la razones subjetivas y objetivas en el ejercicio positivo y negativo de la libertad personal, hemos de añadir la conciencia solidaria. Dicha conciencia de *ser con y para el otro*, atendiendo a la responsabilidad personal en su toma de posición eco-social, permite juzgar no sólo la justicia social de las acciones éticas sino también la integridad política o conciencia solidaria del sujeto. ¡Cuántos se creen buenos por no hacer nada malo sin hacer nada bueno por su semejante!

Por su inteligencia volitiva o voluntad racional, el ser humano, en cuanto buscador de la verdad y conocedor del bien, pronto comprende que su presencia no puede quedarse impasible ante la escena social que le interpela y el ambiente que le rodea, a riesgo de ignorar su capacidad cognitiva o renunciar a su propia libertad. Antes bien, ha de *tomar postura* y aportar lo que le corresponda desde su riqueza personal, ocupando su lugar en la sociedad y en el mundo, en lo que podemos llamar vocación histórica.

Pero, entonces surge una pregunta: ¿Se puede ser plenamente humano sin ser solidario? Dada la común necesidad de convivencia que tenemos todos los seres humanos, la cual no se reduce en su finalidad a la sola supervivencia y comodidad de los individuos, sino que provoca y procura en cada uno el desarrollo integral y ético más elevado de la naturaleza humana, hemos de responder que *no*. La razón es porque, si bien la supervivencia y el confort sólo requieren de la identificación de las necesidades individuales y su satisfacción desde una abundancia de bienes culturales y materiales generados y distribuidos económicamente según normas jurídicamente establecidas por el régimen político vigente: La realización plena del ser racional y libre de cada persona humana sólo es posible cuando ésta se *hace presente* ante

las situaciones críticas propias y de sus semejantes aportando lo mejor de sí; es decir, cuando ama.

En efecto, la donación que la persona hace de sí misma por el bien del otro cuando es consciente de su necesidad y responde solidariamente es una de las manifestaciones más plenas de su humanidad. Esto quiere decir que la persona debe amar para perfeccionarse ética y socialmente dotando de propósito a su existencia. De lo contrario, si no ama, la innegable perfección ontológica de su ser personal será analógicamente como la belleza estética de una obra de arte escondida en lo más oscuro de una bodega: Un sinsentido. Quizá sea por esto por lo que la sabiduría popular ha llegado a llamar, en algunas ocasiones, “inhumano” a quien ha permanecido plácido espectador ante la miseria de sus semejantes. En la misma línea de reflexión, también son significativos otros calificativos empleados para quien ignora la necesidad de otro ser humano: “indiferente”, “indolente”, “despreciable”, “malo”.

Lo que nos lleva a plantearnos: Si bien el amor solidario es por definición voluntario y, por lo mismo, no se considera un deber, ¿por qué entonces parece que la solidaridad es un deber de humanidad? La razón de este planteamiento estriba en el fin último del hombre²²⁸; el cual no es evidente sino a partir de la reflexión ética sobre el valor o propósito de la existencia personal humana a partir de la comprensión de su naturaleza libre y consciente y que lleva a descubrir a la persona —a cada persona humana—, en su manifestación más plena de conciencia y libertad, como un *Don*.

Evidentemente, esta afirmación tiene dos implicaciones que no debemos olvidar:

- El *libre albedrío*: En condiciones naturales de salud²²⁹, se espera y es racional que una persona obre con libre albedrío²³⁰. Por eso, aun cuando las circunstancias

228 Es evidente que hay un orden en el universo y que el hombre, conociendo dicho orden, puede inferir racionalmente el fin de los entes que lo habitan, incluido él mismo. Pero, dada la natural autodeterminación del ser humano, por la cual cada individuo libre se plantea innumerables fines prácticos e inmediatos a lo largo de su vida; el fin que inspira, orienta y califica éticamente todos los demás fines inventados por el hombre; el fin de su propia humanidad, previo a sus decisiones racionales y libres y meta de estas, pues está implícito en la naturaleza racional que las origina, a ese fin llamamos último.

229 Es decir, sin ninguna alteración de las funciones naturales de la conciencia, fuesen del origen que fuesen: Físico —lesión neurológica—, químico —estupefacientes—, biosomático —delirio por enfermedad— o psicológico —trauma—.

230 Esto quiere decir que, por su facultad cognoscitiva, el ser humano, siempre juzga a partir de su conocimiento de la realidad sobre lo que debe evitar o procurar; y como este juicio no proviene del instinto natural ante un caso práctico

limiten su campo de acción —como sucede en un secuestro o encarcelamiento— o las opciones se reduzcan a una sola; las personas siempre pueden tomar posición y vivir en consecuencia. O también, aún con la manipulación mediática de la información o los sentimientos, que pudiese llevar a las personas a decisiones y acciones equivocadas y hasta injustas, la persona obrará a partir de un juicio libre; equivocado tal vez, pero libre.

- La *dignidad personal*: Aunque el libre albedrío no se encuentre en ejercicio actual en una persona o se vea seriamente comprometido por algún daño cerebral —temporal o permanente—, esto no implica la negación de su dignidad personal, fundamentada en la subsistencia individual y espiritualidad propias de los individuos de nuestra especie, antes que en su existencia²³¹ —como es el caso del bebé gestándose en el seno materno o el de una persona con discapacidad mental—. Por lo que la solidaridad con ellos tiene una significación fundamental para la humanidad, en sí misma y evidencia el pleno sentido que tiene el hecho de que las personas convivan en comunidad²³². De modo que, la atención y el auxilio solidarios que les provea la porción madura y sana de la humanidad, por muy costosos que éstos sean, “es exactamente el precio que debe pagar una sociedad para permanecer plenamente humana”²³³.

En resumen, la grandeza de la persona humana no radica en nada que se le pueda añadir desde afuera sino en el *don* de su propio ser personal, el cual no solo es *don* en cuanto principio de una existencia única e irrepetible llamada a enriquecer la vida de otros, sino que

concreto, sino de una comparación hecha por la razón, pudiendo seguir direcciones diversas o decidirse por cosas distintas sin estar determinado a una sola, hemos de concluir que la persona humana posee *libre albedrío*. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.83, a.1, r.

231 Lotz, “Persona” en Brugger, *Diccionario de Filosofía*, 423-5.

232 Robert Spaemann, “¿Es todo ser humano una persona?”, *Persona y derecho* Universidad de Navarra 37 (1997): 17.

233 Conforme a la reflexión que al respecto hace Jaime Vilarroig Martín en su artículo “La Desaparición Silenciosa: A Propósito del Cribado Eugenésico de las Personas con Síndrome de Down”, *Cuadernos de Bioética* 23-1 (2012), 111-121: «Ciertas enfermedades son muy caras: en sufrimiento para los que las padecen y para sus familiares, en carga social para la comunidad que debe reemplazar a los padres cuando la carga es tan dura que puede llegar a ser insoportable para ellos. El montante de este coste, en dinero y en abnegación se sabe cuál es: es exactamente el precio que debe pagar una sociedad para permanecer plenamente humana». Citado por José Hernández Yago en “Ciencia y bioética”, en *Bioética y Ciencia*, coords. Asunción Gandía Balaguer, Monográfico de Bioética. I Edición Máster en Bioética 2005-2006 (Valencia: Universidad Católica de Valencia, 2006), 70.

también es *don* en cuanto a fin al que tienden otras personas dando lo mejor de sí. Un don que se da y que se recibe, cuya falta siempre alguien echará de menos, ya fuera por su aportación a la vida de aquellos a quienes conoció o por la oportunidad que su existencia significó para extraer solidariamente lo mejor de ellos.

3.2.3. Sentido de vida

Ahora bien, así como un *don* no se entiende sin un destinatario, el *Don* personal tampoco se entiende de manera aislada y sin referencias, sino como una vida personal que va dotando de sentido a sus actos conforme al fin último²³⁴ de la naturaleza humana que ha aceptado y asumido libremente²³⁵ y al que desea encaminarse. Como podemos intuir, lo más grande y digno de cada ser humano aún no está escrito, sino que cada uno está éticamente llamado a ser en solidaridad coautor de su propia historia y de la de los demás; comunicando libremente al corazón y la vida de los otros su propio mensaje, a la vez que se enriquece con el de ellos.

La existencia humana, como ya hemos visto, no se limita a la sola supervivencia del organismo y a estar bien, es también una continua respuesta a la cuestión sobre cómo ser bueno y mejor. Toda persona, cada vez que se abre intelectual y creativamente al descubrimiento del mundo y al encuentro con sus semejantes, se pregunta sobre cómo ha de comportarse conforme al propósito de su vida, dejando tras de sí “huella” —positiva o negativa— de su paso. Sin embargo, esta pregunta ética por la posible idoneidad de las acciones humanas para llevar una vida buena es en realidad un cuestionamiento secundario que presupone una solución, al menos teórica, al problema sobre el *sentido* de la propia vida —¿cuál es el propósito de lo que hago?, ¿qué persigo en la vida?—; es decir, el *fin último* de la vida humana y la indagación filosófica sobre un actuar libre congruente con éste²³⁶.

234 Esto es así porque la voluntad está determinada naturalmente sólo a un objeto común, que es el bien, pero está indeterminada respecto a los bienes particulares, debiendo la persona elegir de entre ellos, tras un razonamiento de orden práctico, aquellos que le permitan la consecución del fin último. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.13, a.2-3.

235 Hablamos de *aceptar* y *asumir libremente*, no en el sentido existencialista de que el fin último de la humanidad sea inventado por cada hombre sino porque éste puede o no ser conocido y asumido libremente por él. Dicho de otro modo, el fin último no es una opción creada por el hombre (como los fines inmediatos) pero si es una opción de su libertad que, conociéndolo, lo acepta y lo asume como meta de su obrar.

236 Gabriel Chalmeta, *Ética Social: Familia, profesión y ciudadanía* (Pamplona: EUNSA, 2011), 13.

Así como cada ser está ordenado por naturaleza al fin propio de su especie; la persona humana, además de los fines próximos y naturales de nutrición y reproducción propios de la supervivencia de todo organismo vivo, por su vida espiritual —manifiesta en su libre albedrío e interacción social— tiene también un *fin último y sobrenatural*, hacia el cual libremente puede o no querer encaminarse²³⁷. Pero ¿hay en verdad un *fin último* que inspira a la acción humana y determina la bondad o maldad de los actos humanos según estos permitan o no su consecución por parte del sujeto?, ¿o es la existencia humana una fatal espera de la muerte, sin otro fin que existir con algunos propósitos temporales y caducos?

La experiencia más elemental muestra que cuando un ser humano concreto piensa, quiere, ama o trabaja... es porque piensa y quiere algo, ama a alguien o trabaja en algo. La inmediata evidencia de la persona humana interactuando con la realidad y relacionándose consigo misma y con el mundo nos haría pensar a la vida humana como una continua carrera hacia metas transitorias propuestas por las circunstancias o fijadas por ella misma. Sin embargo, estaríamos hablando solamente de fines intermedios que afectan temporalmente a la persona llenando sus días de actividades, entreteniéndola. Pero, una vez alcanzados, la vida sigue con su cadena interminable de actividades hasta que termina, dejando tras la muerte, trancos los proyectos, en el aire las ideas, insatisfechos los deseos y abandonadas las personas amadas. ¿Será este el fin de la vida humana?, ¿es la persona un ser para la muerte?, ¿son sus interacciones con otros seres humanos solo un apoyo vital o un mero entretenimiento mientras pasan los días y se acerca la muerte? Aunque hay autores en la historia de la filosofía que piensan de este modo, también hay otros que pensamos diferente: Algo falta entonces.

Vayamos paso a paso, es evidente que toda acción libre tiene al menos un motivo asumido —propio o ajeno—, si no fuera así no sería libre. Luego entonces, toda acción humana es siempre por un *fin*²³⁸, sea este impuesto, razonado o espontáneo²³⁹. Ahora bien, aunque el fin sea lo último en el orden de la ejecución, en realidad es lo primero en la

237 Haciéndose consecuentemente merecedora de premio o castigo (Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.75, a.7, ad.1; I, q.83, a.1, r.).

238 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.1, r.

239 “Por lo tanto, es propio de la naturaleza racional tender a un fin moviéndose y dirigiéndose por sí misma”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.2, r.

intención del sujeto, y en este sentido tiene condición de causa²⁴⁰. Esto es importante comprenderlo pues, en la realidad material en la que nos encontramos inmersos, la intención y la acción se dan de manera procesual concatenada; es decir, una serie de intenciones y de acciones parciales llevan a realizar la intención final.

Así, una vez lograda cada meta parcial, la vida continúa; por este motivo, más allá del *qué sigue*, temporal y caduco, surge la interrogante por el *fin último* de tanto esfuerzo: ¿Por qué o para qué hago todo esto?, ¿Tiene sentido esta meta en mi vida? Triste sería la vida del hombre que estableciera el fin final de su vida en la consecución de una meta parcial, pues una vez alcanzada, ¿qué sentido tendría seguir viviendo?²⁴¹ Como de hecho sucede con algunas personas deprimidas y con deseos suicidas. Por tanto, es preciso un *fin último* que proyecte la vida de cada hombre más allá de la supervivencia biológica, que comporte un reto a su voluntad racional, a su libertad, que lo lleve a dar lo mejor de sí, a desarrollar su máximo potencial humano. Un *fin último* que ordene, inspire y motive todo lo que el hombre quiera o desee en la búsqueda siempre emprendida y nunca terminada en esta vida del bien, de la verdad y de la belleza²⁴².

Sin una intención final, la existencia humana consistiría en la acumulación de experiencias parciales unidas solamente por el individuo que las vive sin mayor lógica que su concatenación cronológica. Una existencia semejante, sería una existencia encerrada en sí misma, vana; una existencia sin sueños que la trasciendan ni ideales que la inspiren; sin intenciones que la expandan ni proyectos que la superen en el tiempo. Una existencia así, vacía de sentido, aún si hay humanos que la vivan, tiende a ser egoísta, superficial y deshumanizante.

Incluso los existencialistas ateos del siglo pasado, que afirmaban que la existencia humana no tiene un fin último real, reconocieron su necesidad; invitando, en consecuencia, a que cada hombre le diera un sentido a su existencia. Sin embargo, esta postura es imposible por irracional. Y es irracional porque, al negar a Dios, no puede responder a la pregunta ¿cuál

240 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.1, ad.1.

241 Ya que “si no hubiera último fin, no habría apetencia de nada, ni se terminaría acción alguna, ni tampoco reposaría la intención del agente” Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.4, r.

242 Pues “La causa final es la raíz de todo dinamismo”. Lobato, *El hombre*, 38-b.

es el fundamento para decidir qué sentido dar a la vida? De aquí la importancia de reconocer la orientación trascendente de la naturaleza humana y de concebir a la ética como ética de bienes y no de fines, o mejor dicho, de bienes que son fines. Por lo tanto, el sentido de la vida se encuentra, no se escoge.

En efecto, si bien cada persona —única e irrepetible—, asumiendo las circunstancias que la rodean (naturaleza, familia, cultura, país, etc.), determina libremente las metas que quiere alcanzar en su vida y el modo de vivir para conseguirlas; dicha elección de un proyecto original propio de desarrollo la hace desde su pertenencia a la especie humana²⁴³, a partir de su dignidad personal, *frente a, en y a pesar de* dichas circunstancias vitales, históricas y sociales. Esto significa que, además de las elecciones libres que cada hombre y mujer hace a lo largo de su vida, también hay un *fin último* común a todos los seres humanos, un bien tal que inspira a las acciones personales en su humanidad y cuya consecución colma perfectamente los deseos de cada uno y de todos sin que nada deseable quede fuera de él²⁴⁴. Sumo Bien que comportará, para quienes la alcancen, la felicidad plena.

Como podemos entender, la finalidad en el actuar y el *fin último* guardan una relación muy estrecha en la persona, autora en gran medida de su existencia. Pero, entonces ¿cuál es el *fin último* del hombre, ese Bien supremo que inspira, motiva y dota de dirección a todas las metas parciales de la vida en la coherencia de un mismo horizonte? Detengámonos brevemente, a reflexionar sobre este cuestionamiento para dejar asentada, con la mayor claridad posible, la trascendencia de la *responsabilidad personal*... que no sólo es aquella capacidad de respuesta ante las consecuencias morales de los actos propios, sino que también —como veremos más adelante— es aquel *compromiso solidario* insustituible de la persona consigo misma, con los demás y con Quien es su Principio y Destino Final, Dios.

243 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.5, r.

244 O como dijera el Doctor Angélico: “En cuanto a la noción abstracta de fin último, todos los hombres concuerdan en desear el mismo fin, porque todos apetecen el cumplimiento de su perfección, en que aquél consiste”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.7, r.

3.2.3.1. El fin último del ser humano

Siguiendo a Santo Tomás de Aquino, el *fin último* se puede considerar de dos modos: En cuanto meta u objetivo general de todas las acciones, y en este sentido ya hemos asentado su necesidad; o en cuanto a aquella realidad en que consiste el *fin último* y que responde a la pregunta ¿cuál es el fin último de la existencia humana? Al respecto, a lo largo de la historia y en todas las culturas han sido muchos los esfuerzos por definir cuál es el Bien perfectísimo que comporta la plena realización y felicidad de las personas y que, por lo mismo, es deseado en última instancia por la voluntad humana constituyendo el *fin último* de su vida.

Centrándonos en la historia del pensamiento occidental, los antiguos pensadores grecolatinos consideraron que el principal cometido de la filosofía era la indagación sobre aquel Sumo Bien en cuya posesión debía encontrar el hombre su felicidad²⁴⁵. “Dos son los temas máximos en filosofía —decía Cicerón—, el criterio de la verdad y el fin de los bienes. No puede llamarse sabio quien ignore el principio de todo conocer y el extremo o fin de todo apetecer, pues no sabría de dónde tiene su origen y adónde va”²⁴⁶.

En cuanto a lo primero, elaborando las categorías de comprensión de lo real, el pensamiento antiguo se aproximó a la verdad sobre el hombre. Sin embargo, aun con sus valiosas aportaciones, careció de una categoría muy importante que le hubiese permitido reconocer un valor absoluto en cada ser humano y ampliar el horizonte de la existencia humana, vislumbrar su *trascendencia*²⁴⁷, a saber, la categoría precisa de *ser espiritual*. Por lo que el tema del *último fin*, objeto de sus mayores cuidados, le constituyó al pensamiento antiguo un hito supremo, oculto e inaccesible²⁴⁸. Pero el cristianismo, por su parte, descubrirá

245 Dicha vida beata, fue el tema culminante no sólo de Epicuro y los filósofos hedonistas —con su búsqueda afanosa de la felicidad—; o de la moralizante filosofía de los estoicos Séneca —*De vita beata*— y Cicerón —*De finibus bonorum et malorum*—, sino también de la filosofía de Platón, centrada en la especulación del Sumo Bien y la participación del mismo por la beatitud humana; de Aristóteles, cuya ética eudemonista o de la beatitud es la coronación de su filosofía natural y metafísica, y de las especulaciones de Plotino y del neoplatonismo. Teófilo Urdanoz, O.P., “Introducción al Tratado de la Bienaventuranza (S.Th. I-II, q.1-5)” en *Suma Teológica*, Tomo IV, Tomás de Aquino (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954), 75-8.

246 CICERÓN. *Academ.* 1.2 c.9. Citado por Urdanoz, “Introducción al Tratado de la Bienaventuranza”, 77.

247 Lobato, *Persona Humana*, 30-b.

248 “Y vemos —escribió Santo Tomás de Aquino—, por lo mismo, filósofos que trataron de indagar por vía racional el fin último de la vida humana, cómo, no encontrando el modo de llegar a él, cayeron en múltiples y feísimos errores, de tal modo que, en mutuo disenso todos, apenas se encuentra sentencia acorde en dos o tres de ellos”. Santo Tomás de Aquino, “In Boethium” en *De Trinitate* q.3, a.1, ad.3. Edición de Alfonso García Marqués et alii. (Navarra: EUNSA, 1986).

a todos los hombres la inigualable nobleza de su ser personal —*espiritual*, libre e inmortal— como *imago Dei* y, junto con la comprensión lineal de la historia y de la vida humana, aportará la profunda esperanza de la *bienaventuranza* sobrenatural y eterna como el destino final de toda existencia humana.

Así, al encontrarse ambas líneas de pensamiento, surgirá una rica síntesis donde el motivo platónico del *eros* será comprendido por San Agustín como *aspiración a la felicidad*; de este modo, la *vita beata*, la *eudemonía* terrestre de la filosofía antigua se trueca, en el pensamiento cristiano, en la gloria de la *Vida Eterna* en el *Reino de los Cielos*. De este modo, con el paso de los siglos, la exigencia aristotélica y neoplatónica de saber y de contemplación —concepciones antigua y medieval de una naturaleza dirigida a un fin—, se juntarán en la expresión clave *desiderium naturale* de Santo Tomás de Aquino, para expresar la aspiración que inhabita en el espíritu humano al ser permanente²⁴⁹. Aspiración que brota de la percepción del Ser por antonomasia, Dios, y es experimentada bajo la forma, doble y una, de tendencia a la felicidad²⁵⁰ y a la contemplación de la Verdad Primera²⁵¹. Pero, entonces ¿en qué consiste dicha tendencia a la *felicidad* y aspiración a la contemplación de la Verdad Primera que parecen constituirse ontológica y éticamente en fin último de la vida humana?, ¿Cómo se vive, cómo se alcanza?

3.2.3.2. El Amor del Bien Sumo como *fin último* de la vida humana

Siempre ha habido y habrá quienes confundan al *fin último* de la existencia humana con bienes efímeros como el poder, la fama, las riquezas materiales, el placer o la apariencia personal y consideren a la ambición, la soberbia, la avaricia, el egoísmo o la vanidad como camino de realización que determina su modo de vida particular en coherencia con el objeto en que ha puesto su bien. Pero el sentido de la existencia humana no puede limitarse a la

249 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.75, a.6; *Summa Contra Gentiles* II, 55. *Suma contra los gentiles*, Tomo I. Edición bilingüe, coords. Laureano Robles Carcedo y Adolfo Robles Sierra (Madrid: BAC, 1952).

250 De hecho, la Sagrada Escritura y la literatura eclesiástica parecen tener un lenguaje más marcadamente eudemonista que la misma filosofía antigua, a juzgar por la impresionante colección de términos, expresiones y metáforas para designar la felicidad. No es extraño, dada la misión propia de la Revelación Judeocristiana de presentar y persuadir a los hombres su Fin último y futuro destino, descubriéndoles, a su vez, todo un conjunto de misterios, verdades y obras de la Gracia Divina que los capacitan y los llevan a este fin sobrenatural.

251 Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* III, 25ss. *Suma contra los gentiles*, Tomo II. Edición bilingüe, coords. Laureano Robles Carcedo y Adolfo Robles Sierra (Madrid: BAC, 1953).

esperanza intramundana de recibir algo (ya sea la aceptación o el reconocimiento de los demás o la posesión de algo material), pues todas estas cosas no dejan de ser bienes contingentes que no responden plenamente al anhelo de trascendencia manifiesto de una u otra forma en todo ser humano²⁵².

En efecto, por su naturaleza racional y la intencionalidad que le es propia, al ser humano no le bastan los bienes temporales y contingentes de este mundo, ni su vida puede reducirse a la caducidad de los fines personales de cada sujeto o al establecimiento arbitrario —individual o comunitario— de un ideal como horizonte ético. Ciertamente, los bienes materiales, temporales y contingentes, responden y satisfacen las necesidades básicas de supervivencia (refugio, abrigo, alimentación, etcétera) y la determinación de la misión u horizonte ético ayuda a generar consensos y colaboraciones, fortaleciendo las relaciones sociales; pero, una vez satisfechas las necesidades y clarificado el objetivo, resultan insuficientes para los anhelos del espíritu humano.

Esto es así porque la naturaleza racional no se conforma con las verdades y bienes que va encontrando en su camino, siempre va más allá, es buscadora continua e insaciable de una verdad más completa y de un bien mejor: A lo largo de su vida, la persona humana busca comprender todo lo que le es presente; y su mayor preocupación y ocupación son aquellos bienes que anhela su propia afectividad y espíritu y que la perfeccionan éticamente. Incluso estéticamente, aun cuando toda belleza le conmueve, cada belleza contemplada le mueve *in crescendo* a desear una belleza superior. Sin embargo, esta búsqueda no puede extenderse hasta el infinito, la simple caducidad de las cosas y los seres vivos es ya un indicio no sólo de su contingencia, sino también de su insuficiencia; por eso decimos que la persona anhela y busca a la Verdad y al Bien que origina, define y orienta a todas las verdades y bienes que conoce y encuentra a lo largo de su vida.

Esto quiere decir que el *fin último* de todo y de todos no sólo no es producto de la inventiva humana, sino que es causa ontológica del mismo ser humano que lo busca. Dicho de otro modo, la Verdad Plena —que con tanto ahínco se esfuerza por conocer la inteligencia

252 De hecho, quienes obran el mal, en realidad “se apartan de Aquél en quien está de verdad su último fin, pero no de la intención misma del fin último, al cual buscan equivocadamente en otras cosas”. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.1, a.7, ad.1-2.

humana— y el Bien Sumo —que satisfaga todo anhelo de la voluntad—, no puede ser otro que Aquel Ser, necesario y eterno, cuya existencia intuye la razón y adora el espíritu religioso del hombre. El Ser Absoluto, anterior a todas las cosas, seres vivos y personas que, siendo por sí mismo, las ha ideado, les ha dado el ser y las mantiene en él, constituyéndose en su origen y mayor bien. El *Sumo Bien* que muchas corrientes de pensamiento y culturas identifican conceptual y ontológicamente con Dios y cuyo encuentro constituye para toda persona, en cuanto a espíritu libre que busca la verdad y anhela el bien, la *beatitud* que anhela con todo su ser.

Como puede verse, el *fin último* del hombre es un problema que lo mismo se sitúa desde la especulación filosófica como desde el ámbito de la reflexión teológica²⁵³, y requiere un estudio e investigación que rebasa los propósitos de esta tesis. Por este motivo nos limitamos al señalamiento del punto de encuentro entre ambos saberes y a la exposición de aquellas aportaciones significativas del pensamiento cristiano a la construcción de una ética de la solidaridad, como la afirmación de que el hombre no sólo actúa por fines inmediatos referidos a bienes temporales y contingentes sino también por un Bien trascendente que comporta el Fin final que inspira y orienta su vida ética.

Ahora bien, esta consciencia del Ser Absoluto como Dador de todos los bienes, pues sin Él nada puede ser, pero por Él todo lo que es, es; confronta a la razón humana, sobre el motivo de tal bondad. ¿Por qué pensar todas estas esencias, más aún, por qué darles el ser? A la luz natural de la razón, el motivo obviamente no puede ser por necesidad, porque les ha dado el ser. Pero tampoco lo es por curiosidad cognitiva ni por experimentación ni por divertimento; pues, al idear las esencias de lo creado, lógicamente ya sabe todo de ellas. Quedando evidentes, por tanto, tanto la voluntad de crear como la gratuidad de la donación; sin otro interés que el de que las cosas sean, los seres vivos vivan y las personas existan: Lo que llamaremos la incondicional donación del ser por amor.

Entonces, siendo el ser personal consciente de su anhelo y capaz de intuir, al menos analógicamente, la Verdad de la Bondad del Ser Absoluto, su felicidad —“alcance”, “logro”

253 Mientras que, por un lado, compete a la ética, en cuanto *fin último* de todas las acciones humanas. Por otro, constituye, dentro de la Escatología, el vasto tratado *De los novísimos o postrimerías del hombre*, es decir, el estudio del destino final del hombre y de los sucesos últimos de las cosas.

o “posesión”—, será, en realidad, un encuentro de amor: El feliz encuentro de la persona humana con Aquél de quien se sabe y es amada plenamente. Esto significa que, si bien el fin ético de toda existencia humana consiste en alcanzar el Sumo Bien al que tiende por naturaleza, su consecución dependerá tanto del ejercicio de la voluntad racional de cada persona como de la auto-donación libre y gratuita del mismo Bien Sumo, su Amor.

Pero no olvidemos que, si el Ser Absoluto cumple el anhelo más profundo de la voluntad humana y constituye su Fin último, es precisamente porque éste es en sí un bien, el Bien Sumo, y por eso es querido por ésta como Sumo Bien²⁵⁴. Por lo tanto, la felicidad y plenitud que el ser humano encuentra en Él, lo que para los creyentes consiste la vida en Dios o *bienaventuranza eterna*, no se da como consecuencia del don de su Amor sino precisamente en éste: Alcanzar la perfección de la existencia llamada por algunos filósofos *beatitud* o felicidad plena, está justamente en el acto de Amor divino mismo y no más allá de éste²⁵⁵. Por lo que, como veremos en el siguiente apartado, la posibilidad máxima del hombre como *homo viator* durante su vida terrena, consistirá en abrirse a la relación con Dios mismo en un itinerario dialógico-personal de escucha, gracia y libertad responsable apoyado tanto en la oscuridad luminosa de la fe como en el sacrificio fecundo de la caridad.

3.2.3.3. El amor solidario como camino de perfección humana

De acuerdo con lo dicho hasta este punto, el Bien Sumo está ontológica, epistemológica y fenoménicamente radicado en los actos y en las cosas buenas. Esto quiere decir, desde un horizonte teleológico y ético, que para que una acción sea considerada buena, es esencial no sólo su orientación hacia el Sumo Bien, sino también su congruencia²⁵⁶ con éste. De modo que si una persona rechaza los comportamientos malos y todo aquello que la aleje de la *beatitud* y realiza comportamientos buenos y todo aquello que la acerque a ella, estará llevando una vida virtuosa y comenzará a experimentar ya desde ahora la felicidad que anhela

254 Algo es un fin porque es en sí mismo bueno y no viceversa. Participar en la *vida divina* es un bien en sí mismo, por eso es el fin de la vida humana. No al revés.

255 La bienaventuranza eterna es la consecución y disfrute del Sumo Bien. (S.Th. I-II, q.3, a.1, ad.2). Urdanoz, “Introducción al Tratado de la Bienaventuranza”, 119.

256 Para que el hombre alcance la *beatitud*, no sólo la intencionalidad racional de los comportamientos hacia el *fin último* sino también la bondad ética de estos —pues el fin no justifica los medios—.

su espíritu, aunque ciertamente con las limitaciones históricas y materiales de esta vida. Y, si es creyente, tendrá la razonable esperanza de encaminarse a su felicidad plena e infinita²⁵⁷.

¿Pero cuáles son esos comportamientos buenos que acercan a la persona a la *beatitud*? Si el Fin último y felicidad plena del ser humano se da en el acto de Amor del Bien Sumo y éste se constituye en horizonte teleológico y ético del obrar bueno; luego entonces, el comportamiento bueno consistirá en aquellas acciones que, conforme a la dignidad personal y naturaleza humana, por amor trasciendan la animal supervivencia mediante la donación libre de su propia riqueza personal al bien del otro, al bien común y al cuidado de sí mismo y de lo otro. Como lo evidencia la especial felicidad que, de entre todas las experiencias de realización, han encontrado infinidad de hombres y mujeres en diversas épocas y en muy variadas circunstancias. La felicidad de quien no ha permanecido indiferente ante las necesidades de sus semejantes y del medio ambiente que le rodea; sino que, trascendiendo sus mismos intereses y en ocasiones superando las propias limitaciones biológicas —como en el sacrificio—, solidariamente ha hecho algo por remediarlas, dispensando bienes, energía y tiempo, amando.

De hecho, una de las aportaciones de la *Caritas* cristiana que inspiró en Occidente durante siglos la acción solidaria, es el reconocimiento del otro como hermano, ante quien el creyente, conforme a su Fe en Jesucristo y cumpliendo sus enseñanzas, se comporta como prójimo de su semejante: compartiéndole lo que necesite y se tenga disponible, ayudándolo con los propios talentos y capacidades, perdonándolo misericordiosamente o conviviendo fraternalmente con él. Más aún, la Esperanza cristiana en la Vida Eterna, dependerá precisamente de esa búsqueda y encuentro con Jesucristo en la experiencia concreta del amor generoso, solidario, justo y fraterno con otro ser humano²⁵⁸.

257 Pues, como conviene que el efecto sea proporcionado a su causa, el bien que propia y principalmente debemos esperar de Dios es un Bien infinito (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q.17, a.2, r.); el cual es Dios mismo (S.Th. II-II, q.17, a.2, r). *Suma de Teología*, Tomo III. Traducción sobre la edición crítica Leonina de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España (Madrid: BAC, 2010).

258 La experiencia bimilenaria cristiana ha podido constatar cómo la libertad humana encuentra su plenitud cuando la persona, iluminada por el Evangelio de Jesucristo, se pone al servicio filial de Dios —a quien reconoce como Padre providente y misericordioso— en la oración y en el cumplimiento de su voluntad, que se resume en el mandamiento del amor.

Frente al *ser para la muerte* que espera angustiosa o resignadamente el trágico final, el cristianismo propone *vivir con responsabilidad* en la confianza salvífica del amor divino. Esta aportación cultural nos plantea una disyuntiva fundamental ante la cual todo ser humano, tarde o temprano, ha de tomar una decisión: O acepta su tendencia espiritual hacia Dios y dota de sentido trascendente a su realización personal²⁵⁹ o la acalla e ignora, restringiendo su existencia a la supervivencia animal —individual y específica— en los cortos límites de su material nutrición y reproducción.

Es necesario, pues, volver a la realidad integral del ser humano, reconocer sus alcances y sus límites y esto implica reconocer la propia capacidad de trascender su dinamismo biológico mediante:

- la contemplación honesta de las cosas y demás seres vivos, que con su bondad limitada pero auténtica nos hablan analógicamente con suficiente claridad del Bien Sumo y preparan al espíritu para el compromiso moral y la religión.
- y el reconocimiento del bien propio en el bien del otro, es decir, en lo que se puede hacer por el otro, que mueve a la persona a buscar su bondad en la experiencia solidaria del amor al prójimo —con quien se identifica como hermano— y el cuidado del mundo —del que se reconoce responsable²⁶⁰—.

En la fundamentación de la *ética de la solidaridad*, me ha parecido pertinente destacar la manifestación del ser personal humano como trascendente a la historia a pesar de encontrarse inmerso en ella, como uno de los aportes antropológicos del cristianismo a la filosofía. Pues, en cada persona hay algo que pasa y algo que queda, algo que transcurre y algo que permanece, algo de tiempo y algo de eternidad²⁶¹; por lo que su actuar nunca podrá replegarse a la inmanencia de la sola supervivencia animal sin alienarse en el camino; antes

259 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.3, a.1, r. Además de que Dios es “el único que puede, con su infinita bondad, colmar perfectamente la voluntad humana” (S.Th. I-II, q.3, a.1, r). “La última perfección del entendimiento humano está en la unión con Dios, principio de la creación y de su alma y de la iluminación” (S.Th. I-II, q.3, a.7, ad.2).

260 Pues, en la analogía del ser y por la responsabilidad personal inherente a su libertad, la mayor perfección del hombre lo vuelve, a semejanza de su Creador, en custodio providente de las demás creaturas, a las que no dio el ser pero que usa para su supervivencia y recreo.

261 Cf. Beuchot, *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, 120-1.

bien, encontrará en el amor al semejante y el cuidado del mundo para la gloria de Dios: la trascendencia de su ser, el sentido de su tiempo y la esperanza de su vida.

3.3. Comprensión de la solidaridad como principio de integración social

Habiendo hecho la fundamentación antropológico-ética de la solidaridad²⁶² como virtud moral por el bien común; ahora pretendemos, como segundo eje argumentativo y complementario de nuestra investigación, la comprensión sociopolítica de la solidaridad como principio de integración social. Es decir, pasaremos de la consideración ética de la solidaridad como virtud a la consideración política de la solidaridad como principio de integración social, para comprender cómo es que del *ser con los otros* se sigue éticamente que *seamos para los otros*.

En efecto, ontológicamente hablando, somos solidarios porque somos humanos; es decir, porque somos seres racionales y sociales, es que podemos cooperar corresponsablemente unos con otros en el propio perfeccionamiento personal y para la edificación de la comunidad en justicia y solidaridad. Pero, éticamente hablando, somos “más humanos” cuando somos solidarios y, políticamente hablando, la sociedad es “más humana” cuando se da la solidaridad en su dinámica interna. Esto significa, como estudiaremos en los siguientes apartados, que la sociabilidad y la solidaridad guardan entre sí una relación manifiesta —psicológicamente— en la *conciencia solidaria* del hombre y —éticamente— en la responsabilidad social. Pero ¿en qué consisten esta conciencia solidaria y responsabilidad social?

Ciertamente, sociabilidad y solidaridad no son lo mismo, la primera es una cualidad humana y la segunda una virtud. Sin embargo, el interés por su supervivencia, comodidad, desarrollo integral y perfeccionamiento ético hacen de las personas seres sociales y sociables entre sí, no sólo porque reconozcan la necesidad que tienen las unas de las otras sino porque cuestionan la razón ética de su don personal, su capacidad individual de responder solidariamente por amor. Por eso decimos que mientras que la sociabilidad es una de las

262 A partir de la comprensión dinámica de la dignidad personal en su *ser-con-y-para-el-otro* para formar comunidad y de la identidad personal y sentido de vida como *don*, en especial *al otro*, conforme a la naturaleza socio-racional humana para la consecución de su fin último.

cualidades naturales humanas que hacen posible el acto solidario; la solidaridad es una de las virtudes que construyen el tejido social y lo consolidan. Esto significa, entonces, que la necesidad material y psicológica no es el único fundamento de la sociabilidad del ser humano, sino que hay algo más de fondo del cual nos hablan su fenomenicidad y fin.

Si bien se podría decir que los hombres se juntan y viven en sociedad por necesidad, es decir, para poder cubrir sus necesidades (sociabilidad o solidaridad natural), su permanencia y colaboración en sociedad no se da por ese motivo, sino por el motivo del bien. En pocas palabras: los hombres se juntan en sociedad por necesidad, pero se mantienen unidos por el motivo del bien. Por eso decimos que solo una vida en solidaridad con otros es una vida plenamente humana y que vivir en solidaridad edifica a la sociedad y la fortalece.

Apreciando atentamente las diversas actividades de los individuos en sociedad, vemos que la sociabilidad humana no sólo tiene un carácter utilitario de remedio a las necesidades individuales, sino que implica encuentro y comunicación, comprensión y solidaridad. En cierto sentido, “proveer lo que falta”, es como el complemento en negativo de la interacción social del hombre. El dinamismo personal humano abarca, además del itinerario existencial individual, una *proyección comunitaria* que sustenta, como núcleo positivo de la dimensión social de las personas, a la solidaridad. Pues, como los actos libres son los que construyen o destruyen a la comunidad según sean buenos o malos; cuando son solidarios, además de calificar éticamente a quien los realiza de bueno y solidario, integran y estrechan los lazos afectivos y sociales entre sus miembros.

Entonces, dicho núcleo positivo, que comprende a la solidaridad como virtud que expresa y realiza el amor con y para el otro y como principio sociopolítico de integración social, lo podemos encontrar en los siguientes aspectos:

- ✓ **Identidad personal:** Cada individuo se identifica como persona siempre en un escenario social. Es decir, gracias al contexto sociocultural en el que está inmersa es que la persona se reconoce a sí misma frente a otros dando forma a su identidad. *Yo soy yo porque tú eres tú: Yo soy frente a ti.* El reconocimiento responsable del inexcusable vínculo que se tiene con el otro —que lo confronta y constituye—, reclama a la solidaridad como virtud social —en cuanto expresión positiva y proactiva

de la capacidad de auto-donación de la persona— en respuesta ante la presencia y necesidades del otro que le interpela: *Estoy para el otro porque soy con el otro.*

- ✓ **Interdependencia social:** Los integrantes de una comunidad comparten entre sí bienes y servicios, haciendo más patente la riqueza de la humanidad y la gloria de su Creador²⁶³. En efecto, porque todos los seres humanos son interdependientes entre sí, cada persona es destinataria de acciones solidarias; pero también es sujeto consciente y libre de éstas. Bajo este aspecto, ante la complementariedad y reciprocidad de las relaciones personales para el propio perfeccionamiento, la responsabilidad de la *deuda con el otro* afirma éticamente a la solidaridad en gratitud y correspondencia: *Estoy con el otro porque soy para el otro.*

Ahora bien, para comprender por qué y cómo la natural sociabilidad del hombre lo orienta a integrarse a una comunidad y a convivir solidariamente en ella para realizar responsablemente su sentido de vida en congruencia con su dignidad personal y fin último; analizaremos a continuación el sentido antropológico y social de la solidaridad a partir de los siguientes conceptos que creo fundamentales para una ética de la solidaridad:

Implicaciones de la solidaridad como principio de integración social

Solidaridad es un principio de integración social que significa:	Fundamentación antropológica y social
Que el hombre está hecho para <i>con-vivir</i> , puesto que la convivencia es un medio imprescindible para la supervivencia y desarrollo del ser humano.	Sociabilidad natural
La corresponsabilidad de todos por el bien de todos y de cada uno reconociendo la deuda social (afectiva, cultural, material y tecnológica) que todo ser humano adquiere para su supervivencia y desarrollo y su conveniente cancelación trabajando por el bien común.	Responsabilidad personal y social

263 Santo Tomás de Aquino, *Quaestiones quodlibetales* VIII, q.7, a.1. Traducción de Raimundo Spiazzi (Turín: Marietti, 1956).

La toma de conciencia de que vivir en solidaridad hace la vida plena: Siendo la donación de sí misma por amor la realización más plena del ser inteligente y libre de la persona humana. Toma de conciencia de que el amor solidario, con y por el que los hombres permanecen en sociedad por motivo del bien común buscado y vivido, es de suyo un camino ético de perfección humana.	Conciencia solidaria

3.3.1. Sociabilidad natural

Cuando hablamos de *sociabilidad natural* del hombre, nos referimos a la característica de la especie humana de vivir en sociedad, y al origen de esta. Es evidente que la persona vive y se desarrolla en sociedad; pero el hecho social, la sociabilidad humana, precisa un fundamento explicativo: ¿por qué el hombre vive en sociedad?, ¿está naturalmente apto y dispuesto para vivir en sociedad o es su comportamiento social impuesto y aprendido?, ¿es la sociabilidad una exigencia de la naturaleza humana o es algo aprendido?

En nuestra civilización occidental, un paradigma de madurez es la autonomía, valerse por sí mismo para subsistir. Por lo que la mayoría fuimos educados en la idea de que si uno se esfuerza lo suficiente conseguirá lo que necesita para vivir y podrá definir su vida sin necesitar de nadie. En consecuencia, la meta de vida de casi todos los jóvenes se centra en tener un trabajo o negocio que les permita obtener los ingresos necesarios para el sostenimiento propio y así poder independizarse de su familia y adquirir sin restricciones los bienes y servicios que les plazca.

Pero, cabe aclarar, que una cosa es autonomía y otra cosa, muy distinta, es la independencia absoluta; se puede llegar ser funcional y psíquicamente autónomo y no por ello dejar de depender del trabajo, auxilio y compañía de otros para la propia subsistencia y desarrollo. En efecto la independencia de los padres que comporta salir de la casa materna para emprender una vida autónoma que experimentan la gran mayoría de los seres humanos no niega en absoluto el hecho de que ningún ser humano puede vivir totalmente independiente de los demás.

Aunque el ser humano, conforme crece, se vuelve autónomo en sus acciones personales e interacciones sociales; superando la fragilidad de las primeras etapas de la vida, que hacía evidente su dependencia de otras personas para sobrevivir y desarrollarse. Sin embargo, su dependencia de otros para vivir al “modo humano” llega a ser tan envolvente y presente que, paradójicamente, deja de ser evidente para algunos.

Por eso, para comprender mejor la permanente dependencia material y cultural del ser humano, aun cuando haya alcanzado cierta autosuficiencia por su crecimiento y madurez física, psicológica y espiritual, partamos de una sencilla experiencia vital como lo son las acciones que cada mañana realizamos para comenzar el día. Tomemos, por ejemplo, mi ritual matutino diario: Cada mañana, al levantarme, puedo pensar que realizo acciones totalmente independientes, me despierto, enciendo la luz, me pongo mis anteojos, tomo un vaso de agua, hago algo de ejercicio, selecciono mi ropa, me lavo los dientes y me baño, me visto y me preparo para ir a la Parroquia o a la Universidad. En todo este proceso soy funcional y psíquicamente autónomo, me basto a mí mismo para hacerlo y, por tanto, no necesito ayuda de nadie. Pero ¿realmente hice todo eso sin depender absolutamente de nadie?

¿De dónde surge —por ejemplo— la luz eléctrica que encendemos al despertar?, ¿quiénes produjeron la energía eléctrica y la transportaron hasta mi casa?, ¿quién fabricó la lámpara que la emplea para iluminar?, ¿y el foco?... ¡Y eso que apenas voy encendiendo la luz! Si pasamos al segundo momento, cuando me puse los anteojos: ¿de dónde salieron?, ¿fui yo quién los fabricó?, ¿fui yo quién pulió sus lentes con la graduación adecuada?, ¿acaso yo me los receté? Hablando con verdad, no; el sencillo gesto de encender la luz o ponerme los anteojos prueba que el obrar humano no es ni puede ser plenamente independiente.

Como podemos ver, la dependencia del individuo humano de sus semejantes, no se reduce al auxilio prestado durante la primera etapa de la infancia —0 a 5 años de edad— sin el cual ningún ser humano sobreviviría. Hemos de reconocer que, desde el nacimiento hasta la muerte, no sólo la vulnerabilidad corporal sino también las propias limitaciones físicas, mueven constantemente a las personas que van entrando en la historia a aprovechar, utilizar y nutrirse del caudal de recursos materiales y culturales que las generaciones previas

generaron y conservaron hasta llegar a ellas. Caudal que ellas mismas estarán llamadas a enriquecer más adelante con las aportaciones de su espíritu humano.

Por este motivo, aún si alguien decidiera abandonar la civilización y vivir en absoluta independencia de los demás pretendiendo probar con esto que el hombre no es sociable por naturaleza, no podrá negar el hecho de que su historia personal hasta ese momento estuvo marcada por la intervención de otros —familiares, amigos, maestros de escuela o instructores— ni tampoco la verdad de que todos los conocimientos que seguramente empleará para su supervivencia también los habrá recibido de otros. Por lo que dicha hazaña sólo probaría la autonomía de un individuo, pero confirmaría que ésta sólo es posible, gracias a la originaria dependencia de otros.

Es evidente, pues, que la autonomía de las personas se basa en su dependencia de otras²⁶⁴: Yo dependo de otras personas para ser autónomo y viceversa, otras personas dependen de mí. En cada época de la historia de la humanidad los seres humanos nacen y son criados en determinadas circunstancias comunitarias y culturales, sanitarias, alimenticias, de vestido y vivienda que los acogen y determinan su modo de vivir. Un modo de vivir manifiestamente más sofisticado y complejo que el de cualquier otro ser vivo del planeta.

Pero el modo de vida humano, con sus comodidades y seguridades, sólo puede sustentarse en sociedad. Aunque suene paradójico, hemos de reconocer que el único espacio donde un sujeto de la familia humana puede ser autónomo es aquél donde solidariamente otros lo hacen posible; por eso afirmamos que “el hombre por naturaleza es un ser que vive en comunidad”²⁶⁵. Los seres humanos somos, por tanto, sujetos sociales por naturaleza. Individuos cuya necesidad nunca desaparece, pues además de la fragilidad corporal, continuamente estamos proyectando y deseando soluciones a las necesidades propias y

264 Como el hombre solo no es suficiente para poder bastarse en la vida, procede que esté llamado a vivir en sociedad con otros muchos. (Santo Tomás de Aquino, *De Regimine Principum*, I,1). En José María Boeto, “Los fundamentos metafísicos del poder: análisis del Libro I del Opúsculo “De Regimine Principum” de Santo Tomás de Aquino”, coord. Facultad de Filosofía y Letras UCA, *Semana Tomista Potencia y poder en Tomás de Aquino* 37 (10-14/09/2012), <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/4034/1/fundamentos-metafisicos-poder-boetto.pdf> (consultada el 9 de octubre de 2020).

265 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 1097b 8-11. Dicho de otra manera: “Un individuo humano que no vive en sociedad o es un dios o es una bestia, aunque posea una apariencia humana” Aristóteles, *Política*, I, 2, 1242b 28-1253a 9. En Aristóteles, *Política*. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés (Madrid: Gredos, 1988).

comunes más allá de la propia capacidad de realizarlas o generarlas, buscando por consiguiente la colaboración de otros²⁶⁶.

Es precisamente a esta capacidad natural del hombre de relacionarse con otros seres humanos para generar vínculos que garanticen su supervivencia y el desarrollo de sus cualidades personales a la que llamamos sociabilidad. La cual hace posible, a su vez, la creación de formas organizadas y estables de comunicación y colaboración que entretejen el tejido social de la comunidad humana, constituyéndose así en fundamento antropológico de la virtud social de la solidaridad.

3.3.2. Corresponsabilidad personal e interdependencia social

La persona humana es dueña de sus actos y de la dirección de su vida; por su libre albedrío, cada hombre y mujer se juega, en sus decisiones y acciones cotidianas, su propio destino. Hay una responsabilidad consigo mismo que nadie puede soslayar: O se vive sin prestar atención a la propia vida (dejando pasar el tiempo y las oportunidades), o se aprovechan aquellos lugares e instantes privilegiados desde los cuales todo cobra sentido.

En efecto, la responsabilidad personal está estrechamente ligada a la vida éticamente buena en su feliz consecución del *fin último* por dos razones:

- ✓ Una, objetiva, porque el dominio del hombre sobre sus actos guarda una relación causal de propiedad tanto con éstos como con todo lo que ellos produzcan. De hecho, si uno no fuera dueño de sus actos y de lo que estos producen, no habría logro que alcanzar ni bien que obtener, lo que negaría la posibilidad de todo anhelo, incluido el de ser feliz.

266 “Ningún hombre por sí solo está en grado de desarrollar todas las actividades que requiere una sociedad... Como cada hombre se sirve de diversos miembros para llevar a cabo lo que uno solo no podría hacer; así el conjunto de todos los hombres se sirve de los oficios de diversos hombres para producir todo lo que es necesario para la vida humana y para lo cual no bastaría la obra de un sólo hombre. Esta diversidad de oficios de diversos hombres se da en primer lugar por la disposición de la Divina Providencia, que ha distribuido los estados de los hombres de modo que nunca falte nada de cuanto es necesario a la vida; en segundo lugar, porque los distintos hombres por naturaleza tienen diversas inclinaciones y aptitudes para el ejercicio de diversos oficios y para los diversos modos de vida” Santo Tomás de Aquino, *Quaestiones quodlibetales* VIII, q.7, a.1.

- ✓ Además, la teleología propia del obrar inteligente y libre, permite ver también una razón subjetiva de la responsabilidad de una persona ante sí misma y ante las demás, en cuanto que ella puede dar cuenta —o ser cuestionada— ante su propia conciencia o ante otras personas, por lo que desea y quiere, hace o deja de hacer, en coherencia tanto con el *fin último* como con la opción fundamental que haya hecho²⁶⁷.

En definitiva, como consecuencia necesaria de su libre albedrío y de la causalidad de su actuar, el ser humano es responsable de sus actos. Esto quiere decir que los actos libres, más allá de su imputabilidad moral o jurídica, éticamente definen a la persona y añaden valor y sentido a su existencia. En la medida en que una persona asume y realiza sus actos morales, responsablemente va decidiendo a lo largo de su existencia su propio *modo de vivir* —o itinerario personal— y, por tanto, la trascendencia que tendrá al final tanto para su propia existencia²⁶⁸ como en la memoria de quienes se encontraron con ella²⁶⁹.

En este tenor²⁷⁰, lo ideal sería que todos los actos de una persona se sucedieran en el marco de un proyecto fundamental de vida ordenado a la consecución del Bien Sumo en cuanto *sumo bien* y *fin último*. Pues el hombre virtuoso no sólo hace obras buenas, sino que, a su vez, se hace éticamente bueno él mismo²⁷¹. Esto nos lleva a comprender que el hombre no sólo se hace responsable de sus actos morales particulares, sino que, además, a través de estos actos es cada vez más responsable en su propio núcleo personal, madura. En definitiva, cada persona se realiza a través de sus actos en un itinerario personal.

267 El vocablo *responsabilidad* primariamente significa respuesta, denotando, por tanto, una actitud específicamente *personal*, pues sólo una persona puede *responder*. La *responsabilidad* sólo es posible en la medida que una persona puede llamar a *dar razón* de uno mismo y de su acción, y en la medida que se puede *responder* a esta llamada. Frente a las cosas la responsabilidad sólo puede ser indirecta, en cuanto ha de responderse ante una persona por el uso de ciertas cosas.

268 Su salvación definitiva y total o su perdición. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.21, a.4

269 “Persona es la entidad que al desintegrarse y morir deja un vacío irrellenable (sic); es la entidad insustituible y única, o bien la forma de ser a la que acceden ciertos seres vivos, con toda claridad los animales humanos, que son cabalmente personas debido a que no se pueden reponer”. Antonio Caso, *La persona humana y el Estado totalitario* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2016), 16.

270 Entendiendo que uno de los fines de la ética es la fundamentación racional del actuar humano coherente con la opción fundamental de cada persona y el fin último del ser humano.

271 De acuerdo con la ética clásica, las virtudes se conquistan con la repetición de los actos buenos, con la victoria sobre los instintos, con la constancia en el bien, hasta alcanzar las virtudes cardinales, por las cuales se llega al estado perfecto que es el estado según la virtud. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.55, a.3

Ahora bien, partiendo de la idea de que la responsabilidad del hombre consiste en que éste puede responder por sí mismo y por su acción en virtud del *fin último* y de su opción fundamental; dicha acción transitiva y racional de *dar cuenta* sólo es posible ante quien pueda comprenderla y juzgarla²⁷². Por lo que decimos que cada hombre —dueño de sí— sólo puede ser éticamente responsable de sus actos libres ante sí mismo y ante otras personas; es decir, ante otros seres humanos y, en sentido radical y definitivo, ante Dios:

- En primer lugar, la persona humana es responsable ante sí misma de la congruencia con su propia disposición. Al ser capaz de anticipar el futuro de su intención y de disponerse libremente para su realización por la libre y consciente ordenación de sus actos; no vive su vida de modo pasivo, sino que la vive en buena parte como proyecto, conforme a sus deberes y compromisos²⁷³. Un proyecto del cual ella misma es responsable y al que podemos llamar *itinerario personal*.
- Con relación a los otros seres humanos, la responsabilidad ética del hombre consiste —en congruencia solidaria con la estima debida a toda dignidad personal— en el desarrollo óptimo del propio ser personal en armonía con el bien particular de las demás personas y el bien común. Pues, en definitiva, las consecuencias de los actos personales no sólo se revierten sobre el sujeto singular y libre, en cuanto dueño de su acción, sino que también impactan —positiva o negativamente— en sus redes sociales. Lo que hago o dejo de hacer no sólo me afecta a mí sino a aquellos con quienes solidariamente comparto la existencia —el tiempo y el espacio—.
- Por lo que respecta a Dios, esta responsabilidad conlleva el reconocimiento de la dependencia total de Él y el obrar conforme a la comprensión que se tenga de su voluntad, ya sea por comprensión racional de las implicaciones éticas que se intuyan del conocimiento de la naturaleza y sus leyes o por revelación, bajo el amparo de una

272 “La responsabilidad se asume por la ordenación consciente y libre de los propios actos al bien de las personas implicadas. Lo cual exige un enjuiciamiento, según la mejor ciencia disponible, de las repercusiones de la posible acción propia, y una decisión, según la mejor conciencia, por un determinado comportamiento”. Waldemar Molinski, “Responsabilidad” en *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*, coord. Karl Rahner S.I. (Barcelona: Herder, 1985), 21-27.

273 Deberes y compromisos tanto para con los demás individuos de su sociedad como para con el ecosistema en el que se encuentra inmerso y, a través de ellos, para con Dios.

fe religiosa. Esto en el entendido metafísico de que la Voluntad Divina consigue su propósito respecto del ser personal humano en su realización plena²⁷⁴, de otro modo, ¿qué sentido tiene una inteligencia que no razona ni puede contemplar la verdad, o una voluntad que no desea ni puede aspirar al bien, o una libertad que no decide ni puede expresarse?

Por este motivo, al aceptar junto con la ejecución y el fin de sus actos, las inevitables consecuencias morales de su conducta²⁷⁵, se hace merecedora de reconocimiento por sus actos éticamente buenos, o culpable de sus actos éticamente malos, debiendo responder de los mismos ante su conciencia, ante el mundo ético circundante y, finalmente, ante el Juez Divino que le ha creado²⁷⁶.

En definitiva, porque nadie puede soslayar las consecuencias de sus propias acciones, ni negar las intenciones que provienen del núcleo más íntimo de la persona (al que sólo Dios y ella tienen acceso)²⁷⁷, los méritos y deméritos, las virtudes y los vicios, son imputables al individuo y no a la colectividad. Es decir, el sujeto de responsabilidad de un acto personal es siempre la misma persona que lo hizo; aun cuando sea costumbre o lo realicen también otras personas en la comunidad a la que pertenezca. Cada uno es responsable de sus actos.

Sin embargo, lo anterior no niega la responsabilidad ético-política de una sociedad, cuando la mayoría de su pueblo vota democráticamente por gobernantes y leyes, asumiendo sus acciones —buenas y malas— y, por tanto, sus consecuencias tanto para el bienestar particular de los ciudadanos como para el bien común. Pues al pertenecer a una misma comunidad, todos somos solidariamente responsables de todos.

274 Me parece que este entendido es importante al preguntarnos sobre la bondad ética de las religiones y la obligatoriedad moral de sus preceptos y doctrina, y por tanto la responsabilidad ética de sus adeptos. De hecho, Santo Tomás de Aquino, consciente de la profunda ordenación del ser humano a su *fin último*, que es Dios, pone al hombre en un proceso dinámico que reclama de él responsabilidad: “Porque Dios constituye en verdad el *último fin* del hombre y de todas las criaturas” (*Summa Theologiae* I-II, q.1, a.8, r.); sólo Dios puede, con su infinita bondad, colmar perfectamente la voluntad humana y, por tanto, solamente Él puede llamar al hombre a dar razón plena de sí mismo (*Summa Theologiae* I-II, q.3).

275 El *objeto moral* lo constituye la acción peculiar y plenamente humana procedente de la naturaleza espiritual del hombre. Sin embargo, la *persona* sólo es capaz de imputabilidad cuando se da el conocimiento moral suficiente y el querer libre no está entorpecido por un impulso demasiado poderoso o la sorpresa. Heinz Schuster, “Responsabilidad” en Brugger, *Diccionario de Filosofía*, 484-85.

276 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q.21, a.1-3.

277 Alvira, *Metafísica*, 127.

3.3.3. Conciencia solidaria

Si bien, como ya hemos dicho, en las primeras etapas de su vida el ser humano precisa de otros para sobrevivir: Esta dependencia social no termina con la satisfacción de las necesidades biológicas mediante bienes materiales (alimento, vivienda, etc.); sino que también y principalmente, se enfoca en aquellos bienes morales y culturales que permiten al hombre *vivir bien* desarrollando una vida plenamente humana²⁷⁸. Todo lo cual nos lleva a considerar a la convivencia social y a la interdependencia moral entre personas como un medio imprescindible para la perfección y felicidad del ser humano y base de lo que podemos llamar *conciencia solidaria*.

En efecto, la libre convivencia social y el conocimiento de la interdependencia moral de los seres humanos nos dejan ver que la natural sociabilidad humana se diferencia de la sociabilidad propia de otras especies animales en que es personal y por eso puede ir más allá de la sola supervivencia y, empatizando responsablemente con la necesidad del semejante, volverse *conciencia solidaria*.

Me explico, es evidente que la persona humana, desde su nacimiento, necesita de otros para sobrevivir y por lo mismo, desde su inicio, toda existencia humana es naturalmente gregaria. Pero el ser humano no sólo no vive aislado, sino que, además, se desarrolla inmerso en un complejo entramado de redes sociales que lo enriquecen y en las que está llamado a corresponder aportando desde su propia riqueza personal.

De hecho, si ponemos atención a acciones específicamente humanas como la ciencia, la tecnología o el arte, nos daremos cuenta de que no bastan las capacidades humanas individuales para realizarlas y desarrollarlas. Sin la solidaridad que preocupa y ocupa al sujeto por el bien de sus semejantes, sea este inmediato o como legado para las generaciones posteriores, sería prácticamente imposible el desarrollo de estas actividades.

Ciertamente, todo individuo humano sano, en pleno uso de sus facultades intelectuales y en la medida de sus posibilidades y formación es capaz de conceptualizar, razonar,

278 José Ángel García Cuadrado, *Antropología Filosófica, Una introducción a la Filosofía del Hombre* (Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2003), 165.

sistematizar el conocimiento, idear mejores procedimientos, inventar y fabricar máquinas complejas o imaginar y resignificar estéticamente la realidad; pero, sin el esfuerzo previo de otros, sin la enseñanza de otros o su colaboración, su ciencia, tecnología, técnica o arte sería muy limitado y no alcanzaría su máxima expresión. Como puede verse, el desarrollo, los alcances y logros de las actividades más representativas de la humanidad, son una prueba en sí mismas de la solidaridad humana, sin la cual simplemente no hubiesen sido posibles.

En definitiva, porque el desarrollo de lo específicamente humano en cada persona y en la sociedad se debe en gran medida, a la donación que hacen las personas de sí mismas —de su tiempo, talento y bienes—, hemos de afirmar que la sociabilidad humana no se agota en la supervivencia de la especie y sus individuos y que ética y políticamente su plenitud es la solidaridad; pero no sólo en cuanto auxilio a la fragilidad e inexperiencia del semejante sino también en cuanto reto y cuestionamiento al propio espíritu del *por qué* y *para qué* es *con otros*.

Una realidad que ejemplifica esta estrecha relación entre sociabilidad y solidaridad que hace que no sólo seamos *con el otro*, sino que existamos *para el otro*, es el idioma que empleamos para pensar y comunicarnos y que aprendimos de nuestra familia; en mi caso, el español o castellano. Nuestra lengua materna no es invento de una sola persona, sino fruto de un largo proceso cultural comunitario; resultado de los esfuerzos de incontables hombres y mujeres que al paso del tiempo han venido construyendo palabras para nombrar conceptos y estableciendo acuerdos para reunirlos en enunciados inteligibles. Ciertamente, gracias a la perfección del cerebro y a su predisposición estructural, el espíritu humano puede generar conceptos, nombrar las ideas de las cosas que conoce, emitir juicios sobre ellas y razonar sus conexiones lógicas; pero, según lo han demostrado estudios comparativos de la evolución del lenguaje²⁷⁹ sin el esfuerzo de otros por comprendernos y hacerse comprender, sin el auxilio de un lenguaje articulado, el alcance de los esfuerzos individuales de comprensión y comunicación sería muy limitado. Luego entonces, como nos hemos desarrollado gracias a que empleamos en nuestra vida diaria la lengua española que heredamos de la comunidad en

279 Bernardo Aguilera Dreyse, "Origen y evolución de la facultad del lenguaje desde una perspectiva dinámica" (Tesis de Magister en Estudios Cognitivos, Universidad de Chile, 2007), 69-68 y 91-100.

la que nacimos; hemos de admitir que somos deudores de una cultura²⁸⁰ que ha venido cultivando el idioma español al paso del tiempo con nuevas palabras y construcciones gramaticales para comprender el mundo y vivir en él.

En definitiva, el ser humano *surge*, se manifiesta y expresa, cuando empieza a prestar atención a otro ser humano; cuando se esfuerza por compartirle sus pensamientos y comprender los suyos o cuando colabora en la solución de problemas o en la realización de proyectos. La razón, pues, de la sociedad humana, no se agota en la simple supervivencia de la especie; sino que amplía su horizonte al desarrollo y plenitud de la humanidad misma de cada uno de sus integrantes, y por eso asume incluso la custodia y el cuidado de sus integrantes más vulnerables, aun cuando estos no sean productivos o útiles al bien común.

Desde esta perspectiva se comprende por qué la comunidad humana es más que un sofisticado mecanismo de supervivencia; y constituye, más bien, el espacio natural en el que las personas se encuentran, comunican e interactúan entre sí, vinculándose de diversas maneras, unas más comprometidas y estables que otras, conformando su tejido social.

Pero, si todo lo que nos distingue de las demás especies animales y nos caracteriza como humanos es el resultado de una comunidad que lo ha ideado y cultivado, aprendido y perfeccionado, enseñado y heredado a cada generación a lo largo de su historia para su supervivencia y desarrollo; entonces, todo ser humano es deudor de la comunidad que acogió su existencia y solidariamente le transmitió su cultura pues gracias a ella se ha desarrollado. En efecto, al aprovechar los bienes culturales que la sociedad ha producido y conservado al paso del tiempo para desarrollarse, toda persona adquiere en gratitud un *deber* de corresponsabilidad frente a la comunidad que *solidariamente* se los ha compartido.

Ahora bien, ese *deber solidario* no es una ley o norma, pero tampoco una opción que se pueda eludir; sino que es una obligación ética, una exigencia racional fundada en la responsabilidad personal al tomar conciencia tanto del don recibido como de las necesidades que otros tienen de este. Si yo me he nutrido y beneficiado a partir de todos los bienes

280 Cervantes.es/Sala de Prensa, “577 millones de personas hablan español, el 7.6% de la población mundial,” Instituto Cervantes, https://www.cervantes.es/sobre_instituto_cervantes/prensa/2018/noticias/np_presentacion-anuario.htm (consultada el 30 de enero de 2020).

culturales que en *solidaridad* mi comunidad me ha participado; entonces, como persona responsable, mi deber ético no sólo radicaré en la retribución en justicia de lo recibido, sino que también consistirá en la aportación *solidaria* al bien común presente y de la próxima generación desde mi propia riqueza personal.

Responsablemente y en solidaridad, yo me debo al otro en comunión tanto como él se debe a mí. Esta perspectiva ética, en su dialéctica de responsabilidad individual y solidaridad comunitaria, nos permite apreciar cómo los compromisos personales de cada individuo en gran medida derivan del bienestar y los intereses de los otros integrantes de la sociedad y viceversa; añadiendo entonces, a la conciencia de propiedad de las acciones personales, la conciencia de responsabilidad de las tareas individuales con el todo social y ecológico o *conciencia solidaria*.

Por eso, porque nadie puede vivir su vida en absoluta independencia de los demás y sus actos y omisiones siempre afectarán directa o indirectamente a la vida de los otros y viceversa, es que la ética de la solidaridad pretende despertar la *conciencia solidaria* de los ciudadanos educados en ella, para que vivan su existencia como solidaridad contribuyendo al bien común con su propia riqueza personal: De suerte que cada ciudadano, en su itinerario personal de vida, descubra y asuma responsablemente, como parte esencial de su desarrollo, aquellos espacios y momentos en los que, consciente de las necesidades y realización de sus semejantes y de su propia riqueza personal, pueda trascenderse a sí mismo, invirtiendo activamente vida y recursos en provecho de los demás.

3.4. Recapitulación: La inspiración teórico-práctica de la Ética de la Solidaridad

Todo lo dicho hasta ahora nos lleva a plantear a la solidaridad como un principio ético que deriva de la propia condición humana y sin el cual el hombre y la sociedad ética y políticamente se deshumanizan. La solidaridad no es algo que las personas puedan optar no vivir sin el riesgo de perder éticamente su *humanidad*. La solidaridad es la única respuesta personal congruente cuando se es consciente de todos los esfuerzos humanos que le han enriquecido a uno; la solidaridad es la única virtud moral y social que racionalmente y en

gratitud puede tener una persona en retribución a la sociedad que le ha acogido y cuidado solidariamente y en la que ha desarrollado su humanidad²⁸¹.

Ahora bien, según podemos comprobar en la evidencia de nuestra propia vida, el ser humano no realiza su perfección existencial en un acto único, sino en la sucesión y despliegue de actos históricos (conscientes, ubicados en el espacio e inmersos en el tiempo) y a través de relaciones interpersonales mediante las cuales, en solidaridad, da y recibe. Por eso, cuando presta atención a su *conciencia solidaria*, la persona expande su horizonte de interés saliendo de sí, purifica su intención liberándose de mezquindades y potencializa su acción solidaria sin más límite que el de la existencia misma.

El auxilio solidario y la cooperación responsable están en la raíz de nuestra humanidad. Sin embargo, continuamente nuestra *conciencia solidaria* es acallada; tanto por la carga ideológica individualista presente en la “opinión pública” —merced de los discursos políticos, mensajes comerciales e *influencers* de moda—; como por el deshumanizante ensimismamiento que provocan el abuso en el uso de los dispositivos electrónicos de comunicación y entretenimiento y la alienante angustia por el reconocimiento en redes sociales —*likes*, *retweets*, emociones y comparticiones—. Nos hemos acostumbrado tanto a ver el mundo a través de una pantalla que nos hemos vuelto o indolentes espectadores de la tragedia ajena o indiferentes activistas virtuales, por paradójico que esto parezca.

La solidaridad, además de virtud moral por el bien común, es también un principio de integración social. De ahí la pertinencia y necesidad de la *ética de la solidaridad* como humanizadora inspiración teórico-práctica de un comportamiento social que despierte la *conciencia solidaria* de los ciudadanos y haga posible —más allá de la forzada coexistencia legal— la cooperación empática, generosa e interpersonal de las vidas individuales en el desarrollo de la comunidad a partir de la colaboración solidaria en el desarrollo integral de todos y cada uno de sus miembros.

281 Serge Audier, *La pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain* (Paris: Presses universitaires du France, 2010), 126.

Parte II: Fortalecer el Tejido Social

(De lo universal a lo concreto)

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

Actualmente, en México, la estabilidad e integración del tejido social se encuentran comprometidas por diversos factores que —en mayor o menor grado— afectan a la existencia como solidaridad de la población mexicana y que, de hecho, también pueden detectarse en casi todas las sociedades contemporáneas. Factores de los que ya se ha dado cuenta a lo largo de esta investigación y que en el planteamiento del problema (capítulo 2) expusimos agrupados en tres grandes significantes, a saber:

Significantes	Factores críticos
○ Globalización y vecindad	• Relativismo epistemológico y ético • Instrumentalización de la persona • Digitalización de las relaciones • Inmediatez en las comunicaciones sociales • Superficialidad de la información • Propaganda y marketing como modeladores de conducta • Indiferencia social • Generadores de opinión o <i>influencers</i> • Auge de pseudocreencias y ensimismamiento espiritual
○ Fraternidad: Pobreza y desarrollo	• Desigualdad y exclusión social • Rezago tecnológico • Normalización de la violencia hacia los pobres • Clientelización de la pobreza • Migraciones forzadas
○ Seguridad, justicia y ciudadanía	• Falencias institucionales • Ciclo in-out del narcotráfico • Corrupción y opacidad gubernamental • Descrédito de los partidos políticos • La anomía social e institucional

La combinación de dichos factores genera indiferencia en los ciudadanos y afecta, como veremos más adelante, a la salud del tejido social, es decir a su integración, estabilidad y adaptabilidad. Pero ¿por qué sucede esto?, antes ¿qué es el tejido social y cómo se construye?, y más importante ¿cómo es que la solidaridad puede resarcir el tejido social y fortalecerlo? y ¿en qué consisten este resarcir y fortalecer? Precisamente, dar respuesta a estas interrogantes, planteando ideas y definiendo una eticidad que favorezca el fortalecimiento del tejido social de las comunidades nacionales a partir de la solidaridad entendida como expresión esencial de humanidad y elemento clave de un tejido social sano, es lo que pretende la presente tesis y que expresa el complemento explicativo de su título “eticidad e ideas para fortalecer el tejido social inspiradas en el caso de México”.

Ciertamente esto ha significado un esfuerzo interdisciplinar de estudio y reflexión que, partiendo de la realidad sociopolítica de México como confronte real para la verificación de las afirmaciones filosóficas vertidas —capítulo 2— y tras precisar las bases de una ética de la solidaridad —capítulo 3— que inspire una existencia *con y para el otro* frente a la desintegración del tejido social por la indiferencia y la exclusión social: Pretendemos ahora, —capítulo 4— apoyándonos en los datos proporcionados por la sociología y la moderna teoría de las organizaciones sociales comprender cómo se construye el tejido social; para, entonces, —capítulo 5— analizar sus variables y así proponer ideas prácticas orientadas al fortalecimiento del tejido social desde la perspectiva ética de la solidaridad.

4.1. ¿Qué es el tejido social?

Uno de los conceptos más utilizados en los discursos políticos y estudios sobre la sociedad en lo que va de este siglo XXI es el de “tejido social”. Se habla de “generar tejido social” en un lugar o de que el tejido social de tal país “está dañado” o de que uno de los beneficios de tal acción o proyecto gubernamental es la “recomposición del tejido social”; pero ¿qué es el tejido social? Para responder a esta pregunta, hemos de tener presente que el tejido social es una metáfora, una alegoría empleada principalmente en sociología para referir al entramado de relaciones que conforman a la sociedad²⁸²:

282 Piotr Sztompka, *Sociología del cambio social* (Madrid: Alianza Editorial 1995), 125-6.

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

El término *tejido* es un sustantivo que viene del participio del verbo tejer y se refiere al producto de dicha acción, que en este caso sería la tela o lienzo. Por su parte, el verbo *tejer*, etimológicamente, viene del verbo latino *texere* (tejer, trenzar, entrelazar). Sea por el producto, sea por la acción que lo origina, el término *tejido* muy pronto sería empleado metafóricamente como categoría conceptual primero en la biología y la medicina para referirse a la conformación de los organismos vivos (tejido celular) y posteriormente en la sociología para referirse al entramado de relaciones humanas (tejido social).

Pero ¿de dónde viene este entramado de relaciones humanas?, ¿cuál es su origen y cuáles son sus características? Coincidimos con Hannah Arendt, en que el tejido de las relaciones y los asuntos humanos es *producto* del actuar y el hablar como manifestaciones exteriores (públicas y privadas) de la vida humana, la cual “sólo conoce una actividad que, si bien relacionada con el mundo exterior de muchas maneras, no se manifiesta necesariamente en él y no requiere ser vista, ni oída, ni usada, ni consumida para ser real: la actividad del pensamiento”²⁸³. A partir de esta consideración, podemos señalar las siguientes características ontológicas y fenoménicas del tejido social:

- *Subjetivo en su origen*: El tejido social se va configurando cuando las personas que viven en determinado lugar hablan entre sí sus preocupaciones, proyectos o necesidades comunes e interactúan corresponsablemente generando relaciones interpersonales, acuerdos o vínculos para procurar —solidaria o lucrativamente—, su solución, realización o satisfacción. Esto significa que la conformación del tejido social parte de la convergencia de puntos de vista y procesos individuales (formas particulares de ser con sus propias inquietudes, planes y preocupaciones) que, mediante relaciones significativas y vinculaciones sociales, trasciende hacia la generación de procesos colectivos para alcanzar objetivos comunes. Por eso decimos que el origen del tejido social es subjetivo pues se da en las voluntades vinculantes de la pluralidad de personas que integran una sociedad o desean ser parte de ella para interactuar, proyectarse y producir en cualquiera de sus ámbitos (familiar, comunitario o laboral).

283 Hannah Arendt, *La condición humana* (Buenos Aires: Paidós 2009), 108.

- *Intangible pero real*: El tejido social carece de la tangibilidad de otras cosas humanas —como los bienes de consumo y objetos de uso²⁸⁴—, pues es principalmente fruto de la actividad del pensamiento; a saber, todo aquello que tienen en común quienes pertenecen a una comunidad —medio— y que los une e identifica —razón—. El medio en el cual los individuos se encuentran y la razón por la cual se mueven a actuar. Medio y razón en el que las personas confrontan situaciones comunes y las resuelven corresponsablemente en justicia o solidaridad; sea conforme a lucrativos acuerdos pactados o espontáneamente en auxilio del necesitado. Por eso su realidad sociohistórica se percibe tanto en el proceso de diálogo intersubjetivo y vinculación social que genera en la sociedad respuestas solidarias ante las necesidades del bien común; como en los contratos, leyes, normas e instituciones generados como expresión objetiva y certificación de lo pensado y querido. Esto es importante entenderlo, pues la intangibilidad del entramado de relaciones y acuerdos sociales que conforman el tejido social no excluye ni contradice la tangibilidad objetiva ni de las acciones que lo expresan ni de los documentos e instituciones creados para garantizar la permanencia en el tiempo de los acuerdos pactados para el beneficio mutuo y el bien común; y así favorecer la cohesión de la sociedad y su dinamismo.
- *Accidental en su ser*: La realidad del tejido social “depende por entero de la pluralidad humana, de la constante presencia de *otros que ven*, y por lo tanto atestiguan de su existencia”²⁸⁵. Cabe apuntar que la realidad del tejido social no depende de individuos específicos para mantenerse ontológicamente, sino de la pluralidad humana con sus relaciones sociales. Por eso manifiesta cierta durabilidad en la fenomenicidad ontológica de su acontecer como una sociedad específica, llegando incluso a trascender a los sujetos que la originaron o se hayan integrado al paso de su historia;

284 “Dentro de este mundo de cosas duraderas encontramos los bienes de consumo que aseguran a la vida los medios para su propia supervivencia. Necesarias para nuestro cuerpo y producidas por su laborar, pero sin propia estabilidad, estas cosas de incesante consumo aparecen y desaparecen en un medio ambiente de objetos que no se consumen, sino que se usan, y a los que, debido a que los usamos, nos acostumbramos. Como tales, originan la familiaridad del mundo, sus costumbres y hábitos de intercambio entre hombres y cosas, así como entre hombres. Lo que los bienes de consumo son para la vida, los objetos de uso son para el mundo. De ellos derivan los primeros su carácter de cosa; y el lenguaje, que no permite a la actividad laborante formar algo tan sólido y no verbal como un nombre, sugiere con extrema probabilidad que no conoceríamos lo que es una cosa sin tener ante nosotros «el trabajo de nuestras manos»” Arendt, *La condición humana*, 107-8.

285 Arendt, *La condición humana*, 108.

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

por ejemplo, los “padres de la patria o fundadores de la nación”, “primeros colonos” o los mismos ciudadanos que en ella han vivido y aportado su propia riqueza personal, como ya vimos en el capítulo anterior.

- *Histórico*: Al ser originado y sostenido por personas que viven en un lugar específico y en un determinado momento del tiempo, el tejido social está inserto en la dimensión espaciotemporal y al depender de la pluralidad humana, enmarca a los acontecimientos de una sociedad a la vez que es determinado por dichos acontecimientos. De este modo hablamos del tejido social de tal o cual país en tal o cual época y reconocemos su carácter histórico.
- *Dinámico*: En cuanto producto del discurso y la acción humanos, el tejido social aparece no como algo terminado sino como algo que se va configurando en un continuo movimiento de diálogo, entendimiento y colaboración. Un proceso histórico en el que el discurso y la acción de las personas que lo conforman —como individuos o en colectividades o instituciones— van respondiendo continuamente a las preguntas sobre qué hablar y qué hacer en cada momento y lugar. Desde esta perspectiva, comprendemos por qué la historia de una comunidad humana o país se define más por la construcción y cohesión de su tejido social —y, por tanto, por su desarrollo como sociedad— que por las “huellas” o evidencias materiales que ésta haya dejado en el mundo; las cuales, de hecho, no hubieran sido sin ese desarrollo.
- *Evolutivo*: Precisamente por su propia dinámica histórica, la realidad del tejido social se da en una interrelación visible de continuidad y cambio, en la que permaneciendo lo esencial de los vínculos generados y establecidos, las relaciones van cambiando, adecuándose a los momentos que están viviendo o enfrentando sus actores. Cabe precisar que mientras la permanencia de un tejido social se debe a la pluralidad de los hombres y mujeres; su evolución continua será el resultado del discurso y la acción de los seres humanos que la integran en cada época o período de tiempo determinado. Por lo que, mientras persista la totalidad (comunidad, sociedad o país), aun cuando algunos dejen de integrarla (mueran o se vayan) y otros se integren (nazcan o lleguen), los cambios en el tejido social serán la suma de lo heredado por las generaciones

anteriores más lo propuesto por la generación presente ante la situación eco-histórica que vaya enfrentando. Esto quiere decir, aunque suene paradójico, que la estabilidad del tejido social es su desarrollo histórico-evolutivo. Por lo que puede decirse que el tejido social no sólo no es estático; sino que, atesorando la riqueza dinámica del pensamiento humano, se encuentra en continuo movimiento de resemantización, restauración, adaptación y cambio, donde algo permanece y algo se transforma.

Podemos decir, por tanto, que el tejido social es el resultado de un proceso evolutivo de configuración y establecimiento de vínculos y acuerdos sociales e institucionales que favorecen la cohesión y permanencia de una sociedad. Pero ¿cómo es que se da este proceso evolutivo de vinculación?, ¿cuál es el alcance ético de esta vinculación que ayuda a la cohesión social?, ¿cómo se establece el valor político y jurídico de los acuerdos generados entre individuos y que beneficia la estabilidad de la sociedad? y ¿qué papel desempeña la existencia como solidaridad en la generación y sostenimiento de los vínculos y acuerdos para el fortalecimiento del tejido social?

La construcción de redes sociales en un espacio geográfico determinado o territorio configura con el paso del tiempo, mediante el establecimiento de acuerdos y normas de convivencia social, un tejido social. Éste, a su vez, a medida en que se van erigiendo contratos y leyes y creando instituciones y organismos que lo sostengan, se consolida y manifiesta históricamente como una sociedad.

Ahora bien, como ya vimos en el capítulo anterior, es evidente, que todo este proceso no sería posible sin la sociabilidad natural y la voluntad corresponsable de los individuos que libremente se integran al tejido social y cooperan en su realización, según intereses particulares, comunes o solidarios. Intereses que van desde la básica supervivencia y protección ante las adversidades hasta el generoso auxilio del otro o la donación de bienes, pasando por la estabilidad social o el aprendizaje de nuevos conocimientos o habilidades. Por lo que algunas instituciones de la sociedad civil han llegado a considerar al *tejido social* como

referente de solidaridad para la convivencial social y el respeto a los derechos humanos²⁸⁶ —en cuanto forma incluyente de la diversidad humana y social—.

Esto es así, porque la solidaridad, en cuanto virtud moral para el bien común y principio de integración social incluyente de todos los seres humanos, nos habla de la disposición personal, consciente y libre de los individuos a salir de sí y mirar al otro como semejante y primer destinatario del propio discurso y acción por el bien común; mientras que el tejido social, en cuanto entramado de relaciones sociales y vínculos personales, es resultado precisamente de este discurso y acción solidarias.

Por eso cuando la solidaridad de las personas en una sociedad es afectada, el tejido social comienza a desintegrarse, volviendo a dicha sociedad en campo fértil para que los transpersonalismos políticos —de derecha o de izquierda—, con sus manipulaciones populistas e imposiciones autoritarias, fortalezcan falsamente al Estado deshumanizándolo ética y políticamente. Esto es así, porque dicho “fortalecimiento” del Estado, al valorar a sus ciudadanos (pueblo) por su sometimiento a los dictados autoritarios del gobierno, sea por su servicio efectivo a los fines transpersonales del Estado (como gloria, hegemonía, orgullo nacional, etc.) o porque son cada uno en sí mismo, vehículos de las obras objetivadas de la cultura; termina siendo una valoración pragmática y utilitarista de los individuos por lo que puedan aportar (material o personalmente) y no por lo que valen ontológica y éticamente.

Pero, como escribiera el Dr. Héctor González Uribe, “los transpersonalismos han fracasado y no debemos volver a ellos”²⁸⁷; pues, como ya hemos sustentado, cada persona humana es un ser indivisible, singular y único en el mundo, que vive (percibe la realidad y la siente históricamente situado) de manera individual y propia. De ahí la importancia y necesidad de una ética de la solidaridad que oriente a cada ciudadano, convenciéndolo de pensar primero en el bien del *otro* antes que en el propio; y lo motive a buscarle y ayudarle en los vecinos de su colonia, en los conciudadanos de su país e, incluso, en el semejante desconocido que encuentre en el camino de su vida. En fin, la alternativa es una ética de la

286 Habitat para la Humanidad México, “El tejido social”, Habitat para la Humanidad México, A.C., <https://www.habitatmexico.org/article/el-tejido-social> (consultada el 5 de junio de 2020).

287 Héctor González Uribe, “Fundamentación filosófica de los derechos humanos”, *Revista de Filosofía UIA*, México, Universidad Iberoamericana, núm. 47-48, 1983, p. 343.

solidaridad que genere gratitud e incremente la confianza entre las personas para fortalecer la cohesión social de la diversidad humana y restaure el tejido social.

4.2. La existencia como solidaridad ante la disrupción social

La posibilidad y el alcance sociopolítico de la ética de la solidaridad, además de la fundamentación antropológica y ética argumentada en el capítulo anterior, nos lleva a cuestionarnos ahora sobre su conveniencia u oportunidad tanto para el bien personal de cada ciudadano como para el bien común de la sociedad. Dicha actualidad y pertinencia de la existencia como solidaridad de individuos y comunidades se ve con mayor claridad cuando se da una disrupción en la sociedad.

Por lo que a continuación reflexionaremos, a partir de la crisis social mexicana contemporánea, sobre cómo, mediante la existencia como solidaridad de sus ciudadanos, los momentos críticos de una comunidad, en vez de ponerla en riesgo, pueden constituirse en oportunidades para el fortalecimiento de su tejido social en las diversas redes sociales que lo construyen, atendiendo tanto a sus variables endógenas como a sus factores exógenos.

4.2.1. Precisando conceptos

Comencemos por algunas precisiones, pues conforme a lo investigado, aunque el término *disrupción* lleva ya un buen tiempo empleándose para explicar el comportamiento humano ante las crisis en la más heterogénea literatura, desde la psicología del desarrollo personal y la pedagogía aplicada en el uso de las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC's) hasta la sociología de la globalización y las actuales ciencias de la administración, es relativamente nuevo en la reflexión filosófica sobre lo social y político.

Según el Diccionario de la Lengua Española, el término *disrupción* ha sido tomado por la moderna sociología del inglés *disruption*, que a su vez lo tomó del sustantivo latino *disruptio*, *-ōnis*, que es una variante de *diruptio*, *-ōnis* —rotura, fractura—, significando entonces el rompimiento o interrupción brusca de algo²⁸⁸. Sin embargo, haciendo

288 RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/disrupci%C3%B3n> (consultada el 25 de noviembre de 2020).

hermenéutica analógica del uso que el término ha tenido en diversas disciplinas y áreas del saber, podemos observar que en los últimos años éste ha sido empleado no tanto para significar el estado final de algo, su rompimiento o destrucción total, sino para identificar una relativa continuidad, el estado intermedio entre lo que fue y lo que podría ser, la oportunidad que tiene el individuo o comunidad que experimente la *disrupción* de renovación, reparación o reconfiguración²⁸⁹.

Siguiendo esta línea cultural de pensamiento, al hablar de *disrupción* desde el ámbito de la filosofía social y política nos referiremos a cualquier elemento social crítico (situación, decisión o comportamiento) que pese a ocasionar una ruptura brusca con la realidad ordinaria conocida o comprometer la estabilidad de su entorno, presenta éticamente, en sí misma o en el sujeto que la experimenta (persona o sociedad), la posibilidad fáctica de generar un cambio social o político.

Ahora bien, observando el modo como se dan los cambios en la sociedad, los cuales pueden ser positivos —como la globalización de las comunicaciones mediante las innovaciones tecnológicas y la expansión de las redes sociales—²⁹⁰, o negativos —como la pobreza generada por rezago tecnológico y exclusión social—²⁹¹; vemos que la *disrupción social* puede ser:

- *Estructural*²⁹², cuando afecta el orden de los componentes de un todo político, sociocultural o económico; por ejemplo, cuando se elimina o se crea alguna de las instituciones que conforman al Estado y garantizan su gobernabilidad o, también, cuando cambia la jerarquización de dichas instituciones en el gobierno y, por tanto, su interacción legal y operativa.

289 *La convulsión global* (globalización, robótica y el futuro del trabajo) de Richard Baldwin (Barcelona: Antoni Bosch, 2019); o en *La economía WTF* (El futuro que nos espera y por qué depende de nosotros) de Timothy F. O'Reilly (Bilbao: Deusto, 2018); o en *Disrupción* (Más allá de la Innovación) de Mario Borghino (Grijalbo, 2018); o en *La educación 4.0: Tecnología e Innovación + Ciencia e Investigación* de Agda Zuluaga Aldana et alii (Corporación CIMTED, 2019) por mencionar algunas de las últimas propuestas.

290 Elvia Garduño Teliz, *Propuestas tecnopedagógicas para el webcentro universitario* (México: Newton, 2020), 18-19.

291 Javier Andrés y Rafael Doménech, *La era de la disrupción digital* (empleo, desigualdad y bienestar social ante las nuevas tecnologías globales) (Barcelona: Deusto, 2020), 16-17.

292 En el entendido de que una *estructura* es la disposición o modo de estar relacionadas las distintas partes de un conjunto. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/estructura> (consultada el 26 de noviembre de 2020).

- *Sistémica*²⁹³, cuando afecta al acatamiento, congruencia o validez del conjunto de reglas legales o meta-legales que le dan coherencia a un todo político, sociocultural o económico y, por tanto, a la consecución de su objeto o fin; por ejemplo, cuando cambia la regulación interna u operativa de las instituciones que conforman al Estado y garantizan su gobernabilidad.

Pero la percepción y valoración de los fenómenos sociales disruptivos o cambios en una sociedad, es una forma discursiva subjetiva del pensamiento; de modo que lo que para unos es tragedia, para otros será victoria, lo que para unos es fracaso, para otros será oportunidad²⁹⁴. Por este motivo, hemos de considerar analógica y fenoménicamente al *medio vital cotidiano* —con sus dimensiones valorativas prelógicas y funcionales como trasfondo de verdades lógicas y teóricas—, para darle sentido racional al análisis cualitativo que se haga de una realidad sociopolítica en crisis y pensar, entonces, la consecuente fundamentación ético-política de las acciones a realizar para superarla.

4.2.2. La disrupción estructural y sistémica de México

Ahora bien, la consideración fenoménica del *medio vital cotidiano* exige observar con atención lo que se muestra —tal como se muestra y en cuanto se muestra por sí mismo—; por lo que nos enfocaremos a continuación en el estudio fenoménico de la experiencia vivida por una sociedad —la mexicana— respecto de una circunstancia que desestabiliza su vida cotidiana. De suerte que, a partir del análisis de dicho fenómeno concreto se pueda inferir con sustento en la realidad y fuera de especulaciones ideológicas, por qué y cómo se da una disrupción social y la forma de afrontarla positivamente con ayuda de la ética de la solidaridad. Analicemos pues, a continuación, la disrupción estructural y sistémica que ha experimentado México en los últimos veinte años.

Un indicio sociopolítico que permite identificar históricamente con relativa facilidad el momento en que se originó la disrupción social que vive México en la actualidad, es la

293 En el entendido de que un *sistema* es el conjunto de reglas o principios sobre una materia racionalmente enlazados entre sí. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/sistema?m=form> (consultada el 26 de noviembre de 2020).

294 Miguel Martínez, *El comportamiento humano* (México: Trillas, 2002), 165-170.

salida del Partido Revolucionario Institucional (PRI) del control hegemónico que ejerció de la Presidencia de la República y, en general, del Estado Mexicano por más de setenta años —de 1929 a 2000—.

Nuestro interés aquí no es establecer si el PRI fue mejor para la gobernabilidad que el Partido Acción Nacional (PAN), que le sucedió; o que el partido que gobierna actualmente (Movimiento de Regeneración Nacional o MORENA), porque ese es tema de las Ciencias Políticas. Sino, más bien, de realizar un análisis filosófico-social de la evidente disrupción estructural y sistémica que vivió México alrededor de la caída del PRI para determinar qué puede ocasionar este tipo de crisis en una comunidad y, sobre todo, cómo aprovecharlas y superarlas para el Bien Común de sus ciudadanos, buscando alternativas teóricas y prácticas desde la existencia como práctica ético-política de solidaridad.

Otro dato para considerar es que, desde su fundación en 1928 como Partido Nacional Revolucionario (PNR)²⁹⁵ por iniciativa del entonces Presidente Plutarco Elías Calles, el PRI emergió como una entidad configurada desde el Estado para mantener en el poder a un grupo de personas y familias “revolucionarias” y no como un cuerpo de la sociedad civil²⁹⁶; por lo que, al amparo de los gobiernos priistas, se llegó a apoderar del manejo estructural y sistémico total del país durante siete décadas. Para lograrlo, fueron necesarias prebendas y compromisos que con el tiempo fueron generando una burocracia cada vez más numerosa, complicada y corrupta que lo sostuvo en el poder por mucho tiempo.

Pero si la función de las instituciones de gobierno es mantener y controlar el orden de la sociedad; en este sentido, su productividad operativa y funcional es más política que

295 Desde su fundación, el PRI ha cambiado tres veces de nombre al paso de su historia: Comenzó en 1928 como Partido Nacional Revolucionario —PNR—; en 1938 se llamó Partido de la Revolución Mexicana —PRM— y fue hasta 1946 que adoptó el nombre con el que se le sigue conociendo a la fecha, Partido Revolucionario Institucional —PRI—. Expansión, “90 datos del PRI en 90 años de historia” <https://expansion.mx/economia/2016/03/03/87-datos-del-pri-en-87-anos-de-historia> (consultada el 2 de diciembre de 2019).

296 Señala Salinas de Gortari: “Aquel instituto político, nacido a manera de un gran frente de partidos, se convirtió en una maquinaria electoral organizada y dirigida desde el gobierno. El PNR, es preciso resaltarlo, se convirtió en un medio para contener las constantes revueltas y dirimir por la vía política las diferencias entre las distintas fuerzas derivadas del proceso revolucionario. En México, conviene reconocerlo, la política no se organizó a partir de un sistema de partidos, sino en torno de un engranaje político de gran complejidad, una especie de confederación de maquinarias de poder y gobierno interconectadas. El nuevo partido emergió como una entidad configurada desde el Estado y no como un cuerpo de la sociedad civil”. Carlos Salinas de Gortari, *Democracia republicana: Ni estado ni mercado. Una alternativa ciudadana* (México: Debate, 2010), 477-536.

económica y ha de manifestarse en legislaciones, decretos, proyectos y acciones que, hipotéticamente, organicen a la sociedad en la consecución del bien común.

Empero, el paulatino engrosamiento del aparato gubernamental del Estado, al complicar los trámites burocráticos, absorber funciones económicas e incrementar impuestos, para justificar las plazas laborales y dádivas concedidas en función de garantizar el control y el dominio Estatal, acaba siempre por asfixiar al pueblo que lo sostiene económicamente con su productividad y políticamente con su adhesión y sometimiento. Lo que hace comprensible por qué, después de 70 años de hegemonía de un solo partido (PRI)²⁹⁷, se diera en México la disrupción social que llevaría a la derrota electoral del PRI por el PAN.

Disrupción estructural y sistémica que alteró radicalmente la manera como fluían los acuerdos y se equilibraba el ejercicio del poder en el país, maximizando el desgaste del tejido social con comportamientos antiéticos, irresponsables y carentes de compromiso social, que lamentablemente se preservan, tanto en gobernantes como en ciudadanos, hasta la actualidad.

Ahora bien, puesto que la persona es un *ser en el mundo*, un mundo físico y social con el que interactúa y en el que establece relaciones con las demás personas, pero también un mundo posible que modifica y construye creativamente: Argumentar la pertinencia ética y política de su existencia como solidaridad, es buscar corregir y subsanar el tejido social de la comunidad; lo que implica, precisamente, estudiar el mundo en el que se encuentra inmersa una sociedad y su forma de interpretarlo y vivirlo. Por este motivo, observemos a continuación tanto las características políticas del régimen priista como los efectos que presentó esta forma de gobernar en la sociedad civil mexicana.

En cuanto a las características políticas del régimen hegemónico priista, objetivamente se pueden destacar las siguientes:

²⁹⁷ Como de la égida del PRI salieron catorce presidentes de la República y docenas de gobernadores, la misma filiación partidista entre ellos hizo que los límites de los Estados parecieran diluirse por el ejercicio hegemónico del poder y la administración pública priista. En el mismo tono, jueces, magistrados, diputados y senadores emanaron todos del mismo partido. Con la diferencia de que, los integrantes del Poder Judicial usualmente no ostentaban sus credenciales partidistas, más bien mantenían un perfil discreto a efecto de no parecer subordinados al Ejecutivo Federal, aunque sus fallos fueran siempre a su favor. Alejandro Rosas y José Manuel Villalpando, *Historia de México a través de sus gobernantes* (México: Planeta, 2010), 247.

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

- Presidencialista: Concentración del poder en la sola persona del Presidente de la República. No se hacía nada sin la venia del Presidente.
- Autoritario: Pródigo en censura a diversos medios de comunicación y muy agresivo contra sus opositores.
- Monolítico: Carecía de contrapesos institucionales, ya que el Poder Legislativo y el Judicial, también se nutrían del aparato priista²⁹⁸.

En cuanto a los efectos que presentó la forma de gobernar priista en la sociedad civil mexicana —también vividos por el investigador— se perciben los siguientes:

- *Sensación falsa de estabilidad*: Paradójicamente, debido a la monolítica presencia del partido gobernante en todos los aspectos de la vida nacional (empresas y monopolios de Estado, confederaciones sindicales obrera y campesina, etc.) y su combate fiero a toda posible disidencia, el país mantuvo cierta estabilidad bajo la ilógica política de que *combatir un síntoma es vencer a una enfermedad*.
- *Corrupción institucionalizada e impunidad criminal*: Por 77 años²⁹⁹ el PRI ostentó un control extremo de poderes e instituciones, lo que significó también, a la larga, un control *underground* de la delincuencia organizada en México. Ejemplos de esto son el establecimiento de la colonia china en Sinaloa que catapultó el cultivo de amapola³⁰⁰ y el nacimiento de los cárteles del Golfo³⁰¹ y de Guadalajara³⁰² para producir y comercializar drogas cada vez más potentes y adictivas, precisamente bajo la tutela de gobiernos priistas.

²⁹⁸ Dice Pardini: “En la cultura política que forjó el PRI, los diputados del partido en el gobierno eran los súbditos más obsecuentes del mandatario en turno”. Juan Pardini, “Porras y contrapesos”, <https://imco.org.mx/temas/porras-y-contrapesos/> (consultada el 21 de enero de 2019).

²⁹⁹ Los años que hubo un Presidente de la República de filiación priista, saltando a Vicente Fox y Felipe Calderón, hasta Enrique Peña Nieto.

³⁰⁰ Juliana Fregoso, “El insospechado origen del narco en México que lo conecta con un médico chino” INFOBAE <https://www.infobae.com/america/mexico/2017/09/04/el-insospechado-origen-del-narco-en-mexico-que-lo-conecta-con-un-medico-chino/> (consulta: 31 de enero de 2019).

³⁰¹ Insight Crime, “Cartel del Golfo”, <https://es.insightcrime.org/mexico-crimen-organizado/cartel-del-golfo-perfil/> (consultada el 31 de enero de 2019).

³⁰² Narco Data, “Organización de Sinaloa / Cártel de Guadalajara”, <https://narcodata.animalpolitico.com/organizacion-de-sinaloa-cartel-de-guadalajara/> (consultada el 31 de enero de 2019).

- *Bajo crecimiento económico:* Bajo la tensión estabilidad-represión del Estado priista se dieron décadas en las que el país creció lentamente con algunos avances en términos de infraestructura, pero con inflaciones recurrentes cada sexenio. Por otra parte, la corrupción, los monopolios de Estado, las complicaciones burocráticas y la legislación fiscal vigente en ese entonces, inhibían mucho la inversión privada; todo lo cual, fue incrementando la inseguridad, la violencia, la exclusión y la pobreza.
- *Creciente descontento:* Lo que la nación ganaba de paz con un escenario de control político casi absoluto e intolerancia policiaca (incluso militar) a toda disidencia, lo fue perdiendo en una creciente desconfianza ciudadana hacia las autoridades. Sin embargo, hay que señalar que el control que ejercía el PRI en todo el país y en varios frentes sociales era tal, que la crisis social disruptiva de la que hablamos no se hubiera dado a nivel nacional si no hubiese comenzado desde adentro del propio partido³⁰³. En efecto, nos referimos a una descomposición interna en los equilibrios del poder, con la emergencia de una corriente crítica representada por dos personajes que en su momento expresaron sus aspiraciones a la presidencia de la república, pero que se les negó la oportunidad: Porfirio Muñoz Ledo y Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano —hijo del Presidente Lázaro Cárdenas—³⁰⁴. Pronto, estos dos personajes entenderían que el descontento popular por la rigidez del Estado y de los gobiernos priistas; manifiesto en la suma *in crescendo* de movimientos de protesta magisteriales, ferrocarrileros, de médicos y enfermeras, estudiantiles y guerrilleros de diversas orientaciones ideológicas y de lucha social; creaba las condiciones propicias para que se pudiera engarzar un proyecto político alternativo capaz de derrumbar al PRI del poder.

Ciertamente, otros efectos sociales se dieron durante la larga dictadura de partido que significaron los más de 70 años de hegemonía priista en México; he comentado estas situaciones porque son a mi parecer las que mejor explican, desde la relación persona-medio social, la frustración, inseguridad, desesperación y enojo que se viven en la comunidad

303 De hecho, aunque el Partido Acción Nacional —PAN— fuera ciertamente el partido de oposición más fuerte y el que ganara las elecciones presidenciales del 2000, es muy probable que su triunfo no se hubiese dado en ese momento sin el debilitamiento de la unidad estructural al interior del partido-gobierno en el poder propiciado por el movimiento emprendido por Porfirio Muñoz Ledo y Lázaro Cárdenas Solórzano.

304 Leticia Robles de la Rosa, “Cuauhtémoc Cárdenas creo cisma con salida del PRI”, <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/11/26/994382> (consultada el 31 de enero de 2019).

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

nacional mexicana como manifestación social de la disrupción estructural y sistémica de la que estamos hablando. Situaciones que han de considerarse y evaluarse detenidamente tanto para la comprensión epistémica de la disrupción como para trazar un modelo político de reingeniería social que renueve el tejido social precisamente desde las relaciones sociales a partir de una ética de la solidaridad de reconocimiento inclusivo de toda la ciudadanía.

La sensación falsa de estabilidad creada por la corrupción institucionalizada terminó por derrumbarse ante la inseguridad producida por la impunidad criminal y el bajo crecimiento económico provocando un creciente descontento en amplios sectores de la población, quienes el día de las elecciones expresaron su hartazgo tras décadas de hegemonía de un partido de Estado (PRI). De este modo, cuando llega al poder en el año 2000 el primer presidente de oposición en 70 años, Vicente Fox Quesada (PAN), se genera la disrupción estructural y sistémica a la que se hace referencia:

- Estructuralmente, se desordena la forma en la que estaban organizados los componentes del Estado Mexicano (poderes, instituciones oficiales, confederaciones sindicales, partidos políticos, etc.); y,
- en lo sistémico, se comienza a modificar por entero al conjunto de reglas legales y meta-legales sobre las que estaba funcionando la coherencia estructural sociedad-Estado.

Con el capital político generado por la aprobación popular al presentarse como *el gobierno del cambio*, la gestión del Presidente Fox (2000-2006) se enfrentó desde el principio con diversas fuerzas antes adormecidas por la corrupción institucional: Ciertamente, muchos querían un cambio, pero muchos otros querían que todo permaneciera igual; los primeros querían una oportunidad de ensayar un proyecto nuevo de nación, pero los segundos no estaban dispuestos a renunciar al oportunismo de las prebendas y concesiones a las que estaban acostumbrados por sus vínculos con el crimen organizado. De este modo, a partir de ahí y hasta la fecha, se han venido dando episodios de grave inestabilidad, no autónomos ni originales en sí, sino como consecuencia del cáncer de la corrupción y de la impunidad infiltrado en todos los órdenes de gobierno, con metástasis en actores políticos de diversas extracciones e, incluso, en organizaciones de la sociedad civil.

Desde su independencia, el Estado Mexicano ha vivido estructuralmente una reconfiguración constante e incompleta hasta el presente, reinventándose continuamente. Sin embargo, durante las siete décadas de priismo, tuvo una cierta estabilidad funcional debido a que en el servicio público se mantuvo un frágil equilibrio entre funcionarios *profesionales* —con años de experiencia en el sector— y políticos *de carrera* formados bajo el amparo de las instituciones priistas. Pero cuando le llegó su turno al Partido Acción Nacional (PAN) —tras su victoria en las elecciones—, por la natural desconfianza al régimen anterior y su corrupción institucionalizada, éste intentó ocupar por entero todas las instituciones de gobierno con panistas —oposición que nunca había sido gobierno— o con profesionales tanto de la iniciativa privada como de las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC's), pero sin experiencia en el servicio público.

Sin embargo, como dicho personal emanado del sector privado era *gente nueva*, ajena a los vicios y corruptelas arraigados al interior de las instituciones a su cargo; su falta de experiencia —“malicia”— para enfrentar los problemas del servicio público y sus “mañas” arraigadas, los llevó a tomar decisiones tan políticamente desordenadas y precipitadas, que *agitaron el avispero* antes de estar preparados para neutralizarlo. Es decir, si bien modificaron el funcionamiento gubernamental del país, la falta de gradualidad y consistencia social de los cambios implementados alteraron de golpe y por completo la dinámica acostumbrada en todas las dependencias públicas, con resultados insuficientes o incluso contrarios a los esperados.

Como ejemplo de lo anterior tenemos que en tiempos del Presidente Fox llegaron a las estructuras de poder público federal: Lo mismo una experta en dirección de empresas cosméticas —Leticia Navarro Ochoa, ex CEO de Jaffra³⁰⁵— como secretaria de Turismo, que una persona con formación de bachillerato —Ana Teresa Aranda³⁰⁶— a dirigir el Sistema

305 UNAM, “Leticia Navarro Ochoa”, https://consejo.unam.mx/static/documents/otros/Semblanza_Leticia_Navarro_Ochoa.pdf (consultada el 21 de enero de 2019).

306 La crónica de hoy, “Semblanza de Ana Teresa Aranda Orozco”, <http://www.cronica.com.mx/notas/2006/219428.html> (consultada el 21 de enero de 2019).

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF), o un experto en Ajustes Estructurales como Canciller —Luis Ernesto Derbez³⁰⁷—.

Otro signo a considerar para comprender el alcance de la disrupción estructural y sistémica que está padeciendo el país actualmente es que, para mantener a México en el concierto de las naciones, mientras que durante 70 años se fueron emprendiendo en cada sexenio las modificaciones pertinentes a los tres órdenes de gobierno —nacional, estatal y municipal— con cierta estabilidad y una relativa afectación a la Constitución Política (véase el siguiente cuadro); a partir de la caída del PRI, se han dado cambios estructurales y sistémicos de gran calado tanto a la cultura organizacional que opera en la administración pública de todos los órdenes de gobierno como a la Constitución Política de la República.

Presidente de la República	Partido	Sexenio	Número de artículos constitucionales reformados
Miguel de la Madrid Hurtado	PRI	1982-1988	66
Carlos Salinas de Gortari	PRI	1988-1994	55
Ernesto Zedillo Ponce de León	PRI	1994-2000	78
Vicente Fox Quesada	PAN	2000-2006	31
Felipe Calderón Hinojosa	PAN	2006-2012	110
Enrique Peña Nieto	PRI	2012-2018	155
Andrés Manuel López Obrador	Morena	2019...	55 (al 28/05/2021)

Reformas constitucionales por períodos presidenciales elaborada con datos de la Cámara de Diputados³⁰⁸ al 14/06/2021.

307 UDLAP, “Dr. Luis Ernesto Derbez Bautista”, <https://www.udlap.mx/luisernestoderbez/biografia.aspx> (consultada el 3 de diciembre de 2020).

308 LXIV Legislatura, “Reformas Constitucionales por Periodo Presidencial”, Cámara de Diputados, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum_per.htm (consultada el 14 de Junio de 2021).

De este modo, con un cambio casi absoluto en las correas de transmisión del poder público, México pasó del control férreo y sin cuestionamientos del priismo, a una gobernabilidad laxa y errática; pero esto no podía ser de otra forma por varios motivos:

- 70 años de gobierno del PRI, el cual se había construido un país a su manera y criterios contra la falta de experiencia en gobierno del PAN.
- La corrupción institucionalizada en todos los niveles de gobierno sabotando cualquier intento de cambio o mejora (como se puede apreciar en las poquísimas reformas que pudo realizar en su momento el presidente Vicente Fox).
- La consolidada feudalización del país por parte del crimen organizado pasando por encima de las fronteras de los Estados y desestabilizando donde fuera necesario para no perder su predominio.
- Muchos de los funcionarios públicos de extracción panista, o invitados por panistas, no tenían la capacitación debida y suficiente para atender las funciones que les eran asignadas, aun cuando la mayoría de ellos tuviera buena intención.

Así, la gobernabilidad se fue perdiendo lentamente. La decisión presidencial de Vicente Fox Quesada, de delegar el control de las Fuerzas Armadas a un civil, que no era el Jefe del Ejecutivo Federal, provocó evidentemente descontento en los mandos castrenses a tal punto que éstos terminaron por ignorar al encargado del “Gabinete de Orden y Respeto” —Adolfo Aguilar Sínzer—, quien dejaría el puesto en tiempo récord³⁰⁹. Por otra parte, los Secretarios de Gobernación panistas —Santiago Creel y Carlos Abascal— al no tener dominio del tema, manejaron un perfil bajo en la conducción política del país³¹⁰. Por este motivo, falló la coordinación cuando el Presidente Fox envió el control de la gobernabilidad a la Secretaría

309 En un intento de reforma del proceso de toma de decisiones, Fox dividió su gobierno en tres gabinetes: "Desarrollo Social y Humano", coordinado por José Sarukhán; "Crecimiento con Calidad", bajo la responsabilidad de Eduardo Sojo, y "Orden y Respeto", encabezado por Adolfo Aguilar Zinser, también responsable de la Consejería Presidencial de Seguridad Nacional. Aguilar Zinser y Sarukhán enfrentaron tal resistencia de los ministros que estaban bajo su coordinación que sus dos gabinetes se desmantelaron en el primer semestre de 2002. Manaut Raúl Benítez, “La seguridad nacional en la indefinida transición: mitos y realidades del sexenio de Vicente Fox”, *Foro Internacional* 48 1-2 (enero-junio): 184-208, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59916819008> (consultada el 21 de enero de 2019).

310 Quimi Net, “Fox presentó el gabinete de Orden y Respeto”, quiminet.com (8/11/2000), <https://www.quiminet.com/noticias/fox-presento-el-gabinete-de-orden-y-respeto-167475.htm> (consultada el 21 de enero de 2019).

de Gobernación (SEGOB) y el tema policiaco al tándem formado por la Procuraduría General de la República (PGR) y la Secretaría de Seguridad Pública (SSP).

Las cosas pudieron haberse corregido en el siguiente sexenio, pero durante la gestión de Felipe Calderón, también panista, lejos de deshacerse el entuerto, empeoró: Los cinco secretarios de Gobernación que tuvo —dos muertos, en accidentes aéreos— y los continuos cambios de Secretarios de Estado en: Hacienda y Crédito Público (SHCP), Desarrollo Social (SEDESOL), Economía (SE), Energía (SENER), Comunicaciones y Transportes (SCT) y Educación Pública (SEP), así como de la PGR, dan³¹¹ fe de ello. En medio de una desconfianza generalizada entre priistas, panistas en todas sus subclasificaciones —tradicionales, neopanistas, yunques, cristeros, etc.— y algunos cuadros del PRD, así como de otras fuerzas políticas, la toma de decisiones se fue haciendo cada vez más complicada.

Así, aunque el clímax de la disrupción estructural y sistémica se diera durante el gobierno de Felipe Calderón y su *Guerra contra el Narcotráfico*, dada la irrupción de diversos cárteles de la delincuencia organizada que se trenzaron en una guerra entre ellos mismos y contra el Estado. Esta situación empeorará por la corrupción e impunidad vergonzosamente pública de varios funcionarios de alto nivel y hasta gobernadores tanto del gobierno panista del presidente Calderón como del gobierno del priista Enrique Peña Nieto, de acuerdo con lo que ha estado saliendo a la luz pública de los juicios penales realizados en EUA a narcotraficantes y políticos mexicanos³¹².

Ahora bien, conforme a lo reflexionado en las páginas anteriores, se entiende entonces que la disrupción puede ser negativa o positiva. Cuando un factor externo se introduce en un sistema o estructura para cambiar el *statu quo* e induce una disrupción o rompimiento con el orden formalmente establecido, ciertamente cuestiona y provoca desorden y desorientación en un principio, pero también hace posible la evaluación y transformación de los ordenamientos y procedimientos propiciando una nueva manera de ver y hacer las cosas.

311 Reynaldo Yunuen Ortega Ortiz y María Fernanda Somuano Ventura, “El periodo presidencial de Felipe Calderón Hinojosa,” *Foro internacional* [online] 55-1 (enero-marzo): 5-15.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-013X2015000100005&lng=es&nrm=iso (consultada el 9 de diciembre de 2020).

312 Mario Patrón, “Los juicios en Estados Unidos y la debilidad mexicana”,
<https://www.jornada.com.mx/2019/12/19/opinion/018a2pol> (consultada el 14 de junio de 2021).

Vista así la disrupción social —sea de origen político, económico, ecológico, migratorio, etc.—; ésta representa para la sociedad que la experimenta una apuesta por lo desconocido y arriesgado, por un cambio que se presume inminente y que, dependiendo la integración y colaboración de sus ciudadanos, a veces se logra y a veces no. Pues sólo cuando aquello que produjo la disrupción es asumido por la sociedad, generando una nueva normalidad al reconocerlo y enfrentarlo, es que deja de ser disruptivo para convertirse en algo lógico y estable, común, e incluso, convencional o tradicional.

En este sentido, la oportunidad que puede comportar la disrupción estructural y sistémica en un país —en cuanto interrupción, rompimiento o cambio súbito en la manera tradicional de hacer las cosas— para propiciar un nuevo orden social y político, dependerá no sólo de la capacidad de sus líderes para redirigir el caos y de otros factores relacionados directamente con su acción gubernamental, sino de la existencia como solidaridad de sus ciudadanos en las diversas redes sociales que construyen el tejido social.

4.2.3. El tejido social ante la disrupción social

La interacción entre el liderazgo político y la ciudadanía es el eje que define la armonía en la dinámica de una sociedad y su capacidad para aprovechar cualquier disrupción que se le presente en una mayor integración de su tejido social y consecuente desarrollo comunitario. Por ejemplo, en el caso de México, cualquier acción que se realice para detener la descomposición del tejido social en los tres órdenes de gobierno, como el fortalecimiento de la seguridad nacional, estatal o municipal mediante el control transparente y justo de las instituciones políticas, reclamará tanto la honesta gestión del gobernante empoderando democráticamente la gestión de los tres poderes del Estado, como la activa participación de la población evaluando dicha gestión. Sólo así podrán emitirse las regulaciones pertinentes y propiciar la estabilidad necesaria para favorecer el desarrollo integral de la nación.

Bien, pues es esta interacción armónica entre gobernante y ciudadanía, sin la cual el fortalecimiento de la seguridad nacional sólo sería posible mediante una continua y agresiva acción policiaca que imponga el orden y evite el caos, la forma sociopolítica de *ser-con-y-para-el-otro* que definimos en los capítulos anteriores. Es decir, no sólo no hay gobernante sin gobernados y la población en un territorio necesita de un gobierno para organizarse como

Estado; sino que también es necesario que gobernante y gobernados se entiendan mutuamente: Que uno comprenda las necesidades y reclamos de los otros y éstos a su vez asuman el proyecto propuesto por su gobernante para responderles³¹³.

El ejercicio de la política a lo largo de la historia ha tenido muchas expresiones, pero las veces en que mejores resultados ha obtenido, para honra del mandatario y felicidad de su pueblo, ha sido precisamente cuando se ha dado entre ellos esta interacción armónica³¹⁴ de aceptación y compromiso entre ambos, *siendo con y para el otro*, en solidaridad. Cuando falta solidaridad en la política, ésta degenera en acciones oportunistas con ambiciones personales e intereses ocultos que van deteriorando el tejido social. Como, de hecho, ha sucedido en México por décadas, donde el control de las instituciones políticas sólo ha sido posible con prebendas cada vez mayores con cargo al erario; además, claro está, de la gestión de los tres poderes por acuerdos privados e imposiciones arbitrarias ante el crimen organizado³¹⁵.

La ética de la solidaridad, en cuanto existencia solidaria y solidaridad social, puede coadyuvar a combatir la corrupción y la impunidad y en arreglar la descomposición social y económica evidentes por la desigualdad y la pobreza de un amplio sector de la población. Pero lo cierto es que una cosa es dar propuestas y hacer pronunciamientos y otra es que haya quienes las escuchen, valoren y se apropien de ellas volviéndolas parte de sus decisiones, acciones y relaciones. Y para que una particular visión ética o política transforme el modo de vivir de un pueblo, ésta debe ser parte de su cultura; de ahí la importancia estratégica que tiene la educación para cualquier proyecto cultural y político que se tenga.

313 Cruz Álvarez Padilla, “La política Social en México. 1982-1988” (tesis de licenciatura, Facultad de Economía UNAM, 1993), 71-74.

314 Plutarco, *Consejos a los políticos para gobernar bien*, Trad. José García López (Madrid: Siruela, 2016), 4 y 14.

315 “Cuantitativamente, el problema [de la corrupción] ha escalado en dos dimensiones diferentes: en extensión (cantidad de gente involucrada) y en profundidad (niveles de Gobierno afectados). La corrupción asociada a problemas de narcóticos se ha extendido de tal forma que es difícil encontrar una oficina gubernamental “no tocada” por ella de algún modo. Cantidades masivas de evidencia, datos empíricos y hechos probados han sido acumulados y documentados en este sentido en los tres niveles de Gobierno (federal, estatal, municipal), en las tres principales ramas de Gobierno (judicial, legislativa y ejecutiva) y en los representantes de Gobierno o miembros de los tres principales partidos políticos (PRI, PAN y PRD)”. Fernando Montiel T., *Morir por nada: Narcotráfico y violencia de Estado en México* (México: L.D. Books, 2012), 52.

Pero ¿cómo hacerle cuando un sistema educativo nacional como el mexicano padece tantos males como la pobreza académica y de recursos de su magisterio (que hay que corregir) o la lucha por el dominio y control en las relaciones de poder *ad intra* y *ad extra* de los sindicatos magisteriales (que hay que democratizar y transparentar) o las regulaciones oficiales educativa con agenda ideológica (que hay que reorientar mediante un proyecto educativo integral y bien fundamentado)?

Como se puede intuir, no basta con la devolución del poder de decisión a los docentes (que más bien hay que equilibrar entre padres de familia, estudiantes y docentes) o con aplicar pruebas estandarizadas para garantizar la calidad educativa en contenidos y pedagogía (los cuales han de ser periódicamente revisados con la participación de la comunidad científica y de la sociedad). Es necesario un proyecto educativo nacional pensado con justicia, equidad y solidaridad desde una filosofía de la educación ético-social que cambie las costumbres anti-aprendizaje y los malos hábitos del mexicano promedio —*pachanguero*, irresponsable, impuntual y lleno de ruido mediático (plagado de mentiras y desinformación)—; por una cultura del compromiso de todos y todas por el bien común, de la convivencia y el intercambio solidario y responsable, del trabajo bien hecho y puntual, de la lectura y el estudio por la paz y el desarrollo.

Una auténtica revolución cultural que se antoja imposible si se intentara de un modo aislado pero posible si se trabajan la preocupación y ocupación por el otro desde la solidaridad en las diversas redes sociales que conforman el tejido social, como veremos más adelante. Pues, como bien dice, Eduardo Andere en su célebre trabajo “La Escuela Rota”: “El problema educativo en México se superará cuando los hijos de los trabajadores, policías, empleados domésticos, choferes y *pepenadores*, vayan a las mismas escuelas que los hijos de los empresarios y políticos; es decir, no importa a qué escuela acudan los niños, todos deberían recibir el mismo nivel de educación de calidad; integrados y no segregados” ³¹⁶.

Pero el presente trabajo no trata ni de volvernos pesimistas ni de estancarnos en el ideal de una teoría social; nuestra intención es motivar la comprensión de que puede haber otra

316 Eduardo Andere M., *La Escuela Rota: Sistema y política en contra del aprendizaje en México* (México: Siglo XXI Editores, 2013), 180.

forma de hacer las cosas aun cuando en este momento parezca imposible. Plantearnos con honestidad y apertura, como ya se ha venido haciendo a lo largo de los capítulos anteriores, las siguientes preguntas: ¿es la solidaridad un *sueño romántico*, un olvidado ideal del pasado o es la solidaridad una virtud *sine qua non* para un nuevo orden social y político?, ¿cómo encontrar sentido entre el discurso de la ética solidaria y la realidad política de un país?, ¿cuáles son los alcances ético-políticos de la existencia como solidaridad y cuáles sus retos actuales?, ¿cómo revalorar a la solidaridad como principio integrador del tejido social ante una sociedad cada vez más individualista y pragmática?

Conforme a lo expuesto hasta este momento, las personas reunidas en una comunidad política desempeñan cada una de ellas, por su naturaleza humana —inteligente, creativa y libre—, una posición fundamental y activa de la que dimanen derechos y deberes. Esto quiere decir que, por su común dignidad personal, los seres humanos no pueden ser simples sujetos pasivos de los poderes estatales; sino, más bien, miembros activos de la comunidad política y por lo tanto corresponsables del bien común. Por este motivo afirmamos que para que una nación progrese, además del liderazgo político en turno, es indispensable la capacidad del pueblo de reinventarse según la nueva realidad socioeconómica que enfrente en cada momento de su historia.

De aquí que, si se quiere aprovechar positivamente una disrupción social, estructural o sistémica, para evolucionar como nación a un nuevo orden social, cultural, político y económico, ha de reflexionarse sobre qué constituye el Estado y cómo se forman sus comunidades locales a partir de la construcción del tejido social para comprender qué es lo que lo está desintegrándolo y, más importante, cómo fortalecerlo o, incluso, reconstruirlo.

4.3. La conformación del Estado y el tejido social

Puesto que el Estado se entiende como la organización política soberana de una población enclavada en un territorio específico, fácilmente se intuye la relevancia que el tejido social tiene para el Estado. En este sentido, es importante que estén en armonía el conjunto de los rasgos que constituyen el tejido social para preservarse y coadyuvar al buen

funcionamiento del Estado³¹⁷; pues si alguna de esas características sufre alteración, es de esperarse que las reacciones sociopolíticas generadas afecten también al Estado.

Como se puede observar en la pluralidad de comunidades políticas o Estados que pueblan nuestro planeta, la *comunidad política*, en cuanto sociedad soberana e independiente, no siempre se ha creado con el mismo tejido social. Al obedecer a factores culturales, históricos y geográficos, tanto el entramado de relaciones, vínculos y acuerdos para organizar a una sociedad, como la institución de leyes y delimitación de poderes en cada Estado es evidentemente diversa.

En efecto, Estado y tejido social guardan entre sí una relación esencial, pero cómo se conciba esta relación, además de ser un problema teórico político con implicaciones jurídicas, es también un problema ético que, en la práctica, afecta tanto a la organización social como al desarrollo de las personas dentro de la comunidad. Por este motivo, conviene detenernos al menos unos momentos para comprender qué es el Estado y cómo el fortalecimiento de su tejido social puede ser factor clave de su desarrollo.

Como ya hemos dicho, el Estado es la organización política y jurídica de una sociedad en un espacio geográfico determinado, por lo que está integrado por población, territorio y soberanía. Entendemos por soberanía³¹⁸ a la capacidad que posee un Estado para elegir un sistema político, expedir sus leyes correspondientes y hacerlas valer. Por lo que se refiere a población³¹⁹, hablamos del conjunto de seres humanos que habitan un territorio delimitado

317 Al respecto, Bob Jessop hace una aportación interesante al proponer que “el poder del Estado es una relación social compleja que refleja el cambio en el equilibrio de las fuerzas sociales en una coyuntura determinada”; por lo que, el poder del Estado será capitalista en la medida en que cree, mantenga o restaure las condiciones necesarias para la acumulación de capital en una situación determinada, y será no-capitalista en la medida en que tales condiciones no se concreten. Bob Jessop, “El Estado y el poder”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* 19-66 (julio-septiembre): 19-35, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27937089004> (consultada el 17 de enero de 2019).

318 Al respecto, la SEGOB señala que: “[...] Entre las principales características que describen a la Soberanía es que es absoluta, perpetua, indivisible, inalienable e imprescriptible. Es absoluta porque define a un poder originario que no depende de otros ni está limitada por las leyes, es perpetua porque su razón trasciende a las personas que ejercen el poder y a diferencia de lo privado es imprescriptible e inalienable”. SIL (Sistema de Información Legislativa), “Soberanía”, Secretaría de Gobernación, <http://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=229> (consultada el 16 de enero de 2019).

319 En ese sentido, una definición neutral de población señala que: “[...] se refiere a un grupo conformado de personas que viven en un determinado lugar o región. Vale aclarar que también puede referirse a aquellos espacios y edificaciones en una localidad o división política, y a la acción y a los efectos de poblar”. Concepto, “Definición de población”, <https://concepto.de/poblacion/#ixzz5eCyo23Mj> (consultada el 17 de enero de 2019).

geográficamente. Y, en lo tocante al territorio³²⁰, nos referimos a la delimitación geográfica en la que se asienta una población específica. De modo que la patria es el territorio al que pertenece una persona, familia o clan por razones jurídicas y/o históricas. Todo esto, claro está, regido por el marco legal fundante y fundamental que emana de su Constitución Política.

Cabe destacar que en México se ha dado una interesante evolución en el uso de estos términos referidos a los factores integradores del Estado: Hasta hace un par de décadas, era común llamar “pueblo” a un grupo de personas viviendo en un determinado lugar. Sin embargo, a partir de la envolvente publicidad del ya comentado programa de desarrollo social *Solidaridad* del Presidente Carlos Salinas de Gortari, se emplearon tanto los significantes de *sociedad* y *colectividad* en la publicidad política, que la palabra “pueblo” terminó por sonar despectiva en el vocabulario popular —hoy diríamos “políticamente incorrecta”—, hasta descartarse. Así, el término *sociedad* pasó a ocupar el lugar de la palabra *pueblo* tanto en el imaginario popular como en el discurso académico. ¿Qué tan positivo fue este cambio?, ¿enriquece nuestra comprensión del Estado o sólo se trata de un sinónimo?

Siendo la *sociedad* —en su alcance más universal— el conjunto de personas que se relacionan y organizan entre sí conforme a reglas acordadas consuetudinaria o jurídicamente, compartiendo una misma cultura en un espacio y tiempo determinados; parece que el cambio fue positivo. Pues el término *sociedad*, referido a la constitución del Estado, habla entonces de algo más que de un grupo de personas en un espacio geográfico, nos habla de la naturaleza y modo de su vinculación.

En efecto, a las personas no se les puede reducir a simples números de una estadística demográfica que cuantifique el alcance de los proyectos gubernamentales o mida la fuerza productiva de un Estado para su crecimiento económico. De hecho, los hombres y mujeres que pueblan un territorio son quienes, al organizarse como población activa, consciente y responsable de sus propias necesidades, del Bien Común y del cuidado del medio ambiente comprendido en su territorio, conforman la sociedad constitutiva del Estado y primera depositaria y fundamento democrático de su soberanía.

320 En términos de política, el territorio es: “la delimitación en la cual existe una población asentada y que depende de una autoridad competente”. Definicion.de, “Definición de territorio”, <https://definicion.de/territorio/> (consultada el 17 de enero de 2019).

La comprensión de la sociedad como antecedente y parte constitutiva de la construcción político-geográfica que es el Estado, nos habla de que el *tejido social*, además de referirse a las diversas relaciones entre los individuos de una sociedad, también tiene que ver con la vinculación entre ella y los órganos e instancias que hacen posible la soberanía del Estado.

En efecto, sin una armónica vinculación entre sociedad civil y gobierno, en realidad habría dos Estados interactuando entre sí: Uno, de derecho y constituido, pero con un gobierno aislado; otro, de hecho, con la sociedad marchando por su lado. En este escenario, los ciudadanos cumplen las leyes, pero se las arreglan por su cuenta, sin pensar en las autoridades como coadyuvantes en la problemática cotidiana. Ejemplos de estos “Estados paralelos” se ven con frecuencia en México, particularmente en municipios en los que hay un gobierno insensible y apático de las necesidades de su sociedad.

Como se puede entender, la solución de los grandes problemas que aquejan a un país solo es posible con un Estado consolidado que promueva y facilite la corresponsabilidad entre sus ciudadanos y con el Estado. Pero, para promover dicha corresponsabilidad ciudadana no basta con una regulación jurídica cada vez más específica y una vigilancia policial más estricta y profesional, como ya ha resultado evidente en muchas sociedades occidentales, incluso “desarrolladas”. Es necesario vencer el egoísmo individualista y pragmático propio de una vertiente de pensamiento posmoderno ampliamente socializada mediante canciones, películas, series de televisión y líderes de opinión (locutores, *influencers*, *youtuberos*, etc.) a través de los medios masivos de comunicación y las redes sociales en la Internet.

Por otra parte, en una atenta observación del fenómeno de viralización de publicaciones en redes sociales confrontada con el propio sentimiento de cada uno como destinatario/emisor, llama la atención que una de las motivaciones para compartir algo, además de la crítica política, la sátira y la comedia es la empatía con los buenos sentimientos, reflexiones positivas, cadenas de oración y, sobre todo, testimonios ejemplares de acciones solidarias. ¿Por qué se da este fenómeno?, ¿será manifestación de una necesidad latente de autenticidad humana ante la relativización social de la verdad antropológica y la consecuente

absolutización de la libertad individual³²¹?, ¿o será expresión de una humanidad ética que se resiste a desaparecer frente a una incultura deshumanizante de falsos “derechos” consensuados y libertades “irresponsables”?

Lo cierto es que la acción solidaria siempre mueve y conmueve y este es un dato que todo ser humano comprueba en su propia persona al enterarse de ella o presenciarla. Por eso afirmé en el capítulo anterior que la solidaridad, además de ser una virtud que edifica a la persona y la inspira a una vida con propósito más trascendente, es también un principio de cohesión social que estrecha en el amor a las relaciones humanas, más allá de los frágiles y cambiantes intereses materiales o económicos. Por lo que a mayor colaboración solidaria entre ciudadanos tendríamos mayor unidad social y, por tanto, mayor capacidad para solucionar los grandes problemas que aquejan al Estado.

Sin un tejido social integrado, que facilite la solidaria colaboración entre personas y su corresponsabilidad ciudadana con el Estado, sería imposible pensar en términos de unidad nacional. Por esta razón, buscando superar el antagonismo psicológico y político contemporáneos entre ciudadanos y Estado, es de gran importancia abordar el estudio del tejido social en su dinámica interna y externa, para encontrar —en la teoría y en la práctica— mejores maneras de armonizar la vida de las personas dentro de la comunidad en un ambiente de libertad, respeto y colaboración que contribuya al desarrollo de cada uno y del Estado que han constituido. Veamos, entonces, a continuación, cómo se conforma el tejido social al aproximar entre sí los intereses individuales de los ciudadanos y relacionarlos con el bien común mediante redes sociales.

4.4. ¿Cómo se construye el tejido social?

Una forma de aproximarnos a la esencia y naturaleza del tejido social es partiendo de la imagen que evoca el mismo término: Así como un tejido no se hace sin los hilos que lo entretejen; el tejido social no se entiende sin los *hilos* que lo componen, a saber, los

321 Cuando hablo de relativización social de la verdad antropológica, me refiero a la impostura de muchos que niega su estatus epistemológico en un “si lo crees o lo quieres es tu verdad y debo respetarla”, con la consecuente absolutización de la libertad individual, expresado en un contradictorio “prohibido prohibir” —en algunas sociedades incluso por ley— en el que a la vez que todo está permitido no se permite disentir y mucho menos expresar el disenso.

ciudadanos —sujetos de derechos y deberes cívico-políticos— y las redes sociales que tejen y entretejen entre ellos, estableciendo vínculos y ampliando su campo de influencia.

Ahora bien, para el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)³²², el *tejido social*:

“Es el conjunto de redes personales, categoriales, estructurales, formales y funcionales, de iniciativas o asociativas y mixtas o inter sistémicas, que constituyen un activo para los individuos y la sociedad pues les permite ampliar sus opciones y oportunidades para mejorar su calidad de vida. La sociedad existe como tejido social de sus ciudadanos y ciudadanas; a mayor tejido social, más sociedad”.

Esta definición identifica tanto la manera como se realiza el tejido social, enunciando los tipos de redes que los individuos y la sociedad pueden establecer para construirlo, como su finalidad práctica. Dicha identificación, como veremos más adelante, es una buena aportación a nuestra reflexión sobre la conformación del tejido social y su dinámica. Sin embargo, al ser una definición fundamentalmente empírica y operativa, da por supuesta tanto la justificación como la comprensión de los conceptos vertidos, por lo que hemos de tomarla sólo como una aproximación más al fenómeno del tejido social e inspiradora de elementos valiosos para su conceptualización.

Avanzando en nuestra reflexión: Es evidente que el desarrollo de las personas es la principal motivación de la vida comunitaria³²³ y, por tanto, del tejido de redes sociales que la conforman. Pero el desarrollo no sólo se refiere a la satisfacción de las exigencias

322 PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo), “Informe sobre Desarrollo Humano Honduras 2006: hacia la expansión de la ciudadanía”, Organización de las Naciones Unidas, http://hdr.undp.org/sites/default/files/2006_honduras_web_0.pdf (consultada el 22 de enero de 2019).

323 “El desarrollo de un país no puede ser entendido desde la perspectiva única del crecimiento económico. El propósito final del desarrollo se encuentra en cada uno de sus habitantes y en las posibilidades que ellos tienen para elegir una vida en la que puedan realizar a plenitud su potencial como seres humanos”. PNUD México, “Enfoque: Desarrollo Humano”, Organización de las Naciones Unidas, https://www.mx.undp.org/content/mexico/es/home/ourwork/povertyreduction/in_depth/development-humano.html (consultada el 19 de diciembre de 2020).

materiales y vitales de la persona, sino que también, y principalmente, pide a cada sujeto personal “que resuelva sus más profundos problemas de integración”³²⁴.

A lo largo de nuestras vidas, todos los seres humanos vamos formando espontáneamente *redes sociales* en las cuales cada uno realiza sus actividades, alcanza a sus fines temporales y recíprocamente ayuda a otros a progresar. Por eso decimos que las redes sociales surgen en las comunidades como fruto natural de la sociabilidad del ser humano y en respuesta a sus diversas necesidades. Aunque el concepto de *red* en sí es una comprensión relativamente reciente de este fenómeno social.

De hecho, en la actualidad, el término *red* se utiliza análogamente en diversos ámbitos —computacional, mediático, organizacional, empresarial, académico, etc.— con acepciones más o menos semejantes. Desde la filosofía social, las redes³²⁵ son sistemas abiertos y horizontales de interacción social; fenoménicamente son espacios sociales de conectividad y convivencia que agrupan a personas que se identifican con los mismos problemas y necesidades, por lo que el término *red* se aplica analógicamente a dos fenómenos:

- Por un lado, significa el conjunto de interacciones que se dan de forma espontánea en la vida social de un individuo —por ejemplo, red familiar o red de amigos—;
- y por el otro, también se refiere a la formalización de dichas interacciones en una organización con objetivos compartidos —intereses o problemas comunes—, acuerdos de colaboración y métodos de resolución para alcanzarlos.

Cabe señalar que, por su causalidad eficiente, las redes sociales requieren de tiempo para generarse y mantenerse, pues la convocatoria y organización de los individuos que las conforman demanda una claridad tal en los objetivos comunes y en los modos de proceder para alcanzarlos, que comprometa racionalmente a las libertades involucradas.

324 “Es indispensable en la vida saberse conducir en determinados momentos como hombre en su más profunda acepción... saber aprovechar todas las manifestaciones que están imbibidas en una existencia íntegra”. Adalberto García de Mendoza, *Fenomenología, Filosofía moderna Husserl, Scheler, Heidegger* (Bloomington, IN: Palibrio, 2015), 39-41.

325 Marta Rizo García, “Redes, una aproximación al concepto”, Slide Share, <https://es.slideshare.net/LESGabriela/lec-2-rizo-redes-una-aproximacin-al-concepto> (consultada el 7 de octubre de 2019).

Claro está que dichos intercambios personales pueden ser agilizados actualmente por las tecnologías de la información y comunicación o TIC's; sin embargo, éstas nunca sustituirán la fundamental fuerza de cohesión que genera el encuentro presencial, “cara a cara”, de quienes integran una red. Con esto no quiero menospreciar el valor de las redes sociales *digitales*, reconocido ampliamente en páginas anteriores; sino, más bien, considerar la importancia de las redes sociales *físicas* para el fortalecimiento del tejido social. De hecho, si las *redes digitales de comunicación* no son reflejo de la realidad concreta de los individuos que las conforman y herramienta para su encuentro y colaboración solidaria, pueden volverse alienantes relaciones mediadas y mediatizadas.

Todo lo anterior nos permite establecer tres dimensiones constitutivas de las redes sociales:

- *Dimensión orgánica o estructural:* Señala la razón de ser, fines, disposición, composición e intensidad de los vínculos que se dan entre las personas que componen una red —¿por qué?, ¿para qué?, ¿qué aporta cada uno?, ¿cómo nos vamos a organizar? y ¿cuál será nuestro trato?—. Cabe aclarar, que los vínculos son siempre plurales, pues las relaciones interpersonales no sólo implican razones, sino también afectos y sentimientos de los involucrados. Aun cuando pareciera que hay un solo motivo para hacerlo, el convencimiento de la razón reclamará el compromiso de la voluntad, y tras el discurso razonado seguirá el sentimiento de confianza, si no es que lo antecedió animando a la escucha empática y a la acción solidaria.
- *Dimensión espacial:* Referida a las dimensiones de la interacción entre las personas que la conforman, y que responde a preguntas sobre su integración —¿quiénes somos?—, tamaño —¿cuántos somos?—, dispersión —¿dónde estamos?— y lugar o medio de encuentro —¿dónde o cómo nos vemos?—. Como se puede ver, la composición de la red social nos habla de una particular armonización solidaria entre los individuos que la conforman que va más allá de afinidades y diferencias³²⁶; o, dicho paradójicamente, a pesar y gracias a su

326 Nacionalidad, sexo, edad, clase social, grado académico, profesión u oficio, religión, cultura etc.

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

homogeneidad y heterogeneidad. Además, al conformar la colaboración de las personas en un espacio determinado (sea físico o virtual), podemos decir que las redes recrean y redefinen los espacios.

- *Dimensión temporal:* Que nos habla de la periodicidad y permanencia de la red —¿cuándo nos reuniremos, con qué frecuencia y por cuánto tiempo?—.

Las redes son una forma de organización social relativamente estable que permite a sus integrantes ampliar sus recursos y contribuir cada uno en la resolución colegiada de problemas comunes. De este modo, tenemos redes personales para el apoyo afectivo, redes cognitivas para el desarrollo académico y de investigaciones o redes de servicio social para mejorar la calidad de vida.

Por otra parte, debido a su horizontalidad colaborativa, las redes sociales, a la vez que construyen el tejido social, de alguna manera funcionan de contrapeso a la estructura vertical de la organización política del Estado, por lo que propongo la interacción solidaria por el bien común, como alternativa a la imposición coercitiva del ordenamiento legal, para hacer frente a las situaciones de fragmentación y desarticulación que se vive en la actualidad. De hecho, las redes sociales, al operar mediante diagnóstico proyección y colaboración ciudadana, permiten a los individuos que integran una comunidad concreta responder solidariamente a problemas específicos de mejora de su comunidad que de manera aislada sería imposible resolver, constituyéndose de este modo en medios de intervención social.

4.5. Las redes sociales y sus características solidarias

El uso polisémico del término *red*, al ser una conceptualización emergente, ha dado lugar tanto a confusiones y equívocos en su uso como a diversas taxonomías del fenómeno de las redes sociales. En el presente trabajo, reflexionaremos sólo las categorías mencionadas en la definición de tejido social del PNUD, la razón es tanto la fundamentación fenoménica de su teorización, como la autoridad político-diplomática y académica que tiene este programa de las Naciones Unidas en temas de desarrollo humano, manifiesta en sus “Informes sobre de Desarrollo Humano” que año con año publica a escala mundial desde 1990. Informes que ofrecen una explicación independiente, colegiada, analítica y basada en datos empíricos sobre los principales problemas, tendencias y políticas en el ámbito del

desarrollo y que permiten a este organismo internacional sugerir a las naciones políticas socioculturales y económicas para fomentarlo.

Analicemos, entonces, tanto los alcances y la capacidad de las diversas redes sociales que pueden formarse, como sus implicaciones ético-políticas en el fortalecimiento del tejido social y el papel que puede desempeñar en ellas la existencia como solidaridad.

4.5.1. Redes personales

Las *redes personales*, son un tipo de redes muy singular porque surgen espontáneamente proveyendo apoyo afectivo y real a sus integrantes; por lo que sólo en contados casos tienen algún tipo de formalización, dependiendo, más bien, de las costumbres culturales de cada sociedad.

Las redes personales se definen por las relaciones de afinidad y cercanía que una persona tiene con otras, ya sea por familiaridad, amistad o vecindad. Dicha afinidad se da por factores comunes que se tienen y que pueden ser permanentes o temporales, estrechos o circunstanciales, dependiendo del origen de la conexión, los fines que tenga cada persona, la manera como se cultive la relación y, en el caso de la vecindad, la permanencia en el lugar de residencia y el nivel de convivencia y confianza que se tenga.

Como reza el viejo y conocido refrán: “Dime con quién andas y te diré quién eres”, este tipo de redes constituyen el primer referente de identidad de todo ser humano. Las redes personales son el entramado social de una persona con respecto a su familia —nuclear y ampliada—, amigos y vecinos, independientemente de que las personas involucradas vivan en la misma casa o a miles de kilómetros de distancia —con excepción obvia de las relaciones vecinales, las cuales de suyo pueden evolucionar a relaciones de amistad—.

Al ser predominantemente afectivas, las redes personales, en especial la familia —cuando apenas se va formando la personalidad e identidad societaria de los individuos—, son el ámbito en el que se dan las primeras y más significativas experiencias tanto de amor y solidaridad como de egoísmo y discriminación. De aquí que sea muy importante fortalecer a la Familia como espacio de vida y amor para recuperar su papel social como célula básica de

la sociedad y punto de partida en la educación de las personas —y, por tanto, de su formación ética en la solidaridad—.

4.5.2. Redes categoriales

Una categoría social supone una clase o conjunto definido que resulta de la clasificación de los individuos que integran una sociedad según un criterio determinado: Demográfico, socioeconómico, étnico, cultural, religioso, etc. En este entendido, se diría que las *redes categoriales* son aquellas conformadas por individuos pertenecientes a un grupo o condición social delimitado por ciertas características categoriales que los ubican en el gran conjunto de la sociedad que integran —por ejemplo grupo de edad, estudiante o trabajador, clase social, raza, nacionalidad, religión, etc.—.

Sin embargo, las redes categoriales, a diferencia de una simple *categoría social*, no buscan homogeneizar a los individuos o grupos sociales sino organizar su diversidad para aprovechar la riqueza particular de cada persona que la integra. Dicho de otro modo, cuando los individuos o grupos que pertenecen a una misma *categoría social* se integran en una *red* —*categorial*— es para facilitar la organización de los talentos de cada uno en orden al bien común de todos.

Cuando los individuos que pertenecen a alguna determinada categoría social se integran en una red, expresan de manera más formal su aceptación personal y pertenencia social, por lo que, en la mayoría de los casos, este tipo de redes sociales constituyen para sus integrantes un bastión de seguridad existencial y primer espacio de autonomía. Esto es muy importante tomarlo en cuenta cuando se desea fortalecer el tejido social desde la solidaridad; pues en muchos casos, ésta —la solidaridad— ya se encuentra presente tanto inspirando la agrupación colaborativa de individuos y grupos en torno a la solución de problemas o necesidades comunes (por ejemplo los programas de seguridad vecinal); como en la identificación empática entre sus integrantes por padecer injusticias o marginación semejantes con la consecuente colaboración en el esfuerzo y lucha por remediarlos (por ejemplo las asociaciones de defensa de los derechos de los migrantes).

Finalmente, cabe señalar que la selectividad en cierto sentido excluyente, propia de la red categorial, comporta a su vez el reto ético, educativo y cultural de velar porque la solidaridad presente en ella como virtud inspiradora y principio integrador de sus miembros, no se vuelva cerrazón o egoísmo hacia el resto de la sociedad o desprecio de quienes no pertenezcan a ella.

4.5.3. Redes estructurales

Si una estructura es el modo de estar organizadas u ordenadas las partes de un todo —político, social, económico, etc.—, entonces, las *redes estructurales*, son las generadas por el organigrama o estructura de una empresa, institución u organización para facilitar una mejor colaboración y mayor eficiencia en el ámbito laboral y/o desempeño profesional.

Las redes estructurales tienen lugar por el hecho de compartir un mismo *espacio* de desarrollo profesional, por lo que su fortaleza no dependerá tanto de la vinculación afectiva entre sus miembros como del nivel de compromiso de estos dentro de la organización para la realización de su misión y el alcance de su visión mediante el logro de objetivos. Se diferencian de las *redes funcionales* en que éstas últimas están referidas directamente a la colaboración solidaria entre los individuos que las integran, aunque estén en lugares distantes o trabajen para instituciones distintas (como por ejemplo la *American Cancer Society*).

Volviendo a las redes estructurales, si bien éstas se conforman según sea la jerarquía de una organización social determinada (sea una empresa o institución, pública o privada) marcando el nivel de responsabilidad de cada uno de sus miembros; sin embargo, la presencia o ausencia de solidaridad entre ellos y con la causa de la organización definirá su grado de compromiso: Como un asalariado/burócrata más o como parte de algo mucho más grande. Como aquella conocida historia en la que un hombre interrogó a tres albañiles que trabajaban en una obra sobre su actividad: El primero respondió: “Acarreo piedras”, el segundo apuntó: “Me gano el pan”, pero el tercero, mirando con orgullo el trabajo que entre todos realizaban, secándose la frente exclamó: “¡Estamos construyendo una Catedral!”³²⁷

327 Este relato, en su analogía, permite describir como la solidaridad, en cuanto ser con y para el otro, vuelve a la red estructural un espacio organizativo y de relación mucho más agradable a sus integrantes. Tema que, en la moderna Psicología de las Organizaciones se maneja como clima organizacional.

4.5.4. Redes formales

En el análisis de vínculos, hablar de formalidad es referirse a las conexiones que una persona mantiene con otras en el marco de la institucionalidad y, en lo general, en el Estado de Derecho. En este sentido, las *redes formales* implican el establecimiento de vínculos legales y voluntarios al amparo o dirección de una institución (pública o privada) para la realización de acciones sociales de responsabilidad y participación comunitaria. De este modo, el nivel de compromiso y capacidad de intervención de los participantes en las redes formales se da a partir de su grado de pertenencia al Estado en el que se encuentren y a la institución que los ampare o dirija, según las siguientes condiciones:

- *Básica o natural*: Por ser un individuo de la especie humana; es decir, todo ser humano tiene derechos y obligaciones por el sólo hecho de ser persona, aunque no sea ciudadano o tenga restringidos sus derechos ciudadanos conforme a un marco jurídico vigente. Por ejemplo, los menores de edad, los extranjeros o los reos.
- *Ciudadana*: Por pertenecer a un Estado. Se refiere a los derechos y obligaciones que tienen aquellos que cumplen con los requisitos legales para considerarse ciudadanos o residentes en un Estado. Por ejemplo: votar y ser votados para cargos de elección popular, pagar impuestos o adquirir una propiedad.

Para los fines de nuestro estudio, cabe destacar que el impacto social de las redes ciudadanas con fines solidarios será mayor en la medida en que involucren en su operatividad la participación del Estado y se abran hacia otras asociaciones u organizaciones sociales en lo que llamamos redes de iniciativas o asociativas, que son también un tipo de redes formales.

4.5.5. Redes funcionales

Compartiendo con las redes formales el establecimiento de vínculos para la acción social o institucional con la intención de satisfacer necesidades determinadas, las redes funcionales se diferencian de éstas en que están determinadas por una mayor independencia individual, permitiendo que las personas que las integran puedan desenvolverse libremente en el ámbito de su competencia, pero asegurando su colaboración teórica o práctica. Por eso, hablar de redes funcionales, es hablar tanto de la identificación visual y apreciativa entre los

practicantes de un determinado oficio u profesión —señalarse entre colegas— como de los colectivos solidarios que estos constituyan para su propio desarrollo personal y el de su actividad —los colegios de profesionistas o las convenciones, por ejemplo—.

Pero, si bien las redes funcionales se constituyen a partir de las relaciones entre las personas que ejercen un mismo oficio o profesión con la función de mejorar sus actividades —incluso aun cuando se le sumen intereses económicos—; éstas, como las demás redes sociales, no pueden funcionar óptimamente ni durar sin una básica solidaridad que inspire y sostenga su participación y colaboración. Esto es importante comprenderlo, pues para preservar su funcionalidad, las redes deben actualizarse constantemente; es decir, generar los encuentros, diálogos, consensos e intervenciones necesarias que permitan a las personas que la integran obtener los beneficios que esperan, de acuerdo con los intereses que ostentan.

4.5.6. Redes de iniciativas o asociativas

Estos tipos de redes se establecen cuando se requiere de un máximo despliegue de vínculos entre asociaciones y organizaciones sociales dada la magnitud de lo que se quiere enfrentar o desarrollar. Al alcanzar un extenso entramado del tejido social e intensificar sus nodos de vinculación y lazos colaborativos —tanto formales como informales—, esta clase de redes generan diversos *outputs* que enriquecen a la sociedad, por ejemplo: 1) Amplían la capacidad de respuesta de la comunidad frente a eventos exógenos —catástrofes naturales, devaluaciones, pérdida de mercados, etc.—; 2) Hacen posible la elaboración y ejecución de proyectos de desarrollo social; 3) Incuban nuevas empresas; 4) Gestionan y/o realizan grandes proyectos culturales; o 5) Fundan *clusters* que optimicen la seguridad, la elaboración de productos o la prestación de servicios. Por mencionar los más destacados.

Como puede verse, al impulsar el crecimiento de los grupos sociales que las integran, empoderando a la población y generando progreso en una delimitación geográfica específica, las redes de iniciativas o asociativas construyen y reconfiguran el tejido social mediante la cultura de la solidaridad.

4.5.7. Redes mixtas o inter-sistémicas

Partiendo de la base sociológica de que el término *sistema* se refiere al conjunto de comportamientos y reglas —legales y meta-legales³²⁸— que le dan coherencia al Estado, las redes inter-sistémicas, a la vez que son el más complejo tipo de redes sociales que hay, son esenciales para el fortalecimiento del tejido social porque funcionan como enlaces o puentes entre los diversos órdenes de reglas u organizaciones de la sociedad.

Una red mixta o inter-sistémica, por tanto, se constituye como *red de redes*, produciendo múltiples vínculos y relaciones con base en los principios solidarios de cooperación y reciprocidad entre los diversos tipos de redes, en distintas escalas territoriales: Municipio, Estado o País.

4.6. Recapitulación: Tejido social comunitario, familia y redes sociales

Habiendo reflexionado sobre los *hilos* del tejido social, metáfora de los ciudadanos que tejen y entretejen entre ellos las *redes sociales* como fruto de sus interacciones y vínculos; consideremos ahora que para formarse un tejido se requiere de *urdimbre* y de *trama*; es decir, dos líneas distintas de hilos que convergen y entreveran entre sí, expandiendo su alcance, consolidando tanto a los individuos como a la comunidad que estos van formando, a saber: la familia y las redes sociales.

En primer lugar, conviene anotar que, como la *urdimbre* de un tejido, en cuanto vinculación afectiva y existencial, primera y primaria entre las personas, las familias son la base sobre la que se entrelaza la *trama*, es decir, las redes sociales, para conformar el tejido social. En efecto, en cuanto comunidad de vida y amor en la que se generan, acogen y forman las personas que integran a la sociedad, la familia antecede y constituye a la comunidad civil.

Es en la familia donde experimentamos la primera aceptación y pertenencia de nuestras personas que nos hace sentirnos seguros ante el entorno desconocido y obrar, por tanto, con

328 Por ejemplo: La organización entre vecinos de una colonia para mantener el orden y la seguridad frente a la delincuencia desbordada generará un conjunto de acuerdos o reglas meta-legales; al tiempo que la autoridad municipal debe preservar ciertos mínimos de gobernabilidad en su ciudad —y, por tanto, en sus colonias— acatando el ordenamiento legal.

autonomía ocupando nuestro lugar en el mundo. También, es la familia el primer espacio de desarrollo de nuestra humanidad, lugar donde aprendemos no sólo los primeros pasos y palabras, sino que también, mediante el reconocimiento amoroso de las acciones buenas y bien realizadas —y el castigo por las malas— asimilamos valores y se conforman afectivamente las bases de nuestro obrar ético. Esto último es importante para nuestra investigación, pues no basta el conocimiento de las razones éticas para actuar solidariamente, es necesaria la apreciación afectiva y emocional del valor ético de la solidaridad para obrar racionalmente convencidos.

Partiendo de la base de que una persona difícilmente podría sobrevivir sola y satisfacer necesidades específicas como sustento, seguridad o educación, además de que se requieren interlocutores para el desarrollo del lenguaje y la cultura, es que al paso de la historia se van generando las pertinentes redes sociales comunitarias. Ahora bien, según sea la magnitud o dificultad de las necesidades comunitarias que enfrenten, dichas redes sociales van conformando tejidos sociales comunitarios o comunidades cada vez más grandes y complejas, escalonadas geográfica, demográfica y políticamente en municipios, ciudades, provincias, países o regiones.

Obviamente, la conformación de un tejido social comunitario requiere, para su orden, estabilidad y autonomía; lo que implicaría que su población obedezca los códigos de comportamiento legales y extralegales que van emanando de ella misma conforme se va organizando para responder a los retos y necesidades que se presentan en su devenir histórico. Sin embargo, si bien la obediencia podría estar motivada extrínsecamente por el premio de la aprobación de los demás y la mayor integración del individuo en la comunidad o por el temor al castigo del rechazo y la marginación (además de la pena de cárcel o económica prevista por la ley). Hemos de considerar también la motivación intrínseca de la persona, donde ésta es plenamente libre para aceptar y acatar un ordenamiento legal propuesto, y es desde este ámbito interior, desde donde cada quien se contempla como uno mismo y en confrontación con el otro, donde brotan los sentimientos e intenciones personales para con él: *O se es con y para el otro o no se es, o se es solidario o no se es*. Disyuntiva ética indispensable de resolver para construir juntos una comunidad o sobrevivir aislados.

4. La solidaridad en la construcción del tejido social

Por eso, si una pandilla de delincuentes extremadamente violenta se impone y marca impunemente pautas a seguir en una comunidad —barrio, colonia o ciudad—, se provocará entonces un desorden extralegal de extorsión e inseguridad que terminará por desintegrar el tejido social pues las personas se ceñirán a una egoísta lógica de supervivencia, guardándose por miedo en sus casas a determinada hora y siguiendo temerosa las “nuevas reglas del juego” corrompiendo sus vinculaciones solidarias, desintegrando el tejido social. En definitiva, la organización de la comunidad y su consolidación política sólo son posibles cuando los ciudadanos son cultural y éticamente solidarios unos con otros participando corresponsablemente en la construcción de su tejido social desde sus propios ámbitos y competencias, antecediendo, generando e impulsando las instituciones, funciones, ordenamientos legales y costumbres necesarios para constituirse como Estado.

5. Resarcir y fortalecer el tejido social a partir de la Solidaridad

Hemos llegado al último capítulo de nuestro trabajo interdisciplinar de investigación y reflexión en el que, a partir de una ética de la solidaridad —capítulo 3— que inspire la existencia *con y para el otro* frente a la desintegración del tejido social por la indiferencia y la exclusión social y tras comprender —capítulo 4— cómo se construye el tejido social; analizaremos ahora —capítulo 5— tanto las variables endógenas como los factores exógenos que afectan la participación solidaria, horizontal, igualitaria, comunitaria y democrática de las personas que integran una sociedad. Y así sustentar la propuesta de retos prácticos para el fortalecimiento del tejido social desde la perspectiva ético-política de la solidaridad ciudadana.

Es importante señalar que, al igual que en el capítulo anterior, para realizar el análisis de las variables endógenas y factores exógenos del tejido social que presento en el presente capítulo, me he apoyado también en el aporte de otras ciencias humanas y sociales. Evidentemente, esto no ha significado ni pretende ser una justificación de cómo deben ser las cosas a partir de cómo son; pues, en principio, de cuestiones *de facto*, no se siguen cuestiones *de iure*. Si aspiramos a una ética de la solidaridad universal que trascienda a las influencias culturales y particulares a las que el pensador pudiera verse expuesto; dicho apoyo ha de entenderse como una confrontación de la ética de la solidaridad que propongo con el conocimiento fenoménico que el hombre tiene de sí mismo y de la realidad social.

Todo esto mediante un ejercicio de interdisciplinariedad que, respetando los alcances de cada ciencia, pero enriqueciéndose de sus avances, permita establecer las relaciones axiológicas, éticas, políticas, sociales y culturales a considerarse en la propuesta ético-política de la existencia ciudadana como solidaridad para fortalecer el tejido social.

Entonces, retomando la analogía del capítulo anterior, en el que hilos, urdimbre y trama del tejido social equivalen respectivamente a ciudadanos, familias y redes sociales; consideremos ahora la consistencia de los *nudos* o *puntadas* donde las redes se unen y se separan, se vinculan y se expanden, es decir, los rasgos del tejido social.

5.1. Rasgos del tejido social

Ante la creciente violencia física y verbal, real y virtual, manifiesta en las sociedades contemporáneas por la profunda crisis económica, ecológica y política de alcances globales que estamos viviendo y de la que ya hemos dado cuenta en los capítulos anteriores, no podemos ignorar cuán frágil y delicado es el tejido social. El peligro latente de su desintegración es real; por este motivo, hemos de poner especial atención a los rasgos endógenos y exógenos que lo delinean para plantear el nuevo papel que la persona —cada persona— y el Estado están llamados a desempeñar desde una perspectiva de solidaridad en su fortalecimiento.

Veamos a continuación, cuáles son los rasgos endógenos y exógenos del tejido social. Vale precisar que, como en la revisión bibliográfica no encontré una taxonomía precisa de los mismos sino meras aproximaciones aisladas, partiendo de la observación atenta de la sociedad mexicana, me di a la tarea de identificar y analizar filosóficamente las propiedades internas y externas del tejido social que debieran trabajarse para fortalecerlo y que con seguridad pueden hallarse en el tejido social de otras comunidades. Pues, aunque haya peculiaridades culturales propias en cada región y pueblo, todos somos seres humanos y obramos en consecuencia.

5.1.1. La solidaridad ante las variables endógenas del tejido social

Lo endógeno es aquello que se forma en el interior de algo o que se origina en virtud de causas internas³²⁹. Por tanto, refiriéndonos al tejido social: Una variable endógena es aquella característica del tejido social que, haciéndose presente por la natural sociabilidad de las personas, se forma en el interior de la comunidad y constituye parte de su dinámica habitual. Por este motivo, las variables endógenas están directamente relacionadas con el desarrollo de la comunidad, se modifican frecuentemente y su valor político estará determinado por su efecto social vinculante en las relaciones interpersonales de los ciudadanos.

329 RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/end%C3%B3geno?m=form> (consultada el 2 de enero de 2020).

Entonces, a partir de estas características y con la finalidad de establecer una tipología que permita comprender de manera diferenciada las variables endógenas que determinan o afectan a la cohesión solidaria del tejido social en una comunidad, estudiemos los siguientes elementos y su correlación con los llamados principios de la ciudadanía:

- ✓ La estructura mental y el principio de diversidad de funciones
- ✓ La lógica del conflicto y el principio de igualdad
- ✓ La jerarquización social por el principio de autoridad
- ✓ Derechos y obligaciones ciudadanos en el principio de libertad

5.1.1.1. La estructura mental y el principio de diversidad de funciones

La estructura mental es el modo de pensar que tiene cada ser humano y que define su comportamiento. Cada persona, percibe, analiza, interpreta y se relaciona con la realidad según una estructura mental determinada tanto por su propia capacidad cerebral, como por su desarrollo personal, producto de las relaciones sociales y la educación.

De acuerdo con lo anterior, la estructura mental de las personas tiene un elemento dado e involuntario —la capacidad cerebral de cada uno— y un elemento aprendido y voluntario —la educación recibida y asumida—, que hace a su vez, posible y efectiva la experiencia personal mediante la inteligencia y el aprendizaje. Entendiendo este último como el proceso individual de interiorización de la información que se traduce en pensamientos significativos —intuiciones, ideas, juicios y raciocinios—, para su aplicación posterior en nuevas experiencias.

Ahora bien, ¿qué tiene esto que ver con nuestro tema?, ¿por qué considerar a la estructura mental de los individuos como una variable endógena del tejido social? Para comprenderlo, partamos de un sencillo ejemplo: Un joven cursa la licenciatura en ciencias políticas; su programa académico le “organizará” la información al respecto para que, a partir de ella, el estudiante decodifique su realidad social con un crisol “político” en el que la perspectiva de poder se vuelve clave hermenéutica para interpretar lo que ocurre a su alrededor y, por supuesto, expresarse en tales términos.

Esto nos lleva a considerar que, para ubicar debidamente la estructura mental de una persona, es indispensable comprender su lenguaje tanto verbal como meta-verbal, ya que éste permite identificar los conceptos éticos y las pautas morales implícitas, consciente o inconscientemente, en su comportamiento.

Siguiendo con el ejemplo del joven estudiante de ciencias políticas, su lenguaje es reflejo de su estructura mental, por lo que sus dichos estarán salpicados de términos empleados en la jerga de su profesión. Más aún, ese joven interpretará la realidad y la dictaminará fenoménicamente como *positiva* o *negativa* (incluso como *buena* o *mala*), según sea coherente o incoherente con los paradigmas aprendidos en la universidad y que hizo suyos. Es decir, construirá su comprensión de la realidad a partir de ese conocimiento y ciertamente, traducirá en clave política todo aquello que le llegue en otro código; por ejemplo, la filosofía o la administración. Incluso, aún los problemas más comunes, como los regaños de sus padres, ordenar comida en un restaurante o acudir al médico, los descifrára bajo un código de *poder*, analizándolos a partir de la dialéctica *influido/influyente*.

Si esto sucede con un muchacho que ha tenido la oportunidad de una educación superior, conviene preguntarnos entonces ¿cuál es la estructura mental básica de nuestra sociedad?, ¿qué educación estamos dando a las nuevas generaciones?, ¿qué valores se le están transmitiendo? Según sea la respuesta que se dé a estas interrogantes, ya sea a escala de comunidad, municipio, Estado o nación, podrán ubicarse las claves que permitan comprender su tejido social y el punto de partida para restaurarlo, según sea el caso, desde una perspectiva solidaria del bien común.

Ahora bien, uno de los principios que sustentan la condición de una persona como ciudadano, en cuanto a que la *polis* o el Estado no se entiende ni puede subsistir sin la colaboración de cada uno de quienes conforman su población, es el *principio de diversidad de funciones*. Según este principio, cada persona ha de contribuir al bien común de la comunidad política según sus capacidades y desde los distintos oficios, puestos y profesiones³³⁰. Pero, como es de entenderse, mientras más modesta sea la estructura mental de los habitantes de una localidad, menos herramientas tendrán para enfrentar la realidad. Al

330 Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril de 1963), 53 ss.: AAS 55 (1963), 272.

contrario, mientras más educada sea una sociedad, y esta formación sea de corte humanista y solidario, más herramientas tendrá para desafiar la realidad adversa y modificarla, de acuerdo con su conveniencia, en la consecución del bien común.

En síntesis, la respuesta de ética social que puede hacer efectivo el principio de diversidad de funciones en la consecución del bien común está fundada en la colaboración solidaria; la cual requiere de una educación en la solidaridad con la finalidad de generar una nueva estructura mental en los ciudadanos que los inspire y motive a una existencia solidaria y a la colaboración para el fortalecimiento del tejido social.

5.1.1.2. La lógica del conflicto y el principio de igualdad

La crisis de los sistemas filosóficos modernos y el colapso de grandes paradigmas ha llevado a millones de seres humanos a aislarse cada vez más en una suerte de *escéptica comprensión* —“si tú lo dices”— e *indiferente tolerancia* —“es tu vida”— evitando ciertamente los conflictos, pero disolviendo al mismo tiempo el tejido social. Para colmo, el mal uso y abuso de las redes sociales al mediatizar tanto las relaciones humanas a través de la virtualidad digital, muchas veces editada hasta la falsedad, ha empeorado la situación: Pues ya nadie sabe a qué atenerse con los otros, a la par de que los otros tampoco saben qué esperar de uno.

Como individuos de la misma especie humana que somos, éticamente no podemos permanecer indiferentes ante la presencia de los demás ni mucho menos ante su sufrimiento. De hecho, una máxima que ha inspirado al paso de los siglos las buenas relaciones orientando éticamente tanto el trato como la acción social, es la llamada *Regla de Oro* de las relaciones humanas: “Trata a los demás como quieras que te traten a ti”³³¹. Este principio moral humanista, presente en muchas culturas, se encuentra en la base de la defensa de los derechos humanos, del combate a la discriminación y el respeto a la diversidad, incluso, si somos

331 “Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos; porque ésta es la Ley y los Profetas.” Mt 7,12 (Biblia de Jerusalén). Citamos aquí el pasaje del Evangelio en que se puede encontrar la Regla de Oro; sin embargo, esta regla abierta que preconiza una dinámica en las relaciones interpersonales basada en el sentido común, también se puede encontrar en otras culturas, como en *Las Leyes* del griego Platón o en la recopilación del pensamiento del célebre sabio chino Confucio que hicieron sus discípulos tras su muerte en la obra *Analectas*, por mencionar un par.

honestos y nos amamos, en el cuidado de la propia salud, de nuestro ecosistema y, por tanto, del mundo que dejaremos a las próximas generaciones.

Referida a la Ética Social, la *Regla de Oro* encuentra su eco en los principios que sustentan la inserción de una persona en un tejido social —diversidad de funciones, igualdad, autoridad y libertad— y, por tanto, su pertenencia a la comunidad política como ciudadano, principalmente en el llamado *principio de igualdad*. Según este principio, todos los integrantes de una comunidad, según su propia capacidad y riqueza personal, son corresponsables del bien común y, en consecuencia, iguales ante la ley³³².

Pero esta corresponsabilidad del bien común, obviamente, no sólo mira a su consecución como meta de la convivencia social sino también al *común bien* o *bienestar común*: Al compromiso consciente y generoso de cada ciudadano con la comunidad en la que se vive por buscar soluciones para disminuir —al menos un poco— el dolor y el sufrimiento de todos y disfrutar más de la convivencia social misma.

Sin embargo, la misma convivencia social genera continuamente disconformidades en la comunidad y, por ende, conflictos. No nos referimos aquí, a los justos conflictos por las desigualdades ocasionadas por delitos flagrantes como la corrupción y la impunidad, los cuales, además del repudio y la desaprobación de los justos, son tipificados y castigados por la ley —conflictos penales—; sino a los necesarios conflictos generados por la misma dinámica sociocultural y político económica de la comunidad en su proceso de maduración, que podemos llamar *conflictos sociales*.

Siendo un objetivo fundamental de las relaciones políticas y sus acuerdos la paz social; los conflictos sociales nos permiten descubrir una variable endógena del tejido social que, apoyada en el principio de igualdad y en la Regla de Oro, salva y sostiene a la convivencia social de una comunidad considerando la subjetividad de sus ciudadanos y fortaleciendo la cohesión social en la diversidad: Me refiero a la *lógica del conflicto*.

332 Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in Terris*, 56. Pablo VI, Carta Apostólica *Octagésima adveniens* (17 de mayo de 1971), 22 ss.: AAS 63 (1971), 417.

La *lógica del conflicto* es, pues, la percepción y comprensión que las personas tienen de un conflicto social y que inspira su reacción ante este, afectando, obviamente, al tejido social de su comunidad. Por este motivo, la *lógica del conflicto* no tiene por qué quedarse en la incertidumbre del aprieto; puede implicar una comprensión integral y justa de aquello que causa conflicto entre los ciudadanos y de sus efectos para fomentar, entonces, la resolución de las diferencias entre los ciudadanos para bien de la comunidad política.

Dicha resolución puede lograrse, evitando siempre toda incitación al odio y —en la medida de lo posible— toda violencia, por alguno de los siguientes mecanismos:

- *Negociación*: Apoyada siempre en un diálogo abierto³³³, sincero y amable, fiel a las propias convicciones, pero respetuoso del modo de pensar distinto, la *negociación* es la orientación de las partes involucradas en un conflicto hacia la resolución de este en una dinámica de “ganar-ganar”. Por su propia naturaleza, la negociación es siempre variable en su gestión, pues depende de las condiciones sociales y políticas en que se da: Unas veces se logrará mediante la búsqueda de coincidencias en intenciones u objetivos; otras veces será motivando la justicia, el perdón y la reconciliación entre las partes; otras tantas fomentando la colaboración solidaria y estableciendo intercambios equitativos.

En efecto, si la negociación se realiza con solidaridad, en la verdad y por el bien común, el tejido social se verá fortalecido por el bienestar de ambas partes; pero si, por el contrario, en la negociación se manipula maliciosamente la información con la finalidad de imponer intereses particulares, no sólo no se resolverá el conflicto, sino que se afectará la cohesión social separando a la comunidad en mentirosos y engañados —ilegales y ciudadanos, víctimas y victimarios, fifís y chairros, etcétera.— volviéndose cada vez más errático y explosivo el comportamiento de su población.

- *Compromiso*: El *compromiso* es un acuerdo que puede darse tras una negociación o sin ella; lo consideramos a parte de la negociación porque en este caso, sobre la

333 Es decir, atento a la escucha paciente sin prejuicios ni exclusiones de todos los puntos de vista alternativos.

base de una mutua y solidaria comprensión, los que intervienen terminan por renunciar de manera total o parcial, temporal o permanente, a sus exigencias o intereses.

Como puede intuirse, la inspiración del deber ético del compromiso procede de la convicción de que la mejor manera de mantener la paz social es mediante la cooperación de todos los que integran una comunidad. Obviamente, esto requiere de la aceptación libre de cada uno y no puede atentar nunca contra la vida o dignidad de los ciudadanos, a riesgo de perder su validez y obligatoriedad.

- *Tolerancia*: Dependiendo de la fundamentación ética que se tenga, la tolerancia pide que se permitan y soporten males menores para evitar otros mayores. En este sentido, la *tolerancia* consiste en la permisión de ciertos comportamientos o manifestaciones personales no acordes a la cosmovisión y moral —usos y costumbres— más generalizada en una sociedad para evitar daños o conflictos mayores a los individuos o a la sociedad en su conjunto.

Cabe advertir que tolerancia no es sinónimo de *permisivismo*, pues nunca será lícito tolerar acciones que lesionen los derechos y obligaciones irrenunciables de los demás. Porque la ética sin la verdad no sería más que voluntarismo irracional y fanática determinación; el permisivismo es una política errónea que quita toda importancia al orden de la ley, en cuanto expresión objetiva de la verdad y el bien común, generando relativismo moral, incertidumbre jurídica, impunidad delictiva y desintegración social.

Veamos ahora dos ejemplos que permitirán señalar cómo el entendimiento de un acto conflictivo puede abordarse en formas diametralmente opuestas a partir de donde se concite tal acto. Y por lo tanto apuntar, en este sentido, que la resolución de los conflictos no se logrará ni por la agresiva imposición unilateral de criterios ni por la indiferente tolerancia multilateral sino por la solidaria comprensión de las partes buscando el bien común:

- Entonces, tomemos como primer ejemplo la celebración del *No pants subway ride*, un evento anual que inició en 2002 como una curiosa broma de los siete integrantes del grupo cómico de arte callejero *Improve Everywhere* en la ciudad de New York

y que consiste en acudir sin pantalones al metro, un día del invernol mes de enero, montarse en un vagón y actuar como si nada extraño pasara. Al paso de los años y gracias, sin duda, a las redes sociales, la propuesta se volvió tendencia mundial convocando a los participantes cada año a principios de diciembre para una fecha variable del mes de Enero. De este modo, el *No pants subway ride* se ha venido convirtiendo en un evento celebrativo al que se han sumado habitantes de varias metrópolis en el mundo, incluida la Ciudad de México.

Así, a partir de las 3:00 PM del domingo 13 de enero del 2019, se pudo ver a estas osadas personas sin pantalones o faldas abordando no sólo el metro de la Ciudad de los Rascacielos, sino también los subterráneos de Berlín, Múnich, Liverpool, Praga, Toronto y Ciudad de México, entre otras. Lo interesante es observar las miles de *selfies*, fotografías y videos subidos a las redes sociales que testimonian cómo los otros pasajeros —incluso uno que otro policía sonriente— viajan indiferentes en los mismos vagones, sin reaccionar en contra de la ocurrencia.

El punto a considerar es que lo que podría ser conflictivo en una ciudad, pasa desapercibido en otra, inclusive del mismo país. En resumen, dependiendo del contexto sociocultural en el que se dé y de la información que se tenga, un acto de exhibicionismo semejante puede causar o escándalo o una carcajada.

- Veamos, como segundo ejemplo, una costumbre que parece “normal” en algunas poblaciones rurales de algunos países del mundo —incluida la República Mexicana—: A saber, que las mujeres caminen uno o dos pasos atrás de los hombres. Pero no nos precipitemos en el juicio contra esta práctica, pues lo que a primera vista luce como una falta de cortesía y una discriminación, en no pocas partes significa exactamente lo contrario: consideración y protección.

No pretendo hacer aquí una apología del *machismo* ni mucho menos cuestionar la sana equidad sociopolítica de los sexos. Solo deseo hacer notar, siguiendo con nuestra argumentación que, así como queremos ser escuchados individualmente y como comunidad, también hemos de aprender a escuchar al que piensa o tiene costumbres diferentes.

Siguiendo con el ejemplo mencionado, no debiera extrañarnos que en algunas comunidades no sólo no haya conflicto, sino que, según su cultura, se tengan justificaciones mucho más válidas que las escandalizadas y muy razonadas, explicaciones occidentales. De hecho, a decir de un campesino, que la mujer camine uno o dos pasos atrás del hombre, en regiones con poca o nula seguridad, puede facilitar su defensa y protección o garantizar su paso firme y seguro cuando atraviesa sinuosos caminos o escarpadas veredas; sin embargo, estas razones no son necesariamente las que inspiren socialmente tal costumbre, incluso puede haber otras razones muy diferentes a estas y hasta opuestas.

Así, frente a cualquier interpretación subjetiva que podamos esgrimir, podremos toparnos con la realidad objetiva de que ni siquiera se considere una ofensa o que las mujeres oriundas del lugar se hayan puesto a pensar en ello. Esto último ocurre en Egipto, Túnez o Líbano, pero también es sumamente común en el sureste mexicano. Y como podrá intuirse, tal conducta va más allá de las leyes: es una cuestión extralegal que reside en el *ethos* de esas sociedades.

Como se puede apreciar, no importa si es la gran ciudad de Nueva York o una pequeña población oculta en la Sierra Mixteca Poblana, en gran medida el conflicto social surge de la moral de una comunidad: De los usos y costumbres que un pueblo va estableciendo al paso de su historia —de su devenir consciente—, aprendiendo de su convivencia interna y con otros pueblos lo que le conviene y no le conviene como comunidad, lo que es *bueno* o *malo* para construir un tejido social fuerte y mantenerlo.

En efecto, las prácticas del *ethos* en las relaciones sociales de las comunidades humanas y pueblos transitan por lo que se ha llamado derecho consuetudinario, concebido éste como expresión subjetiva de la cotidianidad la vida en hábitos y costumbres de convivencia, que implican, a su vez, formas y prácticas de relación convenidas socialmente. Pero, lo que llama la atención tanto en ciencia política como en ética social, es advertir que dichas maneras de relación socialmente convenidas no siempre son antropológica y éticamente correctas; pues cuando faltan a la verdad y/o al bien, traen consigo problemas sociales de exclusión, discriminación, inequidad, injusticia, manipulación, control y dominio.

Lo que nos lleva a reconocer el conflicto entre política y ética que actualmente se está dando en la mayoría de las sociedades occidentales. A saber, el que se da cuando la política, pretendiendo la inclusión de la diversidad humana, se vuelve en justificadora moral de las prácticas o comportamientos de la estructura de poder o de los grupos de presión, buscando y generando consensos sociales entre los ciudadanos que *silencian* legalmente a la ética, ignorando su explicación del *deber ser* ético radicado en la verdad del bien y el bien de la verdad, congruente con el ser real.

Empero, la inclusión de la diversidad humana no tiene por qué significar la relativización política del bien ni el rechazo ético de la verdad (como sucede con el debate actual del falso derecho al aborto). Ante la disyuntiva política-o-ética, la ética de la solidaridad propone una política ética que incluya a todo el ser humano y a todo ser humano en la dinámica comunitaria. Dinámica que ha de acoger, proteger, educar, acompañar, promover e integrar a toda persona desde su concepción hasta su fin natural; o de lo contrario, como ya hemos dicho, se deshumanizaría éticamente y terminaría por desintegrarse.

Esto no significa, claro está, que se terminen las oposiciones y resistencias, inclusive los choques ideológicos y los conflictos de intereses, pues la rica diversidad personal humana es su origen. Los conflictos ético-políticos no pueden suprimirse ni pueden obviarse por mucho tiempo sin serias consecuencias sociales, por lo que el relativismo y el pragmatismo utilitarista no son la respuesta³³⁴. Es necesaria una ética social efectiva que conecte solidariamente a quien ejerce el poder con su pueblo y sus necesidades, más que una justificación ideológico-política del poder ejercido.

Por eso, para que la moral de un pueblo se desarrolle y perfeccione no basta con mejorar los mecanismos jurídicos e institucionales que ejercen la dinámica mérito-premio y crimen-castigo ni con fomentar la cultura del reconocimiento o la desaprobación social al comportamiento individual según se acaten o desobedezcan los usos y costumbres de una comunidad. Aunque parezca paradójico, es necesaria una *concordia discordante* en la que la *lógica del conflicto*, apoyada en el *principio de igualdad*, facilita que los *conflictos sociales* que cuestionan a la moral establecida, se resuelvan en un nuevo constructo sociocultural

334 Ya Bertrand Russell (1872-1970) había descubierto que la raíz de la infelicidad que experimentan muchas personas se encuentra en el actual sistema social, que ha creado sociedades individualistas y utilitaristas. Por eso proponía salir del egocentrismo y considerar a los demás. Bertrand Russell, *La conquista de la felicidad* (Madrid: El País, S. A., 2004).

mediante el diálogo y la convivencia, el argumento veraz y la negociación, el reconocimiento incluyente y el consenso solidario: Una moral renovada que oriente la convivencia social actualizando sus notas de discernimiento y pautas de comportamiento.

En resumen, cuando gracias al diálogo, a la comprensión mutua y al perdón, las miradas particulares del conflicto se transforman empática y racionalmente en una mirada grupal que revise la comprensión comunitaria que se tenga de la realidad y de sus implicaciones éticas, entonces se enriquece y modifica la moral de la sociedad a la que pertenecen, fortaleciendo su tejido social. De este modo se podrá empoderar a las personas hacia nuevos escenarios de reconciliación y solidaridad en los cuales se pueda reconstruir y desarrollar el tejido social comunitario.

5.1.1.3. La jerarquización social por el principio de autoridad

Ciertamente, el lugar común señala que, en una sociedad ninguna persona está por encima de otra; sin embargo, cuando se trata de la consecución del bien común, también reconocemos la necesidad de la obediencia a las direcciones de una autoridad —*principio de autoridad*— como un elemento necesario para organizar en la unidad comunitaria la pluralidad de sus miembros³³⁵. Dicha dinámica organizacional va acomodando a las personas que se van integrando a la sociedad en diversos escalafones, según sea su capacidad, participación y grado de responsabilidad, conformando una *jerarquía social*.

La *jerarquización social*, de hecho, es una variable endógena del tejido social que todos experimentamos desde la misma dinámica familiar; baste considerar la educación que los padres proporcionan a sus hijos, mediante sus consejos y ejemplos, ejerciendo sobre ellos la autoridad que les da su paternidad. El tejido social funciona, entonces, como una caja de resonancia de las diversas jerarquizaciones sociales que imperan en su interior, sea por la acción colectiva o por mecanismos propagandístico-comunicativos.

335 León XIII, Carta Encíclica *Diuturnum illud* (29 de junio de 1881), 3; ASS 14 (1881), 3. Pablo VI, Carta Apostólica *Octagésima adveniens*, 46.

Esto sin omitir que la jerarquización social también hace eco de la manera como las personas se integran a la vida comunitaria en las diversas etapas de su vida:

- Mostrándose flexible en los niños —quienes pueden jugar libremente sin que les importe gran cosa con quién están compartiendo el rato—.
- O en conflicto continuo y resistencia a aceptarlas por parte de los adolescentes y jóvenes en su natural rebeldía al construir su propia identidad personal y vida.
- O cambiándose, modificándose o consolidándose por las decisiones de los adultos para organizarse de una manera más práctica y eficiente.
- O endureciéndose hasta volverse casi rígida en los ancianos —“En mis tiempos... Todo tiempo pasado fue mejor”—. Lo cual supone que, conforme envejecemos, la jerarquización de valores y funciones sociales —para bien o para mal— se va consolidando hasta convertirse en un paradigma rígido y monolítico.

Obviamente, como sucede con todas las variables endógenas del tejido social, la jerarquización social, si se da en sintonía ética con el bien común y en armonía con las otras variables, ayudará al ordenamiento y fortalecimiento del tejido social. Esto es importante comprenderlo, pues cuando hablamos de autoridades en una jerarquización social, no se debe pensar sólo en la autoridad política y en su brazo armado —Policía, Guardia Nacional, Ejército o Marina Armada—. Autoridades también lo son, en sus respectivos ámbitos: El párroco del pueblo, el profesor de la escuela o el médico del barrio, etc.

De acuerdo con lo anterior, el tejido social se muestra como un entrecruzamiento de innumerables jerarquizaciones sociales; entre las cuales, como es de entenderse, serán dominantes aquellas que representen a la mayoría de las personas. Es por esta razón que, además de la autoridad municipal, existen en muchas de las comunidades indígenas de los Estados del sureste mexicano —como Chiapas y Oaxaca—, consejos tradicionales, generalmente formados por los ancianos respetables del pueblo, quienes tienen la última palabra sobre los asuntos importantes, aún por encima de los alcaldes electos democráticamente.

Esto no supone que toda jerarquización sea correcta, adecuada o buena; sólo señala que las jerarquizaciones sociales son las que generan prevalencia en un colectivo social, a partir del número de personas que las aceptan o la capacidad de influencia de una minoría para imponerlas.

Un ejemplo de jerarquización social ilegal, no sólo por estar fuera de la ley sino en su contra, es la que se da en muchos municipios de México, donde la autoridad real —que no legal— penosamente la ostenta algún líder criminal, quien opera impunemente coaccionando a la autoridad legítima mediante sobornos y amenazas o pasando por encima de ella en una suerte de Estado paralelo. De hecho, en algunas regiones del país, un capo del crimen organizado —generalmente del narcotráfico— puede llegar a convertirse no solamente en una figura temida, sino incluso respetada y hasta imitada. Por ejemplo, hay poblaciones en los Estados mexicanos de Sonora, Sinaloa y Michoacán, donde el narcotraficante es quien se abroga la aplicación de la justicia en los conflictos comunitarios, determinando quién indemniza a quién y obligarle a cumplir.

Con todo, más allá de cuestiones criminales y políticas, la *jerarquización social* es excepcionalmente útil para el funcionamiento de una comunidad en su vida diaria; pues, al organizarse según el objetivo, conocimiento y actividades de los grupos sociales, ésta opera como una suerte de estructura *a priori* que asigna niveles de decisión, responsabilidad y acción, moldeando hasta las acciones de los individuos; aunque, lamentablemente, a veces lo hace a pesar de la razón, como sucede con las ideologías totalitarias.

¿Qué pasaría, entonces si la jerarquización social y el mismo principio de autoridad, se comprendieran desde la ética de la solidaridad? De hecho, la jerarquización de los diversos grupos de la sociedad guarda, en la obediencia de quienes los conforman, el convencimiento solidario de que esta subordinación es por el bien común; expresado, por ejemplo, en el aprendizaje, las ganancias de la empresa, el desarrollo de la organización o la seguridad de todos. Lo mismo sucede, análogamente y en otras dimensiones, con la jerarquización política de la misma sociedad y de los ciudadanos que la conforman. En definitiva, una jerarquía sin la colaboración libre, consciente y responsable de quienes la integran sólo podría funcionar mediante la coerción policiaca y, en caso de resistencia u oposición, la imposición arbitraria

y, en ocasiones, violenta de quien ostente la autoridad; convirtiendo entonces, a la estructura social, en una sumisa y disciplinada masa autómatas de egoístas temerosos. Lo que abre la puerta a la consideración de la existencia como solidaridad como principio integrador social.

Ciertamente, la responsabilidad personal frente a los derechos y obligaciones adquiridos por cada individuo al integrarse a su sociedad y recibir de ella bienes para su supervivencia y desarrollo es la principal razón ética para argumentar la obediencia, pero esto no es lo que está en discusión, sino las motivaciones éticas para la obediencia; las cuales pueden ser diversas —mejores— que la coerción legal del Estado o la aplicación de las cláusulas de un contrato. Si lo que queremos es fortalecer el tejido social, bastante desintegrado por el individualismo moderno que fácilmente degenera en egoísmo, hemos de buscar más que ciudadanos responsables que cumplen todo y sólo lo que les toca; hemos de formar ciudadanos solidarios que, con la empatía generosa y proactiva que surge del encuentro y valoración del otro como semejante y compañero en la consecución del bien común, no dejan a nadie solo ni atrás.

Obviamente, la formación de una ciudadanía solidaria reclama la gestión de una autoridad solidaria, quien por su ejemplo y decisiones va construyendo un marco político, jurídico e institucional que favorezca y promueva el cultivo de la solidaridad en la sociedad. Pues de lo contrario, la falta de sintonía ciudadanía-autoridad terminará por generar desconfianza, frustración y apatía política en la ciudadanía y corrupción, autoritarismo e impunidad en la autoridad.

5.1.1.4. Derechos y obligaciones ciudadanos en el principio de libertad

“El ciudadano es un ser libre que se une a otros seres libres”³³⁶. En efecto, el tejido social de una comunidad política sólo puede construirse en libertad, por el consentimiento voluntario de cada una de las personas que lo integran, estableciendo en ella los vínculos sociales pertinentes y asumiendo los derechos y obligaciones que le correspondan, en virtud de la verdad que acompaña al bien querido libremente.

336 Javier Hervada, *El ciudadano y la comunidad política* (México: Minos, 1990), 12.

La organización política de la comunidad y, por ende, su tejido social, debe asentarse en la libertad de los individuos que la integran como condición *sine qua non* de su estabilidad y permanencia. Esto no significa en absoluto la inconsciente anarquía del “dejar ser y dejar hacer”, sin los límites éticos que se presentan a la razón por la verdad de la dignidad personal propia y de los semejantes. En efecto, lamentablemente, en la actualidad hay quienes absolutizan la libertad y la separan de la verdad. Pero la libertad no es simple autonomía ni acuerdo de partes, es también responsabilidad racional en la verdad que se traduce en el reconocimiento y promoción de aquellos cauces que acompañan el desarrollo de las personas.

En este sentido, los *derechos y obligaciones ciudadanos* son cauces sociales que facilitan y orientan tanto la integración de los individuos en la sociedad como su participación personal en la consecución del bien común; es por este motivo que los consideramos, en su conjunto, como variables endógenas del tejido social, pues se *generan*³³⁷ en la dinámica comunitaria y contribuyen, a su vez, a la consolidación del entramado social. Cabe aclarar que los derechos y obligaciones ciudadanos no pueden salirse de un marco fundamental de derecho con peligro de volverse injustos y que dicho marco fundamental debe estar basado en la verdad de la dignidad personal de cada individuo de naturaleza humana.

Ahora bien, un referente explícito de este marco fundamental, aunque no el único, lo constituye la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*; la cual, al ser suscrita por los Estados miembros de la Organización de las Naciones Unidas, tiene carácter jurídico, por lo que los derechos ahí enunciados han de ser reconocidos y respetados por cualquier otro derecho concedido por las leyes positivas particulares³³⁸. Sin embargo, la realidad actual de muchas naciones —incluido México— es que, sea por la cosmovisión propia de la población, sea por la ideología que convenga al grupo en el poder: Los derechos humanos fundamentales no son totalmente comprendidos por los ciudadanos ni son todos reconocidos por la ley ni son siempre respetados por las autoridades políticas —las cuales, demagógicamente, llegan incluso a conceder “derechos” que los conculcan—.

337 Nos referimos tanto al reconocimiento o concesión jurídica de derechos y su explicitación legal, como a la imposición, también legal, de obligaciones y su consecuente penalización.

338 ONU, “Declaración Universal de los Derechos Humanos”, <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (consultada el 13 de noviembre de 2019).

De hecho, el reconocimiento cultural y legal de los derechos humanos fundamentales se ha ido dando gradualmente en las diversas sociedades del mundo, dependiendo siempre para su promoción y custodia no sólo de su explicitación legal, tutela jurídica y aplicación sociopolítica, sino también de la comprensión, valoración y defensa por parte de la misma sociedad. Esto es importante tomarlo en cuenta, porque los derechos humanos no se conceden, brotan de la misma dignidad personal humana, y si no son asumidos culturalmente, no se dará la identificación solidaria con el otro como semejante que favorezca el consenso, la necesaria valoración de las preocupaciones y luchas de cada uno y el compromiso por el bien común.

Sin una sana y equilibrada empatía entre los ciudadanos; fácilmente los grupos de poder, a través de la demagogia política o la manipulación mediática, implementarán un discurso a modo con sus intereses e impondrán leyes contradictorias que reconozcan unos derechos y vulneren otros. Generándose así las presentes contradicciones nocionales y éticas de la sociedad contemporánea, en las que se habla mucho de humanidad y derechos humanos, a la vez que se valora y trata a las personas según parámetros económico-productivos o étnico-raciales —por lo que tienen, hacen o se puede obtener de ellas— y no por lo que son.

Entonces, además de los derechos humanos fundamentales, pero siempre cimentados en ellos, encontramos los *derechos y obligaciones de los ciudadanos* adquiridos por la pertenencia a determinada comunidad política, los cuales, aunque son reconocidos por la sociedad que los asume culturalmente como parte de sus *usos y costumbres*, en la mayoría de los casos son formulados en leyes, como la Constitución de un Estado o leyes secundarias y códigos, para ser observados y aplicados por la autoridad competente y regular así las relaciones sociales.

Obviamente, estos *derechos y obligaciones de los ciudadanos* son primeramente explicitación de los alcances y límites de su libertad dentro de una comunidad, por lo que, aunque se fundamenten en la propia dignidad personal y en la responsabilidad inherente al actuar libre, variarán según la legislación de cada Estado y el debido acatamiento que haga de ellos la autoridad en funciones.

En este tenor, podemos afirmar que los derechos son libertades reconocidas por dos esferas: la legal y la moral. Mientras que los derechos legales están sancionados por un marco jurídico que todos los integrantes de una sociedad están obligados a observar, independientemente de que les parezca o no hacerlo. Los derechos morales, por el contrario, no son respaldados por una ley positiva que obligue a su cumplimiento, sino que están fundamentados a partir del razonamiento práctico en el marco de una cultura específica.

Los derechos morales y legales son importantes porque orientan desde la convivencia en el ámbito nuclear del tejido social —la familia— hasta la interacción de los diversos grupos que coexisten en una comunidad política. Cabe aclarar que *convivencia* y *coexistencia* guardan entre sí una notable diferencia, siendo la primera una opción y la segunda una obligación. La *convivencia* es deseable pero como sólo puede darse en un ámbito de libertad son muy pocas las leyes que la regulan. En cambio, la *coexistencia* es indispensable para cualquier Estado, es el adhesivo del tejido social sin el cual la gente no podría vivir junta y se daría el caos, por lo que está enmarcada jurídicamente. La ley no obliga a nadie a hacer amigos, pero sí manda respetar a los demás.

De hecho, como se puede observar en la dinámica dialógica y de interacción entre ciudadanos por la defensa o reclamo de sus derechos y obligaciones para resolver conflictos y diferencias, el principal punto de encuentro entre libertades para fomentar la convivencia comunitaria se da en términos de respeto solidario. Es decir, de un acto de la voluntad, profundo, convencido y estable que, independientemente de la obligatoriedad legal o moral, pone en tensión a la persona entera y le permite descubrir, elegir, perseguir y realizar el bien del otro³³⁹, a quien se reconoce como semejante y con la misma dignidad.

Si se quiere fortalecer la cohesión del tejido social dentro de una comunidad —familiar, social, educativa, política, etc.—, la libertad debe orientarse siempre, además del cumplimiento de los fines propios de dicha comunidad, hacia el respeto irrestricto a los demás, reconociéndolos como semejantes con la misma dignidad. Empero, ¿cómo conciliar

339 Tomás Melendo, *El verdadero rostro del amor* (Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2006), 11-14.

este respeto al otro con la regla primera y básica del máximo posible de libertad³⁴⁰ en la dinámica social?

El objetivo de la autoridad pública consiste en asegurar el bien común de la comunidad, cuyo deber principal es, a su vez, reconocer el ámbito justo de la libertad y salvaguardar sus derechos³⁴¹. Si bien el respeto a la libertad hace que el Estado no invada la intimidad de las personas; también dicho respeto implica que garantice, proteja y promueva el desarrollo tanto de los derechos fundamentales no sociales (libertad de pensamiento, libertad de conciencia, libertad religiosa), como de aquellos ámbitos propios de la sociabilidad humana distintos de la comunidad política (matrimonio, familia, educación y cultura).

Ahora bien, hablando de los *derechos y obligaciones de los ciudadanos* para una coexistencia libre, dependiendo de la comunidad política en la que se viva, quienes integran su tejido social, tendrán el imperativo de respetar: Tanto los derechos legales —y sus consecuentes obligaciones—, obedeciéndolos; como los derechos y obligaciones morales, discerniendo su reconocimiento a partir de la propia estructura mental y lógica del conflicto.

Lo ideal es que coincidieran ambas esferas —moralidad y legalidad— para una convivencia más armónica en la sociedad, la realidad es que no siempre es así: La falta de reconocimiento legal de algunos derechos moralmente sustentados y de respaldo de otros legalmente reconocidos por parte de la autoridad política, termina generando en la dinámica social permisivismos destructores que impunemente vulneran otros derechos y van minando el tejido social. Como ejemplo podría pensarse en un individuo que, en virtud del derecho a la libre expresión, se cree en la libertad de decirle públicamente toda clase de descalificaciones e insultos a un ministro de culto; dependiendo del sistema político en el que viva dicho individuo, este podrá o no estar sujeto a una pena si su ofensa queda encuadrada o no en una conducta delictiva conforme al código penal vigente en su comunidad política. Mientras que, en la esfera de la moralidad, siguiendo con el mismo ejemplo, seguramente los feligreses del ministro de culto agraviado censurarán socialmente la agresión cometida. Así,

340 “Se debe observar la regla de la entera libertad en la sociedad, según la cual debe reconocerse al hombre el máximo de libertad, y no debe restringirse sino cuando es necesario y en la medida en que lo sea”. Concilio Ecuménico Vaticano II. 1965. Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa (7 diciembre), 7: AAS 58 (1966), 929.

341 Juan XXIII. Encíclica *Pacem in Terris*, n.104.

por un derecho consignado en la mayoría de las constituciones de los Estados, el de la libre expresión, se pueden producir: O una infracción legal —si es que está jurídicamente sancionada la calumnia o difamación—; o una agresión sólo reprobada socialmente por toda una congregación, pero sin castigo penal³⁴².

Si por su dignidad personal debiera reconocérsele a todo ser humano el máximo de libertad, de suerte que ésta no se le restrinja salvo cuando sea estrictamente necesario y en la medida en que lo sea; vamos comprendiendo que no basta la acción coercitiva de las leyes para lograr que la totalidad de los ciudadanos convivan en armonía ejerciendo su libertad con respeto de los demás.

El bien común no se entiende sin la voluntad de querer el bien para el otro en cuanto semejante y en cuanto otro. Por este motivo, al establecimiento normativo de los derechos y obligaciones civiles, debe antecederle socialmente una sensibilización solidaria de las necesidades comunes e individuales y acompañarle una educación de la voluntad en torno a la virtud de la solidaridad, de suerte que cada ciudadano busque de manera sincera, gratuita, resuelta, y regularmente eficaz, el bien de sus conciudadanos; así, el tejido social será más fuerte y el respeto y cumplimiento de los derechos y obligaciones de los ciudadanos se dará más por el convencimiento de su bondad común que por la obligatoriedad de la ley.

Ciertamente hay teorías políticas que exaltan la fuerza de dominio que el Estado puede ejercer sobre sus ciudadanos como cualidad esencial de su poder y principal herramienta de organización política; y, en tiempos de crisis, la mayoría de las sociedades busca un caudillo que con mano firme imponga el orden y haga lo que se tenga que hacer para sortear la situación. Pero la evidencia histórica ha probado más de una vez que los totalitarismos, de derecha o de izquierda, fascistas o comunistas, en su represión sistemática de las libertades individuales en pro de reduccionismos ideológicos, terminan por alienar ética y políticamente la humanidad de sus ciudadanos; y que los caudillos por quienes votaron en un momento de

342 Puesto que, en cierta medida, una de las motivaciones del filosofar es la interpretación racional de la realidad vivida y como por la ética la propia vida es orientada por el filosofar, escribo este ejemplo pensando en aquellas jóvenes “feministas” proaborto que, encapuchadas, pintarrajearon consignas e insultos anticlericales en la fachada del templo del que soy responsable hace unos meses sin la menor reacción de la autoridad política. Intentando comprender el por qué, no sólo de la violencia de estas mujeres, sino de la impunidad con que actuaron y de la inactividad del gobierno.

desesperación muchas veces acaban por convertirse en dictadores y verdugos de las esperanzas que los llevaron al poder.

5.1.2. Factores exógenos del tejido social que estimulan a la solidaridad

Veamos ahora aquellos fenómenos externos al tejido social que, pese a formarse en su exterior, se relacionan de algún modo con este³⁴³. Me refiero a los factores exógenos del tejido social, los cuales podríamos definirlos como aquellas nociones y fuerzas externas que influyen o determinan a la comunidad en su interacción con otras comunidades y que, haciéndose presentes en la percepción de las personas que la constituyen, acaban formando parte del contexto sociocultural y político-económico que inspira, desafía o impulsa las funciones de esta comunidad y, por ende, de su desarrollo.

Veamos entonces, cuáles son estos factores exógenos que estimulan, a manera de retos y oportunidades, la cohesión solidaria del tejido social:

- El entorno concreto e inmediato de la comunidad
- Los cambios sociopolíticos y económico-comerciales
- El proceso de homogeneización cultural u *ola civilizatoria*
- El concepto de desarrollo humano

5.1.2.1. Solidaridad e integración con el entorno

Es evidente que una constante del tejido social comunitario es su continuo cambio, la mayoría de las veces evolutivo, y en contadas ocasiones disruptivo o revolucionario; por lo que una tentación para algunos políticos podría ser *flotar sin rumbo*, fluir con la corriente de la mayoría de las sociedades antes que sufrir un continuo y desgastante conflicto. Y algo hay de verdad en ello. Pero de ahí a inferir que las sociedades con una amplia capacidad de *adaptación al cambio* que se les sugiere desde fuera serían las más exitosas, es una conclusión bastante relativa y, por lo mismo, no del todo acertada.

343 Lo exógeno es aquel fenómeno externo a algo, o que se forma en el exterior de algo, aunque se relaciona de algún modo con este. RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/ex%C3%B3geno> (consultada el 5 de enero de 2020).

Para que la adaptación al cambio de una sociedad sea positiva para esta y abone al bien común de sus ciudadanos, no basta sólo con saber el origen o la finalidad de los cambios; es necesario que el tejido social comunitario pueda soportar las necesarias presiones y el desgaste que comportará dicha adaptación. Dicho de otro modo, antecediendo a la adaptación al cambio de una comunidad está la realización de ésta en su concreción histórico-geográfica al momento de enfrentar cualquier cambio, su *integración con el entorno*.

En efecto, el primer factor exógeno que afecta el modo como se construye una comunidad es su propio *entorno*; el cual determina en gran medida tanto la conformación de dicha comunidad como sus potencialidades y alcances. En este sentido, la capacidad de *adaptación al cambio* de una comunidad, ante los desafíos que le presenta su interacción con individuos o comunidades ajenos, no sólo radicará en la ubicación de los nodos que generan los cambios, sino también y, sobre todo, en la identificación y aprovechamiento de los recursos proporcionados por el medio ambiente al que está integrada y que constituyen su hábitat y parte de su fortaleza.

A primera vista, podría pensarse que las comunidades de Silicon Valley o Nueva York son las responsables de los cambios en el planeta; en el mundo digital y en la cultura posmoderna occidental seguramente que sí. Sin embargo, valdría la pena preguntarse: ¿Impacta realmente a Bachajón³⁴⁴ —uno de los epicentros de la guerrilla zapatista en Chiapas— o a Cochoapa el Grande³⁴⁵ —uno de los municipios más pobres de México, en Guerrero— lo que ocurre en la zona del Soho en Nueva York? Pues, en términos reales, parece un hecho de que lo que ocurra en el mercado de arte del Soho, difícilmente podría

344 Bachajón es un ejido con cabecera municipal en Chilón. La historia de la insurgencia de esta población data por lo menos de 1974, al celebrarse un “Congreso indígena” en San Cristóbal de las Casas, organizado por la Compañía de Jesús. Más tarde, se fueron generando redes de acción comunitaria que irían sentando las bases que lo convertirían en uno de los nodos del movimiento zapatista en la región. Finalmente, en 2007, la comunidad de Bachajón decidió unirse a la “Sexta Declaración de la Selva Lacandona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”. Emanuel Bran-Guzmán, “Bachajón y las redes de la rebeldía en defensa de la tierra y el territorio en Chiapas”, *Ecología Política* (4 de Julio de 2016), <https://www.ecologiapolitica.info/?p=6079> (consultada el 31 de enero de 2019).

345 Cochoapa el Grande se encuentra en la región montañosa del Estado mexicano de Guerrero y ronda los 19 mil habitantes. Alrededor del 87% de su población percibe sólo dos salarios mínimos al día (el salario mínimo 2019 es de Mx\$102.00 pesos diarios), que son, alrededor de US\$5.34 dólares (conversión al tipo de cambio del 31/01/2019) Lamentablemente no hay datos oficiales más recientes sobre los municipios más pobres de México. Nación 321, “La lamentable lista de los municipios más pobres de México, según el CONEVAL” <https://www.nacion321.com/gobierno/la-triste-lista-de-los-municipios-mas-pobres-de-mexico> (consultada el 31 de enero de 2019).

cambiar la situación económica de San Juan Cancuc³⁴⁶ —en Chiapas— o en Mixtla de Altamirano³⁴⁷ —en Veracruz—.

No niego, en definitiva, la interconexión cada vez mayor y en todos los ámbitos que se está generando entre las poblaciones del mundo y que caracteriza a nuestra globalizada sociedad del siglo XXI, pero sí afirmo la realidad concreta e inmediata de las comunidades como primer factor exógeno que afecta a su conformación e identidad. Pues la ubicación geográfica, el ecosistema y la cultura regional son el entorno que determina, junto con la organización política, la estructura socioeconómica y la riqueza personal de cada uno de sus habitantes, la influencia y participación de una comunidad en otras comunidades.

Se deduce, entonces, que para que una comunidad pueda adaptarse a los cambios que la desafían o afectan desde afuera, lo primero que debe evaluarse o, en su defecto, buscarse, es la *integración socio-ecológica* de su población *con el entorno* —geográfico, medioambiental y cultural—, la cual evidenciará su capacidad adaptación y posibilidades de respuesta a cualquier propuesta o agresión externa. Entonces sí que la comunidad estará en posibilidades de identificar un cambio, juzgarlo como positivo o no para su desarrollo y tomar una postura sociopolítica ante el mismo, aceptándolo o rechazándolo.

5.1.2.2. Solidaridad y adaptación a los cambios

En efecto, puesto que las personas son quienes fundan e integran toda comunidad humana con su voluntad de establecer vínculos y redes sociales: La solidaridad entre las personas y su cooperación por el bien común no sólo hacen posible que la mayoría de las comunidades se integren satisfactoriamente con su entorno considerándose parte del ecosistema y asumiéndolo como su hábitat; sino que también, son indispensables para que

346 San Juan Cancuc se encuentra muy cerca de Chenaló y Chilón, en el estado de Chiapas. Tiene alrededor de 6 mil habitantes y su nivel de marginación está calificado como “Muy alto”: el 99% de su población no tiene refrigerador y el 89% de sus casas tiene piso de tierra. DGAPM, Dirección General Adjunta de Planeación Microrregional, “Indicadores de marginación”, Unidad de Microrregiones / SEDESOL Gobierno de México, <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/indiMarginacLoc.aspx?refnac=071120001> (consultada el 31 de enero de 2019).

347 Mixtla de Altamirano se encuentra en la Sierra de Zongolica en Veracruz. Con menos de 10 mil habitantes, su nivel de marginación es “Muy alto”. CONAPO, Consejo Nacional de Población, “Capítulo 3. La marginación en los municipios, 2015”, Gobierno de México, https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159054/03_Capitulo_3.pdf (consultada el 31 de enero de 2019).

una comunidad enfrente o acepte —según sea el caso— los cambios que suelen venir desde afuera de la misma comunidad —sea por inspiración, imposición u oferta—.

Ahora bien, como los cambios sociales tienden a ser en su mayoría inesperados y disruptivos, alterando el modo como se vienen haciendo las cosas al interno de una comunidad, éstos siempre comportarán el esfuerzo de la mayoría de los ciudadanos para darles respuesta. Aunque en primera instancia se perciba un cambio social como algo comunitario, en realidad todo dependerá de la solidaridad en la respuesta consciente y libre que dé cada ciudadano frente a sus semejantes en comunidad.

Pero no todos los cambios son positivos o adecuados para una comunidad: Hay cambios que enriquecen y mejoran la vida de las personas y sociedades; pero también pueden darse cambios negativos promovidos desde la degradación moral de otras comunidades que pueden afectar a la integridad ética de los ciudadanos y a su integración social. En esta línea de pensamiento, la *adaptación al cambio*, si bien es siempre una respuesta, no implica necesariamente la aceptación irrestricta del mismo; a veces, la adaptación al cambio de una comunidad significa la aceptación parcial del mismo o, incluso, su rechazo y consecuente fortalecimiento social frente a dicho cambio externo.

A manera de ejemplo, citemos el caso de San Luis Río Colorado³⁴⁸ en el Estado mexicano de Sonora, con una población que ronda los 180 mil habitantes³⁴⁹ y un crecimiento del 2.78% anual. Hace algunas décadas ésta apacible población sufrió un cambio que afectó gravemente su tejido social: El crimen organizado la consideró central para el tráfico de narcóticos a los Estados Unidos vía San Luis, Arizona. Así, San Luis Río Colorado se convirtió en el municipio sonorense con el mayor número de adictos a la cocaína, el cristal y la heroína³⁵⁰.

348 Amalia Escobar, “Verano peligroso: calor se acerca a los 50 grados”. El Universal. <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2015/07/18/verano-peligroso-calor-se-acerca-50-grados> (consultada el 12 de enero de 2019).

349 CONEVAL, “Indicadores Sociodemográficos de San Luis Río Colorado Sonora”, *Informe Anual sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social 2010*, https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/46435/Sonora_055.pdf (consultada el 12 de enero de 2019).

350 Bibiana García, “Adicciones: el foco rojo de San Luis Río Colorado”, *Contraseña*, <http://contrasena.com.mx/semanario/2016/10/adicciones-el-foco-rojo-de-san-luis-rio-colorado/> (consultada el 12 de enero de 2019).

Evidentemente, la comunidad se da en un medio con el que interactúa, en el que se instala, del que toma lo que necesita y al que modifica; por lo que la integración con el medio y la adaptación a los cambios son objetivos a alcanzar tanto para la comunidad como para los individuos que la integran, más no las razones de su constitución esencial. En definitiva, tanto la interacción con el entorno como la capacidad de adaptación al cambio de una comunidad son determinantes para la subsistencia del tejido social; de lo contrario, cualquier población estaría condenada al ostracismo y correría el riesgo de desaparecer. Pero el constitutivo esencial de la comunidad no es su adaptación sino sus integrantes y las vinculaciones o redes sociales que generan entre sí.

Volviendo al ejemplo: ¿Qué habría pasado si ante la posibilidad del tránsito de droga hacia el vecino país del norte, a la par de la necesaria colaboración entre gobiernos para detener al crimen organizado, se hubiese trabajado en el acompañamiento y formación de los jóvenes de la comunidad? Aunque parezca una verdad de Perogrullo: “Sin demanda, no tiene sentido la oferta”. Puedo sonar ingenuo, pero más ingenuo resulta pretender que un adicto dejará de buscar la droga porque se la decomisaron y destruyeron.

Ciertamente la adaptación a los cambios es parte de los esfuerzos de una comunidad al integrarse con otras comunidades equivalentes entre sí y en un tejido social mayor³⁵¹. Sin embargo, en algunas situaciones en las que los efectos de los cambios serían perjudiciales para la sociedad con la consecuente desintegración de su tejido social; dicha adaptación puede manifestarse, más bien, como no aceptación y rechazo de los mismos mediante el fortalecimiento de normas, costumbres y valores éticos que los contrarresten antes de que afecten al tejido social.

Dicho de otro modo, continuando con el ejemplo, la *adaptación al cambio* no tiene por qué significar la aceptación absoluta de la propuesta exterior, máxime cuando esta propuesta es en realidad una velada agresión a la salud individual y comunitaria escondida en un aparente ejercicio de libertad —“Yo hago con mi cuerpo lo que quiera”, “es solo un consumo recreativo”—. El combate al crimen organizado no puede llevarse solo en el frente violento

351 Como por ejemplo los municipios, pueblos y ciudades entre sí y en una entidad federativa (provincia o región); o los estados (provincias o regiones) entre sí y con el país (federación, república o reino).

de acabar con la oferta, pues si la demanda de estupefacientes sigue, siempre habrá quien la provea³⁵².

Así como con dos hilos se comienza a tejer, pero por un hilo se puede deshilar toda la trama; así también la auténtica adaptación al cambio comienza en el actuar ético solidario de cada sujeto personal, manifiesto en las relaciones que establezca con sus semejantes, hasta impregnar a todo el tejido social, diferenciando a unas comunidades de otras. De ahí la importancia de la educación de las jóvenes generaciones en la ética de la solidaridad y el acompañamiento solidario de quienes ya se han visto afectados por alguna mala influencia o cambio negativo.

En síntesis, la adaptación al cambio dependerá: Por un lado, de qué tipo de comunidad se ha construido; unida y fuerte, mediante el empoderamiento de sus ciudadanos e integrada con el entorno o desintegrada y débil, por el egoísmo individualista de sus ciudadanos y en conflicto con su entorno. Y, por otro lado, qué comunidad quisieran ser; una comunidad próspera y en paz, donde la solidaridad y la justicia se dan la mano, alcanzando la primera a quienes han ignorado las leyes y custodiando la segunda lo que van construyendo las buenas voluntades, o una comunidad adaptada al egoísmo, a la injusticia y a la violencia con cada vez más egoísmo, injusticia y violencia.

Quizá las campañas de prevención de adicciones y la ayuda solidaria a cada adicto puede resultar más lento y económicamente más caro que perseguir y atrapar a un narco; pero, a la larga, tanto el auxilio curativo de los adictos como la acción preventiva con los jóvenes dejará ver sus frutos. La victoria vendrá cuando todos los miembros de las comunidades afectadas por el narcotráfico, ante la oferta de la fuga fácil pero costosa de sus problemas mediante el “recreativo” consumo de una droga, puedan responder con tranquilidad: “¿Y como para qué?” Quizá, después de todo, San Luis Río Colorado tenga

352 Surge entonces una pregunta: ¿Se puede o no hacer uso de la violencia para repeler o detener una acción criminal que pretenda afectar a la comunidad? y si es así ¿cuáles serán sus límites? El recurso a la violencia nunca podrá considerarse normal en una sociedad civilizada, pues siempre supone situaciones de injusticia (fuera de la norma) o las crea. Por eso, aun cuando en algunos casos excepcionales llegue a ser lícito y hasta necesario, el recurso a la violencia siempre será un fenómeno sociopolítico anormal; por lo cual, cuando se le emplee ha de ser conforme a la ley, como última opción y nunca más allá del tiempo necesario para reestablecer el orden. A riesgo de que cualquier abuso de ésta termine por desintegrar el mismo tejido social que pretende salvaguardar; como sucede en las dictaduras o en los Estados totalitarios, donde la imposición violenta del orden por parte del Estado llega a ser la norma. Además de que, precisamente porque el recurso a la violencia no puede considerarse normal, es que debe ser normada por las leyes.

esperanzas; pero eso dependerá tanto de la solidaridad y colaboración de sus ciudadanos como de la honesta gestión política y de seguridad de sus autoridades.

5.1.2.3. El proceso de homogeneización cultural u *ola civilizatoria*

Desde su origen hasta el presente, la humanidad se ha ido expandiendo por todo el planeta, fundando comunidades y Estados. Los seres humanos nos hemos repartido hasta el último rincón del globo terrestre de suerte que donde quiera que nos encontremos, ubicamos dicho lugar, además de sus coordenadas geográficas, por el nombre y referencias que sus descubridores, pobladores o propietarios le han dado. En efecto, cada comunidad humana, cada país, se encuentra ubicado en la Tierra con fronteras y vecinos inmediatos, autónomos sí, pero en continua relación.

La inteligencia humana no puede ciclarse en la autorreflexión, o encerrarse individualmente en el conocimiento científico, la transformación tecnológica o la resignificación artística del mundo que le rodea; necesita ir más allá de sí misma, compartir con otros sus conclusiones, descubrimientos, invenciones y creaciones, vincularse. El mismo lenguaje, desde los gruñidos diferenciados y pinturas rupestres de hace 40,000 años hasta la articulación de palabras con significado y combinación sintáctica en diversos idiomas del presente, es una prueba clara de la necesidad humana de comunicación e interacción.

Así como es cierto el principio fundante de la comunidad de que un ser humano no puede sobrevivir sin el auxilio de otros y por este motivo se agrupa y vive en comunidades; también es cierto que una comunidad limitará mucho su desarrollo e incluso arriesgará su permanencia en la historia si se aísla de las demás. Individual y socialmente, los seres humanos necesitamos del tejido social, de la interacción con otras personas y comunidades, para enriquecer el propio conocimiento del mundo, adquirir bienes que no se tienen y mejorar la calidad de vida³⁵³.

Pero la identidad de un pueblo no se define sólo por su ubicación geográfica e integración con el entorno, sino principalmente por la concreción comunitaria de su

353 Conforme a la tesis platónica del surgimiento del Estado: El estado surge por necesidad, pero permanece unido por el bien y para el bien. Platón, *La República*. Traducción de Alain Badiou (México: FCE, 2013).

cosmovisión traducida en su código moral, manifestaciones culturales —platillos típicos, vestimenta, productos, tradiciones y festividades—, expresiones artísticas, organización política —leyes y forma de gobierno— e historia. Por lo tanto, analógicamente, la identidad de la *humanidad* en su conjunto se definirá, más allá del descriptivo “población inteligente del tercer planeta del Sistema Solar”, por el conjunto de los logros, fracasos y aprendizajes, descubrimientos, conocimientos, reflexiones, conclusiones, inventos y expresiones de todos los pueblos que habitan la Tierra.

Ahora bien, a lo que llamo *ola civilizatoria* es al proceso de homogeneización que, debido al continuo movimiento de personas y sociedades, comporta dicha identidad humana en sus concreciones culturales, científicas y tecnológicas. Un proceso más bien espontáneo en el que los beneficios obtenidos por los avances en diversos órdenes (ético, social, político, económico, cultural, etc.) de una comunidad, o inclusive algunos retrocesos (degradación moral, corrupción, crimen organizado, etc.), terminan por inspirar o provocar cambios³⁵⁴ positivos o negativos en comunidades vecinas y relacionadas y, con el paso del tiempo, en toda la humanidad.

Este concepto de la *ola civilizatoria* como un factor exógeno del tejido social está inspirado en parte en la tesis sociológica de Alvin Toffler en su obra “The Third Wave”, donde explica que la humanidad ha transitado por dos eras u olas civilizatorias y se encuentra ahora en la tercera³⁵⁵ —*Information Society*—; y en parte, en la comprensión fenomenológica de la tensión social que genera la asimetría que se da en términos económicos y políticos entre algunas poblaciones de mi país (México), donde por el momento coexisten dos tipos de

354 Si bien tanto este factor exógeno como el anterior tienen en común el cambio, la diferencia radica en que la adaptación al cambio se da ante situaciones disruptivas directas y concretas sobre una comunidad que alteran el modo como se vienen haciendo las cosas al interno de la comunidad; mientras que en la ola civilizatoria nos referimos más bien al proceso social evolutivo fruto de la natural interacción entre los seres humanos de diferentes comunidades y del consecuente intercambio cultural entre ellos.

355 En forma esquemática: “[...] Agricultural Society – the First Wave, that started in 2,000 B.C. [...] Industrial Society – the Second Wave, starting in 1750 A.D [...] Information Society – the Third Wave, starting in 1950 A.D”. Alvin Toffler, *La Tercera Ola* (Bogotá: Plaza & Janes, 1981), 118-123.

sociedades: La *digitalizada*³⁵⁶ —en expansión— y la *no digitalizada*³⁵⁷ —en proceso de digitalización—.

Independientemente de las constataciones y contestaciones que pudiera tener la teoría de Alvin Toffler en cuanto a explicación sociológica de los grandes cambios culturales que ha vivido la humanidad al paso de su historia; hemos de reconocer junto con él que ningún pueblo puede permanecer indiferente ante la existencia de otro pueblo, ni mucho menos ante su desarrollo. Tarde o temprano, la ola civilizatoria terminará por *empapar* aún al pueblo más apartado o aislado: influyendo, cuestionando, corrigiendo y transformando parte de su propia identidad. Identificándose así, la ola civilizatoria, como un factor exógeno del tejido social.

De hecho, la autodeterminación política de un Estado en términos de geopolítica no sólo depende de su entendimiento diplomático con otros Estados —comenzando por sus vecinos—; sino que, comúnmente, va de la mano del intercambio comercial y la colaboración científica, cultural y tecnológica que permiten a los pueblos compartir su existencia y enriquecerse —por aprendizaje, comparación o contraste— con la existencia de otros pueblos.

En este sentido, la ola civilizatoria es particularmente manifiesta en la expansión de los conocimientos y aplicaciones de la ciencia y la técnica a lo largo y ancho del planeta. Sean cualesquiera que sean las actividades que desarrolle una comunidad: Agricultura y ganadería, arquitectura e ingeniería civil, transportes y medios de comunicación, ingeniería de materiales y métodos de producción, medicina y biotecnología, programación y electrónica, etcétera; siempre podrán enriquecerse de los descubrimientos y mejoras generados en otras comunidades y viceversa.

356 Una observación atenta de las poblaciones de México nos permite descubrir que no todos los ciudadanos mexicanos participan de la llamada *sociedad de la información*; al contrario, se ha dado una clara separación entre las personas que tienen acceso al mundo digital y aquellas otras que no poseen el necesario poder adquisitivo para tenerlo. Juan Sevillano, “Seres digitales”, *Huffington Post* (9/08/2016), https://www.huffingtonpost.es/juan-sevillano/seres-digitales_b_7932584.html (consultada el 30 de enero de 2019).

357 El 43% de la población de México se encuentra económicamente oscilando entre la pobreza y la pobreza extrema, por lo que su acceso a la tecnología digital es muy limitado o nulo, haciendo que su participación en la dinámica social sea bastante modesta o incluso excluyente. Forbes Staff, “México tiene 53.4 millones de pobres: las personas pobres en el país disminuyeron 3.5% de 2014 a 2016, cuando sumaron 43.6% del total de habitantes”. *Forbes México* (30/08/2017), <https://www.forbes.com.mx/mexico-tiene-53-4-millones-de-pobres/> (consultada el 19 de enero de 2019).

Por otra parte, cabe destacar que la ola civilizatoria, en cuanto movimiento continuo de comunicación e interacción entre personas y comunidades, también produce cambios en la dinámica interna de las comunidades al socializar y crear consciencia en torno a los derechos humanos, la sustentabilidad ecológica, la interdependencia, el trabajo colaborativo y la solidaridad entre personas y pueblos ante las crisis humanitarias de migrantes y refugiados, de pobreza y hambre, ocasionadas por la naturaleza (terremotos, inundaciones, sequías o epidemias) o por las injusticias de los hombres (crimen organizado, explotación indiscriminada y saqueo de recursos, terrorismo y guerra). De este modo, evolucionan, surgen o se derrumban paradigmas sociales como la uniformización cultural³⁵⁸, la personalización mercadológica³⁵⁹ o la masificación de la sociedad³⁶⁰.

Ahora bien, potenciada por el fenómeno de la globalización, gracias al avance tecnológico en los medios digitales de comunicación, la ola civilizatoria ha alcanzado las dimensiones de un imparable *tsunami* capaz de transformar, positiva o negativamente, muchos aspectos de la vida sociopolítica y de la producción y cultura de naciones enteras, ya sea que estén listas para adaptarse o no. Así, exceptuando a las comunidades que se aíslan del resto del mundo³⁶¹, la ola civilizatoria va alcanzando a cada pueblo: Enriqueciendo y perfeccionando el esfuerzo humano mediante nuevos conocimientos y máquinas que extienden y aumentan su capacidad productiva; o amplificando la potencia mental de las

358 La universalización de los modelos culturales de las potencias del mundo desarrollado —principalmente del norteamericano— como parte de su estrategia de seguridad, aparecen como una constante en los estudios sobre globalización y cultura. En efecto, la globalización económica, conlleva en su estructura y dinámica comercial, un necesario proceso de intercambio cultural que facilite los acuerdos; además, claro está, del aporte de cada cultura al enriquecimiento de las demás. De este modo, por expansión e influencia cultural, las naciones menos poderosas económica, científica, tecnológica y militarmente, van integrando a su cultura, tradiciones, costumbres, hábitos y lenguajes de las potencias, como fruto de una lenta, pero persistente homogeneización cultural.

359 La personalización mercadológica se refiere al conjunto de estrategias y acciones publicitarias con la finalidad de ofrecer productos y servicios diferenciados para cada cliente. Un ejemplo de esto es la desmasificación del entretenimiento audiovisual como fruto del desarrollo tecnológico e informático que ha permitido no sólo que la comunicación sea casi inmediata, pese a las distancias, sino incluso más completa e interactiva: Así se dio, en poco más de una generación humana, una auténtica revolución: De la televisión abierta que imponía sus contenidos a una audiencia cautiva por falta de opciones, a la televisión por cable y satélite con muchos más canales propuestos a la elección del televidente, al contenido en línea y “a la carta” en plataformas —por ejemplo Netflix, Disney Plus o Prime—, al material personalizado compartido en redes sociales —por ejemplo YouTube, Tik Tok, Instagram—.

360 La “sociedad de masas”, a finales del siglo XIX, hacía referencia a la sociedad como una masa de individuos indiferenciados en contraposición al individualismo de la burguesía, el cual era tachado de egoísta. Actualmente, gracias a los avances en las TIC’s, esta masificación adquiere alcances globales y, mediante el manejo de metadatos que se recaban de diversas formas, principalmente a través de las redes sociales, encuentra aplicaciones diversas que van desde fines publicitarios y comerciales hasta investigación social y manipulación política.

361 Como los habitantes de la Isla Sentinel o los korowai en Papua (Indonesia) o los korubos de la Amazonia.

personas, conectándolas en *redes* que les permiten establecer un sinnúmero de “conexiones sinápticas” con otras personas por medio de dispositivos electrónicos—gadgets—, Internet —*Surface Web*, *Deep Web* y *Dark Net*—, redes sociales —como Facebook, Twitter, Instagram, etc.— y plataformas de comunicación *uno a uno* y *varios a varios* —como WhatsApp, Telegram, Zoom o GoogleMeet, etc.—; en fin, transformando su cultura.

En síntesis, la ola civilizatoria es el factor exógeno del tejido social que nos permite identificar la fuerza impulsora de cambio que conlleva la colaboración y el comercio de bienes y servicios entre pueblos y naciones hasta alcanzar dimensiones globales. Siendo éstas sus características esenciales:

- Se alimenta de las diferencias culturales, políticas y económicas entre comunidades —causa formal—. Diferencias provocadas tanto por los logros de individuos frente a la naturaleza —al conocerla, someterla y transformarla—, como por las diversas formas de organizarse social y políticamente de las comunidades y las numerosas y variadas creaciones artísticas y producciones culturales fruto del genio humano.
- Su dinámica social está determinada por el flujo o intercambio de los productos del desarrollo científico, tecnológico y cultural, la oferta comercial de bienes y servicios, las ideas y proyectos sociales, políticos y económicos —causa material—.
- Siendo la constante curiosidad de la inteligencia humana y la tendencia natural de los hombres al encuentro, el diálogo y la relación social su causa eficiente.
- Siendo su efecto o causa final la homogeneización de los pueblos. La cual no es necesariamente negativa pero tampoco ha de juzgarse ingenuamente como totalmente positiva. Digo efecto o causa *final*, porque, en realidad el fin primero de la ola civilizatoria, buscado por la intencionalidad de su causa eficiente, es la colaboración entre personas y pueblos para perfeccionar los propios conocimientos, acciones y productos y así impulsar su desarrollo individual y colectivo. ¿En qué consiste este desarrollo?, ¿cómo definirlo? Ese es otro factor exógeno del tejido social que abordaremos en el siguiente apartado.

Aunque aquí destacamos, como un aspecto positivo de la homogeneización que provoca la *ola civilizatoria*, el que, al compartirse universalmente las características de los pueblos, sus logros y avances, sus problemas y crisis, se añade al hermanamiento natural y ecológico entre todos los hombres y sus comunidades —por especie y por hábitat—, el hermanamiento cultural. De este modo, aunque un individuo o comunidad se aísle de la convivencia social y entre los pueblos, no por ello dejará de pertenecer a la gran familia humana —*homo sapiens*—, ni de vivir en la misma casa —planeta Tierra— ni será ignorado.

Lo anterior sin olvidar como aspecto negativo, el que la *ola civilizatoria* también trae consigo residuos culturales —reduccionismos ideológicos, injusticias económico-políticas y abusos ambientales— que minan la integración social de las comunidades, frenan su desarrollo y desequilibran su armonización con el entorno. Pensemos por ejemplo cómo en esta era digital las personas se apoyan tanto en la Internet para obtener la información que necesitan, que ante la abundancia de datos proporcionados por los buscadores de información sobre lo que está ocurriendo en su comunidad y en el mundo, pueden ser víctimas de datos falsos —*fakenews*— o de información parcial o manipulada que afecte su opinión político-social. Dicha dependencia de los contenidos de Internet puede llegar a ser tal, que, cuando se trate de elegir democráticamente a los gobernantes y legisladores, tanto lo dicho por los líderes de opinión o por los *influencers* preferidos como lo viralizado en las redes sociales, dejarán sentir su influencia.

En definitiva, si los avances científicos, las mejoras tecnológicas y el crecimiento económico no van acompañados por un auténtico progreso social y moral, por muy extraordinarios, sorprendentes o prodigiosos que éstos sean, terminarán volviéndose en contra el hombre³⁶²; he aquí la pertinencia de la ética de la solidaridad, para orientar a las voluntades a la colaboración mutua por el bien común que fortalezca el tejido social y lo haga capaz de aprovechar de la mejor manera la *ola civilizatoria*, aceptando lo que cultural, económica, social y ecológicamente aporta al bien de sus ciudadanos y rechazando lo que les afecte o lastime.

362 Pablo VI, *Discurso a la FAO en su 25 aniversario* (16 noviembre 1970): AAS 62 (1970), 833.

5.1.2.4. El concepto de *desarrollo humano*

Muy a la par de la ola civilizatoria tenemos otro factor exógeno del tejido social: El concepto de *desarrollo humano*. Digo concepto pues, aunque el desarrollo humano de una comunidad se da en la realidad concreta de sus ciudadanos, la comprensión antropológica que lo sustenta y lo que se entiende por *desarrollo humano* son teorizaciones filosóficas, políticas y económicas consensuadas tanto en el ámbito académico como por instituciones oficiales y sociales para inspirar y orientar políticas públicas y programas sociales oportunos.

En primera instancia, podría pensarse en el *desarrollo humano* como el camino que individualmente debe seguir una persona para poder alcanzar su autorrealización según sus propias capacidades biológicas, culturales y sociales y la meta subjetiva que se proponga respondiendo a su deseo natural por ser feliz. Sin embargo, si prestamos atención a las expectativas que componen a la felicidad deseada, nos daremos cuenta del carácter tendencial de dicho deseo y lo insuficiente que puede llegar a ser dicha autorrealización.

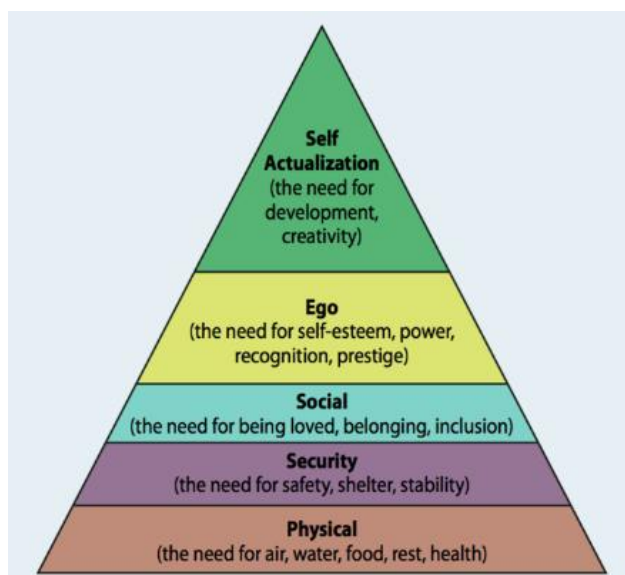
En efecto, el deseo de felicidad, de verdadera felicidad, más allá de la simple satisfacción de necesidades del ser humano, es un *deseo infinito*. Pero, con esta expresión no hablamos sólo de la duración³⁶³ en la posesión del bien; nos referimos también y, sobre todo, a que “el objeto anhelado consiste, por así decirlo, en un cierto horizonte práctico que nos hace comprender continuamente que ninguno de nuestros fines y logros particulares realiza plenamente «aquello» para lo que estamos llamados”³⁶⁴. Esto quiere decir que la tendencia natural del intelecto a la verdad no se satisface sólo con el conocimiento de lo que le rodea, ni de la voluntad en la sola procuración del bien propio y ajeno, ni de la sensibilidad estética en la creación o contemplación de cosas bellas. Porque estos fines cuando se logran, ya sea por la limitación de su intensidad o de su duración o por cualquier otro motivo cualitativo o cuantitativo, no sacian. Quedando de este modo abierta la cuestión sobre una dimensión esencial del desarrollo humano integral: La dimensión espiritual o trascendente.

363 “...el amor humano es una tendencia a conseguir la posesión del bien para siempre” (Platón, *Simposio* 206A). En Platón, *Diálogos*. Traducción de Luis Roig (México: Austral, 2010), 208-63.

364 No responde a los hechos cualquier otra descripción menos ambiciosa de la vida feliz que nosotros en el fondo deseamos, de lo que se nos presenta como objeto capaz de producir la verdadera felicidad y, por tanto, como objetivo que deberíamos lograr. Gabriel Chalmeta, *Ética Social: Familia, profesión y ciudadanía*, 23.

Por otra parte, como ya hemos asentado, los seres humanos no vivimos solos sino en comunidad; por lo que no podríamos hablar de autorrealización personal sin asegurar socialmente tanto la satisfacción primera de aquellas necesidades que respondan a la supervivencia y salud de cada individuo, como la creación o afianzamiento de aquellas instancias políticas —leyes e instituciones— que avalen el ejercicio de la libertad y garanticen la seguridad de los ciudadanos. Dicho de otro modo, si los ciudadanos de una sociedad carecen de los satisfactores básicos o temen por su vida, no pensarán en emprender proyectos que los empoderen: Por instinto, se centrarán en su supervivencia y, con ello, el tejido social no sólo se estancará, sino que comenzará a desintegrarse.

Al respecto de todo lo dicho hasta el momento, si bien es ilustrativa la conceptualización de Abraham Maslow³⁶⁵, en la que las necesidades humanas han que atenderse en un orden de supervivencia —las que preservan la vida primero y las que le dan sentido a la existencia después—; llama la atención que este reconocido autor no hable propiamente de necesidades espirituales cortando su propuesta de desarrollo humano en la autorrealización con la axiología que esto conlleva.



Pirámide de necesidades de Abraham Maslow³⁶⁶.

365 Kendra Cherry, “The Five Levels of Maslow’s Hierarchy of Needs”. *Very Well Mind* (actualización 3 de enero de 2019), <https://www.verywellmind.com/what-is-maslows-hierarchy-of-needs-4136760> (consultada el 20 de enero de 2019).

366 Catalogación de Abraham Maslow de las necesidades que experimenta todo ser humano, desde las fisiológicas y de seguridad hasta las de autorrealización, pasando por las socioafectivas. Imagen tomada del artículo de Neel Burton, “Our

Ciertamente es innegable la afirmación de Maslow de que las necesidades humanas no se reducen a la mera supervivencia del organismo, sino que incluyen aquellas necesidades que surgen de la dignidad personal, de su naturaleza racional libre y de su existencia afectivo-social en comunidad. Pero, como explicamos al inicio de este apartado, el deseo humano de felicidad es un deseo tendencialmente infinito que no puede cortarse en la autorrealización personal pues su anhelo y realización está más allá de las posibilidades de esta vida y de las propias capacidades.

Independientemente de la argumentación filosófica que se tenga sobre la existencia de Dios y la posibilidad de establecer una relación con Él, hemos de reconocer que, para muchos seres humanos de diversos credos, es efectivamente posible que el deseo humano de felicidad plena encuentre satisfacción mediante una cierta unión de amor con Dios³⁶⁷. No niego que hay quienes, tras un esfuerzo intelectual de reflexión, han llegado a la conclusión contraria, afirmando la incapacidad del hombre para realizar sus más profundas aspiraciones y haciendo todo lo posible por silenciarlas (incluida toda referencia a Dios). Pero considero que esta visión negativa necesita ser efectivamente demostrada; más aún que la conclusión religiosa, tanto por la deprimente frustración que conlleva semejante argumento (lo cual no es psicológicamente saludable), como porque en casi todas las culturas y épocas, siempre ha habido personas que, no sólo creyeron posible realizar sus más profundas aspiraciones de felicidad mediante la unión intencional con Dios, sino que, como testimonios concretos de esta verdad universal, como testimonios concretos de esta verdad universal, creyéndolo el Bien de su vida, llevaron una vida feliz y con propósito hasta su muerte.

Ahora bien, teniendo en cuenta “la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado”³⁶⁸; puesto que la persona humana, cada persona humana, es un individuo que existe en sociedad —que nace y se desarrolla en sociedad—, cuando hablamos de *desarrollo humano* hemos de referirnos a un complejo sistema que completo se comporta

Hierarchy of Needs”, *Psychology Today* (23 de mayo de 2012), <https://www.psychologytoday.com/us/blog/hidden-and-seek/201205/our-hierarchy-needs> (consultada el 20 de enero de 2019).

367 A este respecto, considerando lo que significan por separado los conceptos de *divinidad* y de *felicidad*, asumimos con Aristóteles, que “si hay alguna otra cosa que sea un don de la divinidad a los hombres, es razonable que la felicidad también lo sea, aún más si consideramos que se trata del mayor de los bienes humanos”. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1, 9, 1099b, 10.

368 Juan Pablo II, Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 diciembre 1987), 34: AAS 80 (1988), 559.

distinto a la suma de sus partes. Esto, al referirse al tejido social, quiere decir que el concepto de *desarrollo humano* encuadra a un complejo conjunto de variables interdependientes que hacen posible la realización y perfeccionamiento integral y sostenible de las personas en sociedad.

Por el contrario, cuando la reflexión sobre la esencia de la humanidad es encasillada a una esperanza intramundana por reduccionismos ideológicos o mezquinos intereses económicos, no sólo se resiente la falta de una orientación ética al desarrollo humano integral y sostenible; sino que, al fundamentarse la reflexión sociopolítica en una antropología parcial, ideológica y *justificativa*, se dificulta la visión de conjunto de la prosperidad/pobreza existente en un país obstaculizando tanto la confección de políticas públicas como de acciones solidarias pertinentes.

Por eso, el auténtico *desarrollo humano* posee un carácter ético que supone tanto el respeto a la persona humana y su naturaleza espiritual encarnada, como la atención y el cuidado del entorno social y del ambiente natural en el que se desenvuelve³⁶⁹. Pero entonces, como “la fidelidad al hombre exige la fidelidad a la verdad, que es la única garantía de libertad y de un *desarrollo humano* integral”³⁷⁰, hemos de preguntarnos ¿en qué consiste el desarrollo humano?, ¿cuáles son las variables que han de considerarse para que en las comunidades se atienda el desarrollo humano de sus ciudadanos de modo integral y sostenible?

Al paso de los siglos, conforme los hombres hemos ido profundizando en el conocimiento de nuestra humanidad y la dignidad que entraña, la comprensión sobre lo que desarrolla al ser humano ha ido evolucionando, corrigiéndose y enriqueciéndose en una síntesis holística de las mejores aportaciones culturales de la humanidad —filosóficas, religiosas y científicas— que oriente la ética de las personas y la política de los pueblos. Esta es la razón por la que considero al desarrollo humano un factor exógeno del tejido social,

369 Pues “la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana”. Benedicto XVI, Carta Encíclica *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 51: AAS 101 (2009:8), 687.

370 Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 9.

pues las orientaciones éticas y políticas que conlleva el concepto de desarrollo humano no se encuentran todas en un solo libro ni se agotan en lo expresado en un momento de la historia.

En efecto, el concepto de *desarrollo humano*, en cuanto a síntesis holística de las mejores aportaciones de la humanidad, es siempre cambiante en una constante evolución de ideas y conceptos. Esto no demerita en absoluto su estatuto epistemológico, al contrario, lo confirma colocándolo como puente entre el paulatino conocimiento de la verdad de la esencia humana y la concreta y diversa realización existencial de esta en las personas.

Además, al ser síntesis holística de las mejores aportaciones de la humanidad, el concepto de *desarrollo humano* puede ser tan variado como pueblos que habitan el orbe. Por este motivo, aparece como pertinente y orientador el concepto de *desarrollo humano* definido por una instancia internacional y, en cierto modo, abierta a la diversidad de culturas, con suficiente autoridad como para ser escuchada por las autoridades de los Estados, como lo es la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Para la ONU, el *desarrollo humano*, va mucho más allá del aumento o la disminución de ingresos de un país y comprende la creación de un entorno en el que las personas puedan desarrollar su máximo potencial y llevar adelante una vida productiva y creativa de acuerdo con sus necesidades e intereses³⁷¹. Sin embargo, este pronunciamiento de la ONU, aunque persuasivo en su expresión y orientador al definir cuáles son las variables a considerar para que el desarrollo humano sea integral y sostenible, presenta algunos problemas.

En cuanto paradigma orientador de las políticas públicas de las naciones, según sea la noción antropológica que se tenga de *persona*, será la comprensión de su potencial y los parámetros que describan su desarrollo; por lo que el concepto de *desarrollo humano* de la ONU puede llegar a resultar tan economicista como espiritualista se desee al momento de crear un entorno propicio para el desarrollo personal.

Otro problema lo presenta la creación de dicho entorno, el cual dependerá tanto del modo como se construya el tejido social comunitario como de la legislación vigente y del

371 PNUD, “Desarrollo humano”, en *Informe Nacional de Desarrollo Humano Guatemala 2015/2016*, Organización de las Naciones Unidas, <http://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/> (consultada el 19 de enero de 2019).

proyecto político de la autoridad en turno. Con esto quiero decir que un entorno en el que las personas puedan desarrollar su máximo potencial depende no sólo del marco jurídico e institucional definido por las políticas públicas sino también de las redes sociales que construyan los ciudadanos conformes a sus fines y actividades, lo que comprende también una ética social, pocas veces explícita en un manual, pero implícita (o al menos supuesta) en el trato interpersonal, en sus acuerdos y compromisos.

Por otra parte, la cuestión sobre aquello que las personas pueden desarrollar con ayuda de su comunidad, que es a lo que se refiere el concepto de *desarrollo humano* del que estamos tratando, dependerá tanto de la cosmovisión que tenga la comunidad —expresada en sus manifestaciones culturales—, principalmente de su concepción antropológica, como de la dinámica social desplegada por sus ciudadanos individualmente de acuerdo con sus necesidades e intereses. Dicho en corto, cómo se ven a sí mismos los individuos de una sociedad y cómo se tratan y cuidan entre ellos.

Un ejemplo de esto, aunque no el único, lo constituye el *Índice Mundial de Felicidad*³⁷² (IMF), impulsado por la propia ONU. Este IMF, si bien acredita la idea de que la felicidad no depende tanto de lo material como de otros factores que facilitan la posibilidad de disfrutar de la vida; tiene la deficiencia de que la conceptualización de las seis variables clave utilizadas para medir y explicar las diferencias de felicidad entre países —ingresos, esperanza de vida saludable, apoyo social, generosidad, libertad y confianza—, puede resultar diversa y su percepción manipulable por vía de publicidad o mercadotecnia política, al proponerse como paradigma a diferentes países³⁷³.

372 Índice generado mediante el consenso de varios especialistas consultados y los datos proporcionados por las naciones que la integran. John F. Helliwell, Richard Layard y Jeffrey D. Sachs, *Informe mundial sobre la felicidad 2019* (Nueva York: Red de soluciones para el desarrollo sostenible, 2019), <https://worldhappiness.report/ed/2019/#read> (consultada el 4 de Abril de 2019).

373 “Con base en Gallup Poll Surveys, publicado por la ONU [...] Los latinoamericanos consistentemente reportan puntajes más altos de felicidad que los encuestados en otras regiones del mundo con niveles comparables de ingresos— subjetivamente, pudiera ser que sus valores de comunidad, una vida social y familia fuertes se alinean más directamente con alcanzar la “felicidad” que otros valores más apreciados en otros países de occidente tales como el éxito y la riqueza. El informe establece que los Latinoamericanos tienen una “apreciación más profunda de la calidad de vida”, lo que sería resultado del hecho de que tienen una actitud menos seria, de trabajar para vivir, en vez de vivir para trabajar”. ONU Noticias, “En el Día Internacional de la Felicidad preguntamos ¿por qué América Latina es tan feliz?”, <http://www.onunoticias.mx/en-el-dia-internacional-de-la-felicidad-preguntamos-por-que-america-latina-es-tan-feliz/> (consultada el 23 de enero de 2019).

Al considerar a la pobreza como un reverso social de la felicidad, dicho IMF de la ONU, aporta desde una perspectiva socioeconómica datos concretos y de importante valor político sobre cuán felices se perciben a sí mismos los ciudadanos de 156 países. Pues, por muy justas y pertinentes que parezcan las leyes de un país o por muy carismático que sea su gobernante, si al pueblo le falta lo necesario para vivir dignamente, tarde o temprano, más temprano que tarde, se le borrará del rostro la sonrisa feliz, trocándose en la amenazante mueca del disgusto.

En efecto, si una población carece de los recursos materiales y humanos apropiados para enfrentar su entorno y los retos que éste le plantea, será sumamente complicado que pueda adaptarse a los cambios y procurar su desarrollo humano³⁷⁴. Al respecto, los informes anuales de la ONU ofrecen, a partir de dos ángulos —pobreza y capacidad para abandonarla—, unos parámetros con los que es posible identificar cierto grado de *desarrollo humano* que se tiene en un país y comprender cómo este concepto puede servir de evaluación diagnóstica y opción inspiradora de políticas públicas más solidarias. Lamentablemente, aún con las referencias científicas e institucionales y la obligatoriedad de los tratados internacionales, en muchas naciones no siempre se ha puesto empeño en propiciar aquellos cambios profundos en los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo y las estructuras de poder que las rigen³⁷⁵, que le permitan cuidar y mejorar tanto a sus comunidades como al medio ambiente en que éstas se encuentran.

Y es que, además de la avaricia de unos y la corrupción de otros, la apatía de unos y la impotencia de otros, que podrían explicar la inoperatividad de los planes de desarrollo humano; hay en la mayoría de los proyectos de desarrollo humano vigentes, una carencia metafísica de fondo que se queda en los bienes materiales, que se pueden usar, medir y

374 Para entender cómo la pobreza es un adversario del *desarrollo humano*, veamos el caso de México: De 2008 a 2016, en tan sólo 8 años, se sumaron 3.9 millones de mexicanos a las 49.5 millones de personas en pobreza. Angélica Enciso. “De 2008 a 2016 se elevó pobreza en 3.9 millones de personas”. La Jornada, <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/10/18/de-2008-a-2016-se-elevo-pobreza-en-3-9-millones-de-personas-2018.html> (consultada el 23 de enero de 2019). Un ejemplo de esto es el Estado de Chiapas, que, con toda su riqueza en recursos naturales y diversidad ecológica, es la entidad federativa con el mayor número de pobres en el país, donde 8 de cada 10 individuos son pobres, seguido de los estados de Guerrero, Oaxaca, Puebla y Veracruz. Pedro Villa y Caña, “Aumenta la cantidad de pobres en México: CONEVAL”. El Universal, <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/aumenta-la-cantidad-de-pobres-en-mexico-coneval> (consultada el 23 de enero de 2019).

375 Juan Pablo II, Carta Encíclica *Centesimus annus* (1 mayo 1991), 58: AAS 83 (1991), 863.

administrar, e ignora la Verdad del Bien Sumo, que sólo se puede amar, afectando su capacidad de interesar y cautivar éticamente la voluntad de las personas. Esto es así, porque al centrarse en la inmediatez del *estar bien* se olvidan del *ser bueno*, dejando fuera de la ecuación ética toda referencia a la trascendencia del ser humano y privando de este modo a su propuesta del amor auténtico, que “es la principal fuerza impulsora del desarrollo humano de cada persona y de toda la humanidad”³⁷⁶.

Como ya hemos señalado párrafos arriba, el ser humano es espiritual y corporal, no sólo corporal; por lo que al hablar de desarrollo humano no podemos dejar de lado el desarrollo de la espiritualidad. La cual, no sólo se manifiesta en las prácticas religiosas, sino que, gestándose en el interior de cada ser humano, dinamiza todas sus dimensiones y lo impulsa más allá de sus límites personales y vitales a amar de manera auténtica, inspirando su obrar en la justicia y la solidaridad por el bien y la verdad.

En definitiva, para tener un tejido social consolidado que favorezca las condiciones morales de una auténtica *ecología humana*³⁷⁷ donde las personas se comprometan con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz y lleven adelante una vida productiva y creativa; es necesario que, tanto el concepto que se tenga de desarrollo humano como el proyecto que emane de él, no se limiten sólo a lo materialmente medible, sino que contemplen el favorecimiento y la promoción de la dimensión espiritual del hombre. Ciertamente, es importante para los gobiernos y organizaciones sociales, tener parámetros con los cuales medir el impacto de las acciones y proyectos que emprendan, como ya hemos dado cuenta; pero es indispensable promover, impulsar y salvaguardar las condiciones espirituales que lo hacen posible. Condiciones espirituales³⁷⁸ que tienen que ver con el Amor

376 Asumimos aquí el amor auténtico como la caridad en la verdad de la que nos habla el Papa Benedicto XVI en su Encíclica *Caritas in veritate*, pues corresponde y continúa, desde el ámbito de la fe, lo que estamos explicando desde la razón ética.

377 Juan Pablo II, Carta Encíclica *Centesimus annus*, 38.

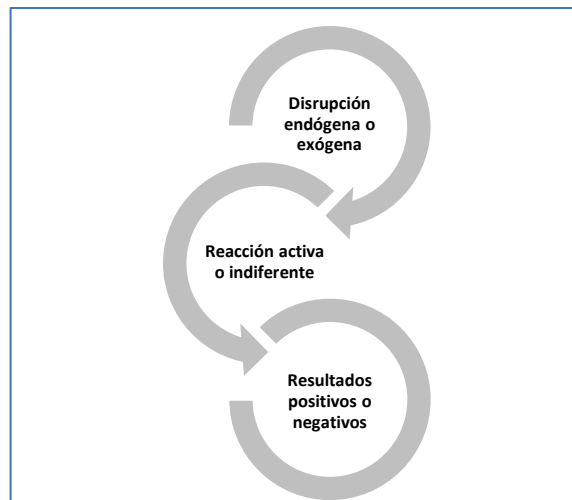
378 Condiciones espirituales que aviven las posibilidades de estar permeado por la presencia de Dios (Reino, Gracia), según sea la creencia que se tenga de Él y que pueden describirse, en cierto modo, por su manifestación histórica socio-religiosa como liturgia y moral o personal-subjetiva como ascesis y mística; o por la experiencia que el espíritu humano tiene de Dios y de su acción y que lo mueven a creer, esperar y amar. Condiciones, en fin, que tienen que ver con la disponibilidad libre y consciente de recibir de Dios la luz, fuerza y bondad con la que puede llenar al ser humano y que, si bien se pueden favorecer culturalmente de diversas maneras, no pueden medirse.

del Bien Sumo como *fin último* de la vida humana —ver capítulo 3— y que, por lo mismo, no son medibles; pero, sin las cuales, nada tiene sentido.

5.2. El ciclo de actualización del tejido social

El tejido social, en cuanto entramado colaborativo de redes y vínculos interpersonales, es principio constitutivo de la sociedad pues la conforma en un todo solidario y común. Sin tejido social sólo se tendría población —lisa y llana—: una aglomeración de individuos viviendo en un territorio. Es el pueblo constituido en comunidad el que forma parte indisoluble del Estado.

Esto significa que el tejido social, a la vez que tiene la consistencia de una comunidad con identidad propia y proyectos en común, tiene la maleabilidad que le permite su entramado de redes sociales, fundamental para que una sociedad pueda afrontar los cambios y retos que se le presenten. En este sentido, cuando se dan novedades disruptivas en la vida de una comunidad, su tejido social se *enrarece* y prueba su “elasticidad”, produciéndose un ciclo de actualización por enfrentamiento y estabilización, que comporta tres fases o momentos:



Ciclo de actualización del tejido social. Elaboración propia.

- A. En la primera fase del ciclo se da la *disrupción endógena o exógena* en el tejido social. Como ya hemos visto, la diferencia entre una disrupción y otra es que la endógena es producida por los propios miembros de la sociedad, al tiempo que la exógena llega desde el exterior. La disrupción endógena puede darse de diversas maneras, desde la

promulgación de una nueva ley, hasta la sensibilización de la comunidad ante la tragedia de uno de sus ciudadanos; desde la oferta comercial de un nuevo avance tecnológico, hasta la última tendencia en la moda; desde una discusión que se sale de control entre diversos integrantes de la comunidad y que enrarece —temporal o permanentemente— su *clima social*³⁷⁹, hasta la comisión de actos violentos o criminales —como un homicidio o un secuestro—.

B. Por lo que se refiere a la segunda fase del ciclo de actualización, tenemos la *reacción* de la sociedad ante la disrupción: Se trata de la respuesta de la sociedad al fenómeno que altera, cuestiona, agrede o reta su vida social. Dicha reacción puede ser:

- ✓ *Activa*: Tomando ciertas decisiones o acuerdos de acción, según sea el caso, para aceptar, rechazar, contener o eliminar el fenómeno *disruptor*.
- ✓ *Indiferente*: Optando por no prestarle demasiada atención al asunto por parecer este intrascendente, inofensivo o de poco valor. Esta no-reacción o pasividad de la sociedad ante determinados disruptores puede ser acertada o no, lo cual se verá en sus resultados.

C. Al final, en el tercer momento del ciclo, vienen los *resultados* de lo hecho o no hecho: Los cuales pueden ser *positivos*, si llevan al fortalecimiento del tejido social y consecuente maduración de la sociedad, o *negativos*, si lo debilitan, con la lógica descomposición de su sociedad.

Cuando en una comunidad se dan las condiciones ético-políticas de solidaridad y de justicia que ya hemos comentado, entonces ésta podrá enfrentar más eficientemente el conflicto provocado por la disrupción apoyándose en la responsabilidad y el compromiso por el bien común de sus ciudadanos, mediante una información veraz y oportuna y procedimientos sociopolíticos honestos y bien planeados. De este modo, aún a pesar de aquellos individuos —que nunca faltan— cuyo comportamiento sea opuesto al bien común, el resultado general será positivo: El tejido social se fortalecerá y la sociedad saldrá empoderada y enriquecida. Por el contrario, cuando una comunidad es apática, no

379 El *clima social* lo entiendo como la manera cómo se llevan los integrantes de una sociedad.

comprometida o de actuar errático —desinformado, irreflexivo, precipitado o corrupto—, el pronóstico negativo del resultado es obvio: El debilitamiento de su tejido social, la baja en su competitividad, el avance de la agresión disruptora y el empeoramiento de la situación.

Ante la actual situación de México, con grandes asimetrías sociales y una corrupción *endémica* en sus instituciones políticas que impiden pensar en un tejido social sano, queda claro que para que den resultados positivos las continuas actualizaciones de su tejido social es necesaria una solidaridad interpersonal, comunitaria y ecológica. Una solidaridad que, empezando por la interacción empática justa y generosa *yo-tú*, se expanda a todas las redes sociales y relaciones de la persona y abrace —cognitiva, ética y estéticamente— el medio ambiente en el que se vive —no como externo visitante sino como huésped permanente, más aún, como “hijo de la casa”—³⁸⁰.

Nos referimos a una ética —personal y social— que, partiendo de la paz interior que da el actuar coherente con una comprensión integral de la propia humanidad y dignidad personal, se comprometa con la edificación de la sociedad mediante la práctica conjunta e incluyente de la justicia y de la solidaridad —para nunca más dejar fuera a nadie— y el cuidado del medio ambiente natural.

5.3. El bienestar del tejido social y su metrología

¿Cómo saber si el tejido social de una comunidad se encuentra *bien* o *mal*?, ¿qué significa *estar bien* o *estar mal*? Más lejos, ¿puede medirse el bienestar o malestar del tejido social?, ¿cuáles son los factores que *enferman* al tejido social?

Si bien es cierto que la presente investigación no es sociológica ni pretende producir resultados sociológicos, creo que, para favorecer la verificación de las afirmaciones éticas vertidas, es indispensable atender —al menos, tangencialmente— el tema de la medición de las condiciones del tejido social; pues de otra forma quedaría en retórica el objetivo del proyecto: recomendaciones éticas para recuperar/consolidar tal tejido. En efecto, si no se pueden evaluar las condiciones óptimas del tejido social, lo que “debe” y “no debe” ser un

380 Cfr. Francisco, Carta Encíclica *Laudato si'* (24 mayo 2015), 11: AAS 107 (2015:9), 851.

tejido social, sería complicado el pensar en recomendaciones para su mejora; más aún, no habría punto de partida para poder identificar si un tejido social está *sano* o no.

Por todo lo anterior, me di entonces a la tarea de identificar cuáles son los parámetros a considerar para la medición del *estado* del tejido social. Para lo cual, me basé tanto en una reflexión interdisciplinar que, considerando los aportes de la ciencia política, la sociología y la criminalística, me permitiera establecer un criterio técnico confiable; como en la observación fenoménica del tejido social mexicano en la actualidad, como aproximación histórica concreta para confrontar a la ética de la solidaridad propuesta en esta tesis.

5.3.1. Hacia dónde mirar

El resultado de este ejercicio de observación y reflexión interdisciplinar a partir del caso mexicano permitió, entonces, generar tanto los parámetros para medir la *salud* de un tejido social como las recomendaciones para su fortalecimiento.

Esto es así, porque el hablar de *salud* de un tejido implica que en éste se da una cierta gradualidad de bienestar hasta su carencia y muerte. Lo que nos lleva a preguntarnos hasta qué punto esta analogía también se aplica al tejido social, si éste se *enferma*, cómo se *enferma* y cómo *sanarlo*. Preguntas, por demás, acertadas, ya que es común escuchar en algunos medios de comunicación noticiosos y en círculos especializados en análisis sociopolítico, cosas tales como que “el tejido social está dañado” o que “el tejido social está empobrecido”. Y si hay *daño* o *empobrecimiento* es que podemos hablar de un estado ideal o de *salud* y de gradualidad en el mismo o *enfermedad*. Por lo que conviene identificar dónde puede darse el *daño* en el tejido social o qué elementos lo conforman y fortalecen de suerte que la carencia de éstos determina una cierta disfuncionalidad; para de ahí, poder emitir recomendaciones pertinentes para su *sanación* y fortalecimiento.

Al respecto, es relevante, el Modelo Conceptual e Instrumental de Sostenibilidad Organizacional a partir de la Evaluación del Tejido Social Empresarial desarrollado por el Grupo de Investigación Biogestión de la Universidad Nacional de Colombia³⁸¹; sin embargo,

381 Diana María Garzón R., Carmen Alicia Amaya R. y Óscar Castellanos D., "Modelo conceptual e instrumental de sostenibilidad organizacional a partir de la evaluación del tejido social empresarial", *INNOVAR. Revista de Ciencias*

a partir de una búsqueda exhaustiva de información, se encontró que aún no hay consenso en los profesionales de las ciencias sociales ni en los parámetros a considerar ni en la metodología a emplear para medir el bienestar del tejido social. Y en cuanto al sector público, si bien en México se tiene el Índice de Complejidad Económica (ECI) que mide las capacidades productivas e ingreso *per cápita* de las localidades (estados o municipios) a partir de la presencia de actividades como empleo, industrias, comercio o exportaciones, permitiendo predecir su nivel de crecimiento económico, desigualdad, y emisiones de gases de efecto invernadero³⁸²; se podrá ver que éste es insuficiente para hacer un diagnóstico integral del tejido social de las comunidades pues enfoca la atención gubernamental sólo al fomento empresarial³⁸³, ignorando otros factores.

Como ya hemos venido intuyéndolo a lo largo de este trabajo de investigación y reflexión, para la construcción de un tejido social sano son necesarios: La celebración como espacio existencial donde se fomentan los vínculos que fundamentan la seguridad y autonomía; la asamblea como espacio social donde se construyen los acuerdos y se cimenta la gobernabilidad y la gobernanza; y la consideración del territorio como espacio concreto de pertenencia e identidad comunitaria que exige la sustentabilidad de cualquier acción económica. Pero es necesario enfatizar que el consecuente establecimiento y duración de una comunidad no sería posible si no existieran precisamente las condiciones mínimas de seguridad, gobernabilidad/gobernanza y sustentabilidad que permitan a las personas establecerse, reunirse, pactar acuerdos de colaboración y realizarlos.

A partir de dichas condiciones, podemos identificar, entonces, tres categorías de determinantes comunitarios que afectan a la integración, estabilidad y adaptabilidad del tejido social, a saber:

Administrativas y Sociales, no. 24 (2004): 82-92. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81802406> (consultada el 12 de octubre 2020).

382 Sin embargo, como el ECI puede estimarse usando datos de exportaciones, empleo, patentes, etc., las estimaciones diferirán de acuerdo a los datos y los umbrales utilizados. Data México, Índice de Complejidad Económica (2020-S1), Gobierno de México, <https://datamexico.org/es/eci/explore> (consultado del 12 de Octubre de 2021).

383 MIPYMES MX es la plataforma de la Secretaría de Economía para todas las micro, pequeñas y medianas empresas de México. Secretaría de Economía, “¿Qué es MIPYMES MX?”, *mipymes*, Gobierno de México. <https://mipymes.economia.gob.mx/> (consultada el 26 de julio de 2021).

- A. *Determinantes sociales básicos*: Vínculos, identidad y acuerdos. Siendo los *vínculos* aquellas relaciones de confianza y cuidado que se tejen entre individuos, colectividades e instituciones; la *identidad*, la construcción de referentes de sentido y pertenencia y los *acuerdos*, la participación de las personas en decisiones colectivas.
- B. *Determinantes estructurales*: Sistemas sociales que definen las configuraciones institucionales y las relaciones sociales, como las estructuras socioeconómicas, políticas, jurídicas, culturales, educativas, etc.
- C. *Determinantes institucionales*: Diferentes formas de organización o instituciones que favorecen el funcionamiento social ayudando a los individuos a regular y autorregular sus comportamientos sociales.

De este modo, atendiendo a las condiciones mínimas señaladas y a los determinantes comunitarios, se puede inferir como criterio de diagnóstico que el tejido social de una comunidad está dañado cuando alguno o varios de sus determinantes —sociales básicos, estructurales o institucionales— son disfuncionales. Consecuentemente, todo proyecto de intervención sociopolítica que busque resarcir o fortalecer el tejido social ha de iniciar con un trabajo doble de diagnóstico que evalúe las condiciones mínimas de seguridad, gobernabilidad/gobernanza y sustentabilidad para su desarrollo e identifique los problemas que tenga en sus determinantes comunitarios; para entonces, a partir de ello, preparar un proyecto de reconstrucción del tejido social.

Como los que, por su parte y desde la dimensión religiosa de la sociedad, han desarrollado en diversos Estados de la República Mexicana, miembros de la Compañía de Jesús desde el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS). Trabajos de evangelización, responsabilidad social y compromiso solidario, que tienen la riqueza de confrontar la moral cristiana y su concepto de *caridad* con la realidad social de comunidades concretas promoviendo programas y proyectos que han contribuido grandemente a la reconstrucción del tejido social y de la paz en las localidades en que se han realizado.

La sistematización de sus intervenciones sociales³⁸⁴ nos permite constatar cómo la práctica ética de la solidaridad ayuda a superar la inseguridad y el aislamiento, al que parecen haberse acostumbrado muchos ciudadanos en todo el mundo, y rompe con las propuestas individualistas y autoritarias que ilusoriamente prometen disolver las incertidumbres actuales mediante la imposición de reduccionismos ideológicos. En especial, me refiero al *Programa de Reconstrucción del Tejido Social* del CIAS, que desde el año 2015, ha venido desarrollando un modelo de intervención social ‘desde abajo’ en comunidades.

Gracias a lo aprendido a lo largo de los años en 11 proyectos locales³⁸⁵, el equipo de trabajo de dicho programa ha establecido que el tejido social tiene los siguientes componentes, que son, a su vez los ejes a considerarse en cualquier intervención que se desarrolle para fortalecerlo³⁸⁶:

- *Reconciliación familiar*: Acompañar las diferentes realidades familiares para abonar a la sanación de sus relaciones, de tal manera que, desde el núcleo familiar, se construyan las condiciones necesarias de madurez afectiva y estabilidad emocional que permitan avanzar en la participación solidaria y organización comunitaria.
- *Educación para el buen convivir*: Innovar la pedagogía educativa de tal modo que maestros y estudiantes tengan herramientas para comprender sus problemas de convivencia y desarrollar nuevas formas solidarias de solucionarlos para avanzar en el buen convivir.
- *Participación comunitaria*: Fortalecer a la organización local y vecinal, animando la responsabilidad y solidaridad ciudadana ante los problemas de su municipio.

384 Como el realizado a partir de los trabajos de intervención sobre el tejido social que hicieron —cada uno por su cuenta— los jesuitas Gabriel Mendoza y Jorge Atilano González en dos comunidades de Michoacán —Cherán y Tancitaro— y en una comunidad de Chiapas —Bachajón— en el año 2017; cuyos hallazgos y resultados fueron publicados al unísono en un libro titulado: “Un camino para la Paz: Experiencias y desafíos en la reconstrucción del tejido social”. Jorge Atilano González Candia, Óscar Daniel Torres Rosales y Gilberto Lenin Torres Lázaro, *Un camino para la Paz: Experiencias y desafíos en la reconstrucción del tejido social* (México: CIAS por la Paz, 2019).

385 CIAS por la Paz, “Proyectos locales”, Centro de Investigación y Acción Social (19 de agosto de 2020) <https://ciasporlapaz.org/proyectos-locales/> (consultado el 13 de octubre de 2020).

386 Las definiciones de cada eje presentadas son ya una relectura hermenéutica de CIAS, “Resultados de impacto”, Centro de Investigación y Acción Social (19 de agosto de 2020), <https://ciasporlapaz.org/resultados-de-impacto/> (consultado el 15 de octubre de 2020).

- *Gobierno comunitario*: Fortalecer a las instituciones de gobierno local desde su capacidad de respuesta a las iniciativas ciudadanas. Esto implica construir canales de comunicación entre ciudadanos y gobierno, de tal manera que se atiendan de mejor manera problemas y necesidades.
- *Espiritualidad eco-comunitaria*: Puesto que somos seres vinculados y vinculantes, necesitamos recuperar la relación natural que tenemos con todo lo creado; en este eje se trata de animar la re-vinculación solidaria de la persona con su origen, su territorio, su historia y su comunidad para abonar así a la armonía social.
- *Economía social y solidaria*: Colocar en el centro a la comunidad y la ecología para favorecer el emprendimiento de procesos que integren a la economía con el trabajo, el medio ambiente y las personas. En este eje se acompaña, por ejemplo, la gestión de empresas sociales y solidarias, y se trabaja en el mejoramiento del clima laboral.

Los logros y conclusiones de este creativo y probado proceso de intervención que presenta al respecto el CIAS en sus publicaciones y sitio de Internet nos enseñan mucho tanto sobre la evaluación y diagnóstico de la salud integral del tejido social como las buenas prácticas ético-políticas solidarias para su reconstrucción en México y, con los debidos ajustes, en otras partes del mundo.

Como se puede apreciar en estas experiencias apostólicas y sociales de la Provincia de México de la Compañía de Jesús, primero ha de identificarse la presunta disfuncionalidad de las determinantes —sociales básicos, institucionales y estructurales— del tejido social; para que entonces, a partir de ello, se confeccione un proyecto *ad hoc* que oriente su reconstrucción (sanación) y fortalecimiento.

Al respecto, es sumamente importante señalar el modo participativo y, en gran medida, solidario, como estos jesuitas elaboraron sus proyectos de intervención: Comenzando por el diálogo con los principales actores locales de la sociedad civil organizada, párrocos, presidentes municipales y directores de escuelas para evaluar si se ven condiciones para implementar un programa en ese municipio. Pues para resarcir el tejido social no basta con

la buena voluntad de un grupo (en este caso, una congregación religiosa) sino que se requiere de la participación de toda la sociedad o, al menos, de su mayor parte.

Finalmente, es importante señalar que el *know how* jesuita presentado no es ingenuo, pues al diagnóstico de las condiciones en que se encuentra el tejido social añade la importancia de elaborar un diagnóstico sobre la seguridad y gobernabilidad de la comunidad a intervenir. De modo que, al tener una valoración clara de la forma como se dan las relaciones sociales, el ejercicio de la justicia, la imposición del orden civil y el nivel de corrupción e impunidad se proceda a diseñar un proyecto que enfatice la solidaridad en las diversas dimensiones del acontecer humano.

5.3.2. La medición de lo que se mira

De acuerdo a todo lo dicho hasta este momento, podemos considerar que el tejido social puede identificarse como *enfermo* cuando en este se manifiesten disfunciones conforme a los siguientes *ítems*. Nótese que a la definición funcional de cada elemento he agregado sus *atributos funcionales* o características que pueden ser medidas en forma objetiva:

Ítems	Definición funcional —De acuerdo a lo que se pretende medir—	Atributo funcional —Se mide por medio de:—
Relaciones sociales ³⁸⁷	Medición de bienes intangibles en las personas mediante encuestas y estadísticas —por ejemplo: el sentimiento de logro, los afectos o el propósito en la vida, entre otros—.	PIB per cápita y estudios estadísticos sobre satisfacción con la vida.
Seguridad ³⁸⁸	Grado de respeto a la persona, su vida y patrimonio, por parte de otros.	Prevalencia delictiva y percepción de inseguridad.

387 INEGI, “Indicadores de bienestar subjetivo de la población adulta en México 2015”, Instituto Nacional de Estadística y Geografía (20 de octubre de 2015), https://seieg.iplaneg.net/seieg/doc/Boletin_BIARE_Ampliado_1446234589.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).

388 INEGI, “Prevalencia delictiva 2016-2017 (Tasa de víctimas)”, en *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE) 2018*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2018/doc/envipe2018_presentacion_nacional.pdf (consultada el 26 de enero de 2019).

Justicia ³⁸⁹	Grado de adherencia al Estado de Derecho por autoridades y ciudadanos.	Índice del Estado de Derecho.
Corrupción ³⁹⁰	Posibilidad de que una persona compre o venda un favor público.	Percepción sobre la frecuencia de corrupción.
Impunidad ³⁹¹	Posibilidad de que una persona cometa un crimen y no sea perseguido por ello.	Porcentaje de delitos que quedan impunes al año.
Educación ³⁹²	Nivel de formación académica que posee una persona mayor de 15 años.	Escolaridad promedio de la población.

A continuación, presentaré la ejemplificación de las mediciones que pueden realizarse al tejido social en términos de atributos funcionales, desde la realidad mexicana y de acuerdo a fuentes identificadas como confiables, sea porque son gubernamentales o de organizaciones privadas de prestigio.

5.3.2.1. Relaciones sociales

Si el propósito del desarrollo humano de las sociedades es hacer que las personas vivan mejor; entonces no basta la sola consideración de su bienestar objetivo o económico, es imprescindible conocer cómo ellas están experimentando su vida, que es lo que llamamos *bienestar subjetivo*. El bienestar objetivo y el bienestar subjetivo son dos aspectos que se complementan al momento de evaluar la salud de las comunidades políticas. El bienestar objetivo se centra en la presencia suficiente de aquellos satisfactores materiales necesarios para la existencia (supervivencia y ejercicio de capacidades) de los individuos y de la población en su conjunto. Mientras que el bienestar subjetivo hace referencia a experiencias de vida en primera persona.

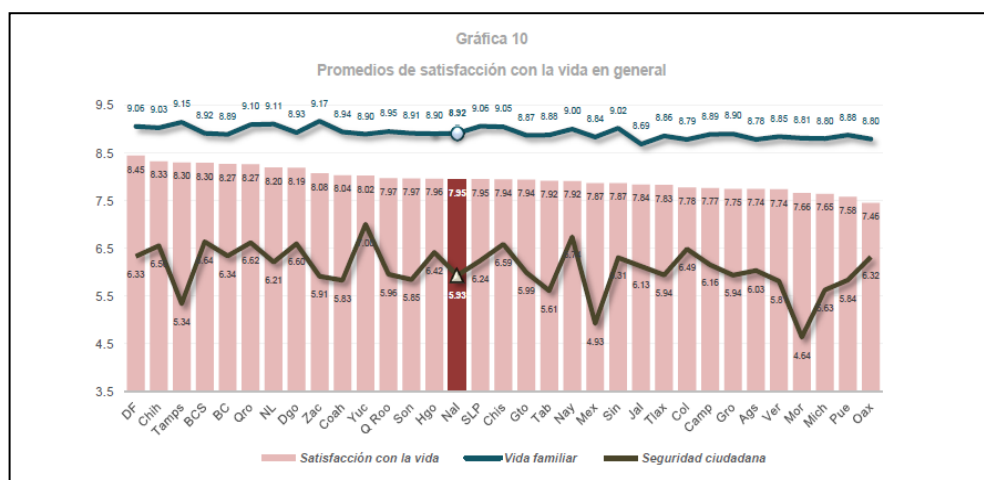
389 WJP, “Índice de Estado de Derecho, Posiciones y puntajes”, World Justice Project (2018), <https://worldjusticeproject.mx/wp-content/uploads/2018/10/Letter-Size-ScoresRankings.pdf> (consultada el 26 de enero de 2019).

390 María Amparo Casar, *México: Anatomía de la Corrupción*, 2ª Edición (México: Mexicanos contra la Corrupción y la Impunidad, 2016), https://contralacorrupcion.mx/anatomiadigital/content/Anatomia_de_la_corrupcion.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).

391 Juan Antonio Le Clercq Ortega y Gerardo Rodríguez Sánchez Lara coords., “La impunidad subnacional en México y sus dimensiones IGI-MEX 2018”, Universidad de las Américas-Puebla (San Andrés Cholula: UDLAP, 2018), https://www.udlap.mx/cesij/files/indices-globales/7-IGIMEX_2018_ESP-UDLAP.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).

392 Cuéntame de México, “Escolaridad”, INEGI, <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/escolaridad.aspx?tema=P> (consultada el 27 de enero de 2019).

Sin el testimonio vivencial de las personas, la identificación de la salud del tejido social que integran y que afecta su bienestar quedaría incompleta. Por eso para evaluar el bienestar subjetivo de la población en México, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) desarrolló un esquema de medición focalizada en la dimensión subjetiva del bienestar a partir de módulos denominados BIARE (Bienestar Autorreportado) en encuestas a hogares.



Promedios de “Satisfacción con la vida en general”, INEGI. 2015.

La idea es identificar qué tan satisfecha se siente una persona en términos de bienes intangibles, aunque manifiestos en sus redes sociales, como la “realización de la propia vida”, la “vida familiar” y la “seguridad ciudadana”. Todo ello para tener una comprensión más completa de la integración de las personas en la sociedad, así como del impacto de las políticas públicas en la manera como experimentan sus vidas:

Entidades con valores más altos	Satisfacción con la vida	Entidades con valores más bajos	Satisfacción con la vida
Ciudad de México	8.45	Oaxaca	7.46
Chihuahua	8.33	Puebla	7.58
Tamaulipas	8.30	Michoacán	7.65
BCS	8.30	Morelos	7.66
BC	8.27	Veracruz	7.74

Los cinco estados mejor y peor posicionados en “Satisfacción con la vida”. INEGI. 2015.

Entidades con valores más altos	Satisfacción con la vida familiar	Entidades con valores más bajos	Satisfacción con la vida familiar
Zacatecas	9.17	Jalisco	8.69
Tamaulipas	9.15	Colima	8.79
Nuevo León	9.11	Aguascalientes	8.78
Querétaro	9.10	Estado de México	8.84
Ciudad de México	9.06	Tlaxcala	8.86

Los cinco estados mejor y peor posicionados en “Satisfacción con la vida familiar”. INEGI. 2015.

Entidades con valores más altos	Satisfacción con la seguridad	Entidades con valores más bajos	Satisfacción con la seguridad
Yucatán	7.00	Estado de México	4.93
Nayarit	6.74	Morelos	4.64
BCS	6.64	Tamaulipas	5.34
Querétaro	6.62	Tabasco	5.61
Durango	6.60	Michoacán	5.63

Los cinco estados mejor y peor posicionados en “Satisfacción con la seguridad”. INEGI. 2015.

Como puede apreciarse, los Estados de México y Michoacán reúnen las peores cifras. Con todo, lo anterior permite hacer las siguientes lecturas:

- Si bien es lógico que la seguridad es prioritaria para la estabilidad social, en el entendido, ya citado de Maslow, de que es complicado buscar la consolidación personal y social de una comunidad si se vive en zozobra permanente por la delincuencia. Curiosamente, el Estado con la percepción más alta de seguridad en el país —Yucatán— no destaca en la satisfacción con la vida en general ni con la vida familiar; sus números al respecto son, más bien, modestos. Al igual, Tlaxcala, uno de los Estados más conservadores y pacíficos de México, es uno de los lugares con mayor insatisfacción para la convivencia familiar.
- Mientras que la Ciudad de México y el Estado de Tamaulipas, pese a su violencia desbordante, tienen en condiciones apropiadas la vida en familia y la satisfacción de la vida en general, lo que nos hace pensar en el papel de la familia para la

conformación del tejido social, pues donde la integridad del tejido social pelagra, la vida en familia se fortalece como primer núcleo de pertenencia y seguridad de los individuos. En el mismo tenor, Zacatecas, Tamaulipas y Nuevo León, que son Estados asolados por los Zetas, uno de los dos cárteles más sangrientos de México, también destacan en satisfacción con la vida familiar.

Sin duda, son datos que dejan material para reflexionar profundamente sobre las imbricaciones entre la percepción de seguridad y la vida familiar en México.

5.3.2.2. Seguridad

Retomando lo dicho sobre la seguridad, ésta es importante para el buen funcionamiento social, un referente sólido al pensar en términos de salud del tejido social. Al respecto, la “Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública 2018”. (ENVIPE 2018), producida por el INEGI aporta los siguientes datos:



Tasa de incidencia delictiva por entidad federativa. ENVIPE 2018.

Siendo las siguientes entidades federativas, las que presentaron los números más bajos y altos, en términos de tasa de delitos por cada cien mil habitantes, a cifras de 2017 —considerando que la fuente, INEGI, la publicó en 2018—:

Entidades con valores más bajos de delito	Delitos por cada cien mil habitantes	Entidades con valores más altos de delito	Delitos por cada cien mil habitantes
Veracruz	18.3	Ciudad de México	69.0
Chiapas	20.5	Estado de México	65.4
Hidalgo	22.1	Morelos	48.5
Oaxaca	22.2	Tabasco	45.6
Michoacán	22.6	Guerrero	45.0

Los cinco estados mejor y peor posicionados en términos de delito. INEGI. 2018.

Estos datos permiten confirmar algunas aseveraciones respecto a la seguridad, la percepción de esta y la “habitabilidad” de las entidades federativas; a saber:

- Siendo la Ciudad de México sumamente violenta; sin embargo, la variedad y el número de redes sociales, a la vez que la vuelve un lugar propicio para la realización personal, es al mismo tiempo un motivante para redescubrir al núcleo familiar como resguardo seguro en medio del cotidiano bullicio de las relaciones comunitarias.
- Por el contrario, los Estados de Oaxaca y Veracruz, siendo entidades sumamente seguras (por su bajo índice de delincuencia), paradójicamente son de los estados con mayor insatisfacción de vida.

La seguridad salvaguarda al tejido social pero no lo mantiene vivo. Sin duda, es bueno sentirse seguro, pero igual de importante es saberse parte de algo, pertenecer, para, entonces, participar en la dinámica comunitaria. Y el primer lugar de aceptación y pertenencia que tiene todo ser humano es su familia, espacio en el que se siente seguro de ser él mismo. De este modo, la familia se vuelve, para la mayoría de las personas, en el principal motivo para sobreponerse, volverse a levantar y reconstruir.

5.3.2.3. Justicia

Ciertamente, todo ser humano sano es capaz de percibir la justicia o la injusticia en la mayoría de las situaciones, y más cuando se está instruido en la ética y el derecho. Sin embargo, uno de los factores para evaluar la estabilidad del tejido social e identificar aquellos problemas o situaciones de la sociedad que afectan a su integración es la aplicación concreta

de la justicia; de aquí la importancia de conocer el grado en que las instituciones y los ciudadanos se apegan a las leyes existentes en los tres órdenes de gobierno.

Entidades con valores más altos de adherencia al Estado de Derecho	Puntaje	Entidades con valores más bajos de adherencia al Estado de Derecho	Puntaje
Yucatán	0.45	Estado de México, Sonora, Puebla y Quintana Roo.	0.36
Aguascalientes	0.44	Baja California Sur	0.35
Zacatecas	0.44	Guerrero	0.29
Campeche, Querétaro, Coahuila y Baja California	0.43		

Los siete estados mejor y peor posicionados en términos de apego al Estado de Derecho. WJP. 2018.

Como podrá observarse, comparando esta tabla con la anterior, es patente la íntima correspondencia entre el estado de derecho y la seguridad. Vemos una consistencia, por ejemplo, entre el alto índice de delincuencia que se da en los estados de Guerrero y México con su muy baja calificación en cuanto a la adherencia al estado de derecho; al igual que es válida la noción de que Yucatán y Querétaro son entidades en las que hay niveles aceptables de seguridad y legalidad.

En definitiva, no se solucionarán los problemas de seguridad de una comunidad sólo con policías o penas más severas a los delincuentes (tolerancia cero), es necesaria la adhesión de población y gobierno al estado de derecho o legalidad.

Pero, si se quiere reconstruir el tejido social, esta adhesión no puede reducirse al sólo respeto a las leyes; de hecho, ha de ir más allá y manifestarse en un modo de vivir en sociedad que no requiera precisamente de la coerción de las leyes. Un modo de vivir solidario en el que se anteponga el bien del otro al propio para buscar juntos el bien común. Porque el auténtico estado de derecho no es el que se complica con leyes cada vez más específicas que impongan el cumplimiento de la justicia; sino el que se realiza con ciudadanos comprometidos solidariamente con la justicia para cada uno y para todos.

5.3.2.4. Corrupción

Considerando que por razones obvias no hay informes oficiales públicos sobre los casos concretos de corrupción que se persiguen en cada entidad federativa; sólo nos queda conocer qué porcentaje de la población percibe la existencia de corrupción en su estado; para lo cual, echaremos mano a la “Encuesta Nacional de Calidad e Impacto Gubernamental 2017” (ENCIG-2017):

Entidades con percepción menor de la corrupción	Puntaje	Entidades con percepción mayor de la corrupción	Puntaje
Querétaro	73%	Ciudad de México	95%
Yucatán	75%	Tabasco y Chiapas	94%
Hidalgo	78%	Guerrero	93%
Aguascalientes	81%	Jalisco	92%
Tamaulipas	82%		

Los cinco estados mejor y peor posicionados en percepción de la corrupción. ENCIG-2017.

A partir de los datos analizados por la ENCIG-2017 y acumulando las evidencias de los ítems atendidos previamente, surgen las siguientes reflexiones en términos de relaciones sociales, seguridad, justicia y solidaridad:

- Parece que hay una relación directamente proporcional entre la corrupción y la violencia e inseguridad; pues cuatro de los cinco estados más corruptos del país —Ciudad de México, Tabasco, Guerrero y Jalisco— son también de los más violentos y lejanos al Estado de Derecho.
- Sin embargo, llama la atención que, si bien entre los estados menos corruptos aparecen cuatro entidades pacíficas y con respeto al Estado de Derecho —Querétaro, Yucatán, Hidalgo y Aguascalientes— también aparece una de las entidades federales más asoladas por la violencia —Tamaulipas—, debido principalmente a la pelea entre los cárteles del Golfo y del Noreste por el control del tráfico de drogas en esa zona de la frontera.

- Lo interesante de este estudio comparativo, es que, al mismo tiempo que permite identificar cierta consistencia estadística entre la seguridad, la baja percepción de corrupción y el apego al Estado de Derecho en una sociedad; paradójicamente parece que la violencia y la inseguridad no sólo no impide la buena convivencia familiar, sino que la motiva, como sucede en Tamaulipas y Ciudad de México, consideradas como entidades inseguras y violentas.

La lectura de este análisis nos da una clave para nuestra tesis: La reconstrucción y el fortalecimiento del tejido social requiere de una dinámica doble —social y familiar—; de modo que al mismo tiempo en que se combata con acciones subsidiarias del Estado la inseguridad y la corrupción en la sociedad, ha de fomentarse la existencia como solidaridad desde el ámbito personal y familiar. Así, en un movimiento comprehensivo y expansivo haremos que la sociedad se ocupe de sus individuos y los individuos se ocupen de su sociedad.

5.3.2.5. Impunidad

La impunidad, que podemos definir como la inexistencia de hecho, o de derecho, de responsabilidad penal o castigo para los autores de delitos; es, lamentablemente, una anomalía o irregularidad frecuente en todo régimen político y en todo ordenamiento social. Es decir, no hay registro histórico ni legal de experiencia social alguna con ausencia absoluta de impunidad; lo cual implica que en toda sociedad se registran cotas determinadas de delitos no castigados y de sujetos impunes que se sustraen de la acción del sistema de justicia³⁹³.

Teniendo en cuenta lo anterior y considerando que, al igual que la corrupción, la impunidad es siempre difícil de medir, para los fines de nuestra reflexión consideraremos el “Índice de Impunidad Global México 2018”, medido por un equipo de investigadores de la Universidad de las Américas-Puebla a partir de los mecanismos para impartir justicia (códigos penales actualizados, jueces, agentes del Ministerio Público o policía) existentes en cada una de las entidades federativas de México.

393 Jesús Rodríguez Zepeda, “Opinión y debate: La impunidad y la fractura de lo público,” *defensor* (Revista de Derechos Humanos) 11 (noviembre 2011): 6-11.

Entidades con percepción menor de impunidad	Puntaje	Entidades con percepción mayor de impunidad	Puntaje
Campeche	45.06	Estado de México	80.06
Ciudad de México	59.54	Tamaulipas	78.87
Chihuahua	61.11	Baja California	78.08
San Luis Potosí	61.56	Coahuila	77.88
Sonora	62.58	Quintana Roo	77.33

Los cinco estados mejor y peor calificados en términos de impunidad. UDLAP. 2018.

Dicho estudio señala que el promedio de jueces a nivel de buenas prácticas en el mundo es de dieciséis por cada 100 mil habitantes, mientras que en este país se cuentan casos de escándalo: Como, por ejemplo, los prósperos e industrializados Estado de México y Nuevo León con 2.32 y 2.56, respectivamente; o mi estado, Puebla con 1.5; o Yucatán, un estado calificado en otros estudios como de los más seguros del país, con 2.97. Este último número, el de Yucatán, llama la atención: ¿Es posible ser una entidad segura y tener una cantidad tan ridícula de jueces y magistrados? Los datos señalan que sí es posible.

La razón de esta posibilidad la podríamos encontrar en el *elogio de la amistad* que hace Aristóteles en el libro VIII de su *Ética a Nicómaco*. El cual, haciendo hermenéutica analógica del texto, al identificar al acto solidario como “la oportunidad de hacer el bien” a los amigos y, por tanto, a la persona solidaria, como *amiga* del necesitado³⁹⁴; nos permite, conforme a todo lo reflexionado hasta este momento, asimilar el concepto de *solidaridad* con el de la *amistad social* o *concordia* y, por tanto, confirmarlo como principio integrador de la comunidad humana. Pues, a decir de Aristóteles:

394 “Tratando de la amistad: es, en efecto, una virtud, o va acompañada de virtud, y, además, es lo más necesario para la vida. Sin amigos nadie querría vivir, aun cuando poseyera todos los demás bienes; hasta los ricos y los que tienen cargos y poder parecen tener necesidad sobre todo de amigos; porque ¿de qué sirve esa clase de prosperidad si se la priva de la facultad de hacer bien, que se ejerce preferentemente y del modo más laudable respecto de los amigos? [...] En la pobreza y en los demás infortunios se considera a los amigos como el único refugio. Los jóvenes los necesitan para evitar el error; los viejos para su asistencia y como una ayuda que supla las menguas que la debilidad pone a su actividad; los que están en la flor de la vida, para las acciones nobles: «dos marchando juntos» (*Iliada* 10,224), así, en efecto, están más capacitados para pensar y actuar (el bien). Parece darse de un modo natural en el padre para con el hijo, y el hijo para con el padre, no sólo entre los hombres, sino entre las aves, y en la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza, sobre todo entre los hombres; por eso alabamos a los que aman a sus semejantes”. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 8, 1, 1155a, 5-15.

“La amistad mantiene unidas a las ciudades, y que los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la justicia: en efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y es a ella a lo que más aspiran, mientras que lo que con más empeño procuran expulsar es la discordia, que es enemistad. Y cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aun siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad”³⁹⁵.

Por otra parte, llama la atención que, en los otros estudios ya citados, los estados que ofrecen una menor impunidad, con la excepción de la Ciudad de México y Chihuahua, no aparezcan como los más apropiados para vivir o para pasarla con la familia. Por otra parte, el que haya una percepción menor de impunidad no supone de manera alguna el que no haya corrupción, como lo dejan ver las contrastantes calificaciones de la Ciudad de México. ¿Será porque a menor impunidad el crimen busque maneras de seguir operando como la corrupción? Seguramente, pero ese ya es un problema para la sociología y la criminalística; aquí inferimos, para los fines de nuestra reflexión, que en todo tejido social siempre estará presente la posibilidad de infección de impunidad o de corrupción o de ambas, por lo que el antídoto contra éstas no puede suministrarse una sola vez, sino que ha de ser tan constante como ellas. La solidaridad no se queda en la acción solidaria, es una virtud que define la vida.

5.3.2.6. Educación

Hay quienes dicen que en una sociedad educada hay menos delincuencia, incluso hay quien se aventura a afirmar que a mayor nivel educativo se da menos la violencia. En definitiva, la educación ayuda a un mayor control y disciplina personal y un mayor nivel académico permite obtener trabajos mejor remunerados. Sin embargo, la educación integral de la ciudadanía no garantiza por sí sola la salud del tejido social, es indispensable que ésta haga sinergia con la organización —pública y privada— de la sociedad y los valores familiares. De lo contrario, el educando soñaría en un lugar —la escuela o la familia— con un mundo mejor posible, para despertar a la pesadilla real de una sociedad cada día peor que tarde o temprano terminará por convencerle de la imposibilidad de sus sueños por un mundo mejor.

395 Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 8, 1, 1155a, 25.

Por eso, realizando un análisis a la medición de la escolaridad en los diversos estados del país que realiza el INEGI, nos percatamos de que el nivel educativo de las personas que habitan una comunidad no guarda relación con la violencia que se perpetra en la misma. Esto quiere decir, que un Estado extremadamente violento puede ser, al mismo tiempo, un ejemplo de escolaridad para el resto de las entidades federativas.

Dicho contraste se puede apreciar en el siguiente cuadro comparativo, que he elaborado con datos del INEGI —2018—, del Observatorio Nacional Ciudadano —ONC 2017— y del Atlas de Homicidios México 2018 de México Unido contra la Delincuencia, presentando de modo sinóptico el promedio de escolaridad de la población y el promedio de diversos delitos:

Estado de la República		Promedio de escolaridad de la población ³⁹⁶ —en años—	Promedio de carpetas de investigación por violación 2016-2017 ³⁹⁷	Incidencia delictiva, por cada 100,000 habitantes 2017 ³⁹⁸	Homicidio doloso por cada 100,000 habitantes 2018 ³⁹⁹
Entidades con mayor escolaridad	Ciudad de México	11.1	46.75	68,954	16.0
	Nuevo León	10.3	55.42	32,407	15.1
	Sonora	10.0	21.25	39,759	29.7
	BCS	9.9	16.33	25,690	21.8
	Coahuila	9.9	19.83	25,299	6.9
Entidades con menor escolaridad	Chiapas	7.3	61.42	20,464	9.3
	Oaxaca	7.5	40.42	22,152	24.9
	Guerrero	7.8	21.50	45,006	57.5
	Michoacán	7.9	24.33	22,624	40.2
	Veracruz	8.2	13.67	18,300	16.9

396 Cuéntame de México, “Promedio de escolaridad de la población de 15 años y más de edad 2020”, INEGI, <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/escolaridad.aspx?tema=P> (consultada el 24 de enero de 2019).

397 ONC, “Tabla 23. Carpetas de investigación de violación por entidad (marzo 2017) y promedio 12 meses atrás”, en *Reporte sobre delitos de alto impacto, marzo 2017*, Observatorio Nacional Ciudadano, https://onc.org.mx/uploads/170501mensual-marzo_2017_VF.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).

398 INEGI, “Tasa de incidencia delictiva por entidad federativa de ocurrencia por cada cien mil habitantes”, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, <https://www.inegi.org.mx/temas/incidencia/> (consultada el 24 de enero de 2019).

399 Carlos Galindo, Paúl Frissard y Daniela Osorio, *Atlas de Homicidios México 2018* (México: México Unido contra la Delincuencia, 2019), <https://www.mucd.org.mx/wp-content/uploads/2019/12/MUCD-2019-Atlas-de-homicidios-2018.pdf> (consultada el 24 de enero de 2020).

Comparación entre nivel educativo promedio y ciertos delitos.

Haciendo una lectura de la realidad presentada por dichos estudios:

- Podrá observarse que, si fuera cierta la idea de “a menos educación, más violencia y a más educación, menos violencia”, la Ciudad de México *tendría* que ser la entidad más pacífica y Chiapas, la más violenta. Sin embargo, la capital del país es el primer lugar en incidencia delictiva; de hecho, en 2017 triplicó a Chiapas en el mismo parámetro. Aunque, por otra parte, vemos que el estado con menor nivel educativo —Chiapas— fue el primer lugar en carpetas de investigación por violación, mientras que el valor de dicho parámetro para el estado con el promedio más alto en homicidios dolosos —Guerrero— es casi la tercera parte del de Chiapas.
- Lo anterior señala que, si bien la educación formal no está directamente relacionada con la conducta violenta, al grado de pretender una fórmula sociológica en la que el nivel educativo fuera inversamente proporcional al comportamiento delictivo. Sin embargo, sí que se puede apreciar una cierta correspondencia entre el nivel educativo de la población y el respeto a la dignidad e integridad de la mujer y la vida misma, como sucede con los estados de Chiapas, Oaxaca, Guerrero y Michoacán.
- Aunque los valores presentados por la Ciudad de México y los estados de Nuevo León y Sonora en cuanto al comportamiento delictivo nos dejan entrever que no se trata solo de nivel educativo sino de calidad en la educación, la cual no sólo tiene que ver con los contenidos transmitidos y la pedagogía empleada sino que, también tiene que ver con la formación cívica y ética que en dicha educación se proporciona, donde la existencia como solidaridad, conforme a todo lo dicho en los capítulos anteriores, es indispensable si se quiere reparar el tejido social dañado por dicho comportamiento delictivo.

5.4. Retos prácticos solidarios para fortalecer el tejido social

Los parámetros mencionados en el apartado anterior, con los debidos ajustes a cada realidad comunitaria —sea nacional o local— y según los análisis estadísticos públicos y

privados que se tengan a mano, pueden ayudar a discernir cuándo un tejido social está dañado y requiere de acciones concretas para remediarlo, en beneficio de sus integrantes y en general, del Estado como totalidad de la cosa pública.

Al respecto, conforme a todo lo dicho, en términos de agresividad contra el tejido social podemos identificar cuatro factores en aquellas comunidades que se reconocen como peligrosas y poco favorables para la vida familiar, a saber: la violencia, la delincuencia organizada, la pobreza y la corrupción. Estos cuatro elementos laceran al tejido social a partir de una lógica de expoliación y *feudalización* y hacen necesaria una intervención oportuna para que pueda volver a funcionar apropiadamente.

En efecto, la *normalización* de la violencia por parte de algunos grupos de presión y la inseguridad provocada por las organizaciones delictivas, así como la mezquindad de algunos grupos de interés y la corrupción de las instituciones públicas, se combinan para debilitar la integración, estabilidad y adaptabilidad de una sociedad; la cual, para sobrevivir, ha de generar continuamente respuestas que le permitan evolucionar y desarrollarse, dándose el ciclo de actualización del tejido social descrito en apartados anteriores.

Lo que a continuación se presenta es un conjunto de nueve prácticas que pueden resarcir el tejido social en forma directa desde la perspectiva ético-política de la solidaridad; pero que constituyen, en sí mismas, retos que confirman las afirmaciones conceptuales argumentadas en el presente trabajo. Son, por así decirlo, empleando la terminología contemporánea, algunas de las *mejores prácticas* solidarias focalizadas al fortalecimiento del tejido social.

5.4.1. Consolidar liderazgos

Una buena y eficiente dirección es clave para el restablecimiento o fortalecimiento de cualquier organización humana. Al respecto, algunos piensan que bastaría con el respeto a la autoridad para resarcir el tejido social pero cuando ésta ha sido ejercida por personas de dudosa honestidad no sólo se daña la imagen personal de quien ha abusado de su ejercicio, sino que, socialmente, disminuye la credibilidad del cargo mismo, independientemente de quién lo ocupe, y, por tanto, la confianza y respeto del pueblo a su autoridad. De aquí que, si

se quiere recuperar el papel de la autoridad como punto de encuentro de las redes sociales para la organización comunitaria por el bien común y fortalecer así al tejido social: Hay que sanar las *heridas* que malas autoridades han generado en el pueblo, es decir, ha de trabajarse la legitimación de los cargos —públicos o privados— desde una perspectiva solidaria; de suerte que, con el tiempo, mejore la calidad ética tanto de la sociedad como de quienes la gobiernan o dirigen.

La razón es porque, mientras que la autoridad, al imponerse legalmente mediante un cargo, se desgasta en su propio ejercicio; el liderazgo, al ganar en forma directa el aprecio comunitario mediante la acción, no requiere por sí mismo de nombramiento alguno para darse y, además, se acrecienta conforme se ejerce. Por eso, si quien ocupa un cargo público o privado, tuviera además liderazgo en su comunidad, el ejercicio de su autoridad sería cada vez más creíble y confiable. Y, con el tiempo, puesto que la consolidación de un liderazgo se va dando en la medida en que el líder genere resultados con su conducción, la imposición legal y temporalidad de su cargo directivo, se legitimaría en aceptación personal y lealtad con su dirección.

Ahora bien, un auténtico líder no sólo está comprometido con su misión y tiene una visión clara de hacia dónde quiere orientar el progreso de su comunidad; sino que, identificando cuáles son los caminos menos espinosos, involucra a su gente y realiza junto con ella el trayecto elegido: Articulando iniciativas que importen al bien común y propiciando consensos en la sociedad para resolver los problemas comunitarios. Esto significa que, la consolidación de un liderazgo requiere de prácticas solidarias que convoquen y comprometan la responsabilidad social de los miembros de su comunidad para llevarla al *lugar* apropiado en un concierto social mayor.

Como se comprende, la consolidación del liderazgo no termina con la legitimación del cargo en activo; antes bien, una práctica muy importante para el líder en activo y que habla de su calidad ético-solidaria y compromiso con el bienestar y progreso de su comunidad, es su capacidad para buscar y formar a sus posibles reemplazos: Personas a quienes compartirles su experiencia y conocimientos, cuyos talentos individuales y comportamiento garanticen la integración, estabilidad y adaptabilidad del tejido social. Personas virtuosas que sepan

escuchar y expresarse apropiadamente y que no se arredren frente a las dificultades para que puedan encauzar (o mantener) el progreso de la comunidad por sendas de solidaridad, justicia y paz.

Así, a partir de estos trabajos, gracias a la consolidación del liderazgo de sus autoridades, la sociedad que integra un tejido social podrá estar en mejores condiciones de superar sus obstáculos y seguir adelante. Por ello, este es uno de los mecanismos más apropiados para resarcir dicho tejido.

5.4.2. Trabajar por la justicia efectiva para todos

La inmunidad total y la impunidad son los dos grandes lastres en contra de la impartición efectiva de la justicia en varios países de América Latina, incluido México. Cuando ocho o nueve de cada diez delitos⁴⁰⁰ que se cometen, no se castigan, la sociedad es lacerada constantemente. La impunidad —cometer un delito sin ser castigado por ello— y la inmunidad total —entendida como complicidad del grupo en el poder para que la prerrogativa legal de determinados políticos en activo, que los exime de ser detenidos, procesados y juzgados, se sostenga aun cuando haya condiciones judiciales para retirarla— ralentizan la impartición de la justicia, además de que generan un clima de desconfianza hacia la autoridad legalmente constituida.

Casi toda América Latina ha sido fuertemente violentada por la ausencia de justicia en diversos ámbitos. Hablando de México, la Constitución Nacional y demás leyes no se observan ni se aplican a todos por igual, como es debido; generándose una asimetría atroz entre los privilegiados que disponen de recursos económicos y contactos apropiados —cuyas necesidades se atienden sin dificultades— y la inmensa mayoría de la población a la que sólo le queda la paciencia y la esperanza de que “de algo han de servir las leyes”.

Si bien es cierto que la delincuencia, común u organizada, es la protagonista principal de la violencia contra la sociedad; es aún mayor el daño que le infringe al tejido social la

400 Molina, Héctor. 2018. “En México, ocho de cada 10 casos denunciados quedan impunes”, *El Economista* (10 de agosto), <https://www.eleconomista.com.mx/politica/En-Mexico-ocho-de-cada-10-casos-denunciados-quedan-impunes-20180810-0001.html> (consultada el 31 de enero de 2019).

corrupción que ampara, la *interesada indiferencia* de las autoridades policiales y judiciales por “atender” las denuncias y quejas civiles que reciben.

Por increíble que esto suene, hay algo peor que un Estado anómico, y es un Estado indiferente. Un Estado en el que, legal y judicialmente, las denuncias podrían ser escuchadas y atendidas; pero, *contraintuitivamente*, solo se acusa su recibo sin darse ninguna otra reacción, lo cual genera enojo en la población y, a la larga, desprecio por el Estado de Derecho, presente en las leyes, pero ausente en la práctica política.

Por eso, toda iniciativa por proporcionar y favorecer las condiciones sociopolíticas necesarias para la impartición efectiva de la justicia a todos, sin privilegios ni “lagunas legales”, es una de las principales líneas de acción para resarcir al tejido social. Pero, como ya hemos visto en los capítulos anteriores, para hacer esto posible, es necesaria la solidaridad tanto entre los ciudadanos para vigilar a sus autoridades y hacer cumplir las leyes, como de las autoridades para ver más allá de intereses personales y trabajar por el país que quieren para todos.

5.4.3. Reconciliar a la comunidad

En el municipio de Quecholac —uno de los centros neurálgicos del robo de combustible en todo el país—, en mi Estado de Puebla, existe una comunidad de unos 28 mil habitantes, llamada Palmarito Tochapan: Lamentablemente, esta pintoresca comunidad no sólo es conocida por su delicioso mole poblano y sus coloridas tradiciones religiosas; desde hace un par de décadas tienen pleitos entre sí dos de las familias más grandes del pueblo —Aquino y Fuentes⁴⁰¹— y no hay poder público municipal que pueda detenerlas cuando inician las hostilidades. De ahí que, cuando estas dos familias llegan a tener altercados, las autoridades municipales llaman a la Policía Estatal, a los cuerpos de socorro y a la XXV Zona Militar —nodo de los militares en Puebla— para que se imponga el orden entre esos dos colosos comunitarios.

401 Daniel Hernández Cruz, “Familias ponen en jaque a Palmarito Tochapan”, *Diario Cambio* (7 de marzo de 2011), <https://www.diariocambio.com.mx/2011/marzo/policia/070311-dh-policia-familias-ponen-en-jaque-a-palmarito-tochapan.htm> (consultada el 31 de enero de 2019).

El conflicto ya se ha vuelto inmemorial para varios pobladores y por el poder que tienen ambas familias, solo los buenos oficios de los párrocos locales y de los jefes militares, son los únicos que han podido atenuar la violencia que desata el odio entre ambos clanes. ¿Cuántas familias “Aquino y Fuentes” existen en América Latina? Seguramente miles. En México, es de conocimiento popular en cada localidad la existencia de organizaciones familiares con la capacidad de incendiar una localidad, frente a la indefensión de sus vecinos, quienes solo ven transcurrir la violencia.

Sin la reconciliación entre las partes en conflicto no pueden darse las condiciones de paz para reconstruir el tejido social o fortalecerlo. De ahí que sea indispensable reconciliar a los diversos grupos en conflicto que se detecten en la sociedad.

Pero la reconciliación no puede limitarse a un acto aislado de hermandad entre los habitantes de una población o la mediatizada y poco efectiva disculpa pública, “las palabras se las lleva el viento”. La reconciliación es, en el más literal de los sentidos, una de las claves para preservar en buen estado al tejido social: Un auténtico esfuerzo por construir la paz comunitaria y entre las partes en conflicto desde el perdón mutuo de los daños memorables y el diálogo de los sentimientos por las heridas presentes, la justicia ante los agravios mutuos del pasado y los acuerdos comprometidos por un futuro mejor. Un esfuerzo que sólo es posible en solidaridad, cuando ambas partes se contemplan unidas en una misma comunidad, *una junto a la otra* construyendo (y no destruyendo) el futuro de los suyos. Sin esta unión, es prácticamente imposible lograr la unidad que se requiere para empoderar a la colectividad de una región, sin importar gran cosa los recursos financieros y policiales que se le destinen.

5.4.4. Impulsar el voluntariado para el desarrollo comunitario

El trabajo comunitario es uno de los pilares para el desarrollo de la sociedad: Por un lado, permite que ciertos aspectos de las localidades sean atendidos en forma gratuita por sus mismos pobladores, como puede apreciarse particularmente en las comunidades indígenas; por el otro, es capaz de lograr la reinserción social de aquellos ciudadanos que han delinquido⁴⁰².

402 Ya sea en Nueva York, Panamá o Oaxaca, el trabajo comunitario forma parte de la llamada justicia restaurativa, que permite que un delincuente se ponga en acción para apoyar a la sociedad en la que cometió el crimen. José de Jesús Regis

En México, la aplicación penal del trabajo comunitario ha tenido un cierto auge en la última década, particularmente en los estados de Oaxaca⁴⁰³, Guerrero⁴⁰⁴ y Michoacán⁴⁰⁵; donde no son pocas las comunidades en las que se ven a los delincuentes, pintando bardas o avenidas, recogiendo basura, construyendo pozos o dándole mantenimiento a las luminarias.

Pero la penal es solo una modalidad del trabajo comunitario; en realidad, hay muchas posibilidades para que de forma solidaria los habitantes se concentren en la generación de bienestar para la localidad que habitan. Desde la obtención de agua potable, hasta la generación de empleos y empresas sociales⁴⁰⁶, pasando por frenar la delincuencia y detener la inseguridad; los proyectos solidarios son como un canal de encuentro y colaboración en el que se consolida el desarrollo humano de las comunidades.

A través del voluntariado en proyectos solidarios debidamente planificados para atender problemáticas diversas, la sociedad se encuentra a sí misma y el tejido social se reconstruye y fortalece. Por eso, cuando una sociedad ha aprendido que la prosperidad y la justicia de su comunidad no es posible sin la colaboración de todos, entonces las acciones solidarias no tienen límite para surgir, siendo tantas como problemas comunitarios haya y entren en juego la generosa creatividad y el compromiso de sus ciudadanos.

5.4.5. Mejorar la información colectiva

Una sociedad informada veraz y oportunamente es una sociedad con poder. Cuando hablamos de *comunicación colectiva* nos referimos a la transmisión pública de mensajes a un público variado, numeroso y disperso de forma indirecta, unilateral y sincrónica.

García, “El trabajo comunitario como pena alternativa a la prisión en el Estado de Nuevo León”, (tesis de maestría en Ciencias Penales, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2002), 69-74.

403 Humberto Torres, “Implementan trabajo comunitario en Oaxaca como sanción a infractores”, *El imparcial* (14 de noviembre de 2017), <http://imparcialoaxaca.mx/la-capital/84713/implementan-trabajo-comunitario-en-oaxaca-como-sancion-a-infractores/> (consultada el 31 de enero de 2019).

404 SIPAZ. 2006. “ENFOQUE: Celebrando 10 años al servicio del pueblo – La Policía Comunitaria en Guerrero”. *SiPaz* (31 de enero), Servicio Internacional para la Paz, <https://www.sipaz.org/enfoque-celebrando-10-anos-al-servicio-del-pueblo-la-policia-comunitaria-en-guerrero/> (consultada el 15 de octubre de 2019).

405 Linda Pressly, “Cherán, el pueblo de México que expulsó a delincuentes, políticos y policías”, *BBC News / Mundo* (17 de octubre de 2016), <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37644226> (consultada el 31 de enero de 2019).

406 Pienso en cómo han surgido diversas uniones de crédito a partir de la unión de varias personas; quienes las fundaron al darse cuenta de que la suma de sus esfuerzos y recursos era la mejor opción y la acción más apropiada para financiar sus proyectos y su desarrollo comunitario sin la intervención de terceros que podrían estafarlos.

De acuerdo al emisor (o emisores) y a los destinatarios se dan distintas vertientes de comunicación colectiva. Lo que, obviamente, ofrece ciertas ventajas competitivas para aquellas comunidades que la practican. Identifiquemos esas vertientes y veamos cuáles son sus ventajas:

Vertientes de la comunicación colectiva:

- ✓ *Comunicación horizontal:* Es la que se da entre pares (hermanos, familiares, amigos, vecinos, compañeros de trabajo, ciudadanos) para estrechar lazos, informar y facilitar la colaboración. Mediante la comunicación horizontal se conocen las ocupaciones y preocupaciones comunes a todos y se establecen las bases mínimas para poder atenderlas comunitariamente. Si no hubiera comunicación horizontal, aún los problemas más pequeños y sencillos crecerían demasiado hasta volverse grandes y difíciles, pues no habría forma de detectarlos oportunamente.
- ✓ *Comunicación vertical:* Es la que se da a través de la escala social (entre trabajadores y empresarios, feligreses y jerarquía; gobernantes y gobernados) para informar de asuntos que afectan a la organización y buen funcionamiento de la comunidad, así como para transmitir directrices o mandatos que orienten el esfuerzo colectivo hacia la consecución del bien común. Aunque difícil de consolidarse en algunas comunidades, la comunicación vertical es definitoria para resolver conflictos que afectan la gobernabilidad. Esto es así, porque facilita a la sociedad, en lo general, canales de organización y dirección que le permitan atender eficientemente cualquier tipo de disrupción (como un desastre natural o la llegada del crimen organizado a la localidad).
- ✓ *Comunicación celular:* Es la modalidad comunicativa que emplean los diversos grupos de presión o de interés para expresarse (partidos políticos, agrupaciones de comerciantes, asociaciones de profesionistas, sindicatos, colectivos, etcétera). Esta comunicación funciona por canales formales como “portavoces” de sus intereses (secretario o vocero, comunicados, revista o sitio web) con la finalidad de informar a sus *agremiados* para generar acuerdos por beneficios comunes. Lo cual es esencial para mejorar en la atención de los problemas o aprovechar las áreas de oportunidad.

Veamos ahora las principales ventajas que ofrece la comunicación colectiva:

- ✓ La primera ventaja es que la sociedad —sin importar si es pequeña o grande— se mantiene informada sobre los temas que son relevantes, evitando que los rumores se propaguen, con los costos que pueden llegar a producir (confusión o desinterés).
- ✓ La segunda ventaja radica en que la mayor parte de los conflictos, endógenos o exógenos, pueden contenerse si los ciudadanos tienen los elementos apropiados para una adecuada toma de decisiones y participación consciente.
- ✓ La tercera ventaja supone una mejor capacidad de reacción ante cualquier eventualidad; es decir, que la colectividad de los individuos puede actuar en forma unificada bajo una lógica de orden, como sociedad, y no desorganizadamente y al azar.

Contrario a lo que algunos políticos totalitarios, populistas y demagógicos defienden, las ventajas de que una comunidad se mantenga bien informada se potencializan si ésta también tiene acceso a fuentes de información no oficiales, pero con prestigio, nacionales y extranjeras; por ello, el acceso a la Internet, la telefonía, la televisión y la radio son relevantes para cualquier comunidad, por muy alejada que se encuentre de las grandes ciudades.

5.4.6. Perfeccionar la comunicación política

Aunque los gobiernos emplean continuamente a la comunicación colectiva para informar a la población de las decisiones que la afectan y socializar sus proyectos; en este apartado nos referimos, más bien, al modo como se da la comunicación entre gobernantes y gobernados y que llamamos, comunicación política. La cual, como es natural a cualquier dinámica expresiva de mensajes y respuestas entre individuos y grupos sociales, se da tanto en el ámbito público como privado, pues ambas esferas suman un todo en la comunidad.

Ahora bien, el objetivo de la comunicación política es favorecer las condiciones de gobernabilidad y gobernanza⁴⁰⁷ que garantizan la integración, estabilidad y adaptabilidad del

407 En síntesis, *gobernabilidad* nos remite a la capacidad del gobierno para procesar demandas de la sociedad y darle respuesta oportuna, y *gobernanza* nos conduce a pensar en la necesaria complementariedad que requiere la capacidad gubernativa, mediante la acción participativa y horizontal de actores políticos, económicos y sociales, en los ámbitos público y privado. Berta Lerner, Ricardo Uvalle, Roberto Moreno, *Gobernabilidad y gobernanza en los albores del siglo*

tejido social. Por lo que, si se quiere resarcir y fortalecer un tejido social, debe evaluarse la comunicación política que sostiene su gobernante con los gobernados y descubrir las áreas de oportunidad que han de trabajarse para mejorarla. Obviamente sin olvidar que toda mejora en la comunicación no puede darse si no hay verdad en los contenidos que transmite o fluyen en ella.

Por ejemplo, la gobernabilidad, en cuanto capacidad del gobierno para procesar las demandas de la ciudadanía y darles respuesta oportuna, mejora cuando se da una comunicación política apropiada en la que, respetando al Estado de Derecho, el flujo de información objetiva permite a ambas partes tomar las mejores decisiones. Y por lo que se refiere a la gobernanza, en cuanto complementariedad participativa y horizontal de la ciudadanía a la acción del gobierno; ésta mejora cuando todos los actores políticos, económicos y sociales que se enfocan a la mejora del desarrollo humano en los ámbitos público y privado de una sociedad concreta, oportunamente bien informados y de acuerdo a una democracia inclusiva e incluyente, se perfilan con mayor precisión a los objetivos que plantea la autoridad por el bien común.

Como puede verse, la comunicación política es multidimensional, pues se da en espacios y tiempos diversos, dependiendo siempre de las diferentes audiencias a las que va dirigida y de los distintos intereses y motivaciones. Por lo que, no importa si se trata de una comunidad modesta apartada del cosmopolitismo urbano o de la capital de un país: Todo mensaje político, no sólo requiere esmero, sino también, la empatía solidaria de quien pretende servir a su sociedad y apoyarse en ella por el bien común. Pues la comunicación política carece de sentido cuando el gobernante vive aislado del tejido social construido por sus ciudadanos, ignorando sus necesidades y preocupaciones, restando de todo valor persuasivo cualquier discurso que dé.

5.4.7. Mejorar la educación en su calidad y accesibilidad

La educación es un derecho de todo ser humano que se fundamenta en su naturaleza racional y facilita la libre vinculación y colaboración social; por lo tanto, si se quiere construir

XXI y reflexiones sobre el México contemporáneo (México: UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, 2012). <http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/4388> (e-book obtenido el 13 de abril de 2018).

un tejido social fuerte, es indispensable que la educación impartida sea incluyente y verdaderamente responda al desarrollo personal de cada uno de los miembros de la sociedad.

En efecto, una mejor preparación de toda la población permitirá a cada ciudadano, a partir de la memoria histórica y de un análisis apropiado de la realidad presente, visualizar el futuro probable y organizarse entonces con otros ciudadanos para afrontarlo en conjunto. No se trata, pues, de que todos se vuelvan expertos en prospectiva y análisis de futuros; pero si de que, con una formación esencial —aunque escalable—, las personas puedan identificar los riesgos y beneficios de sus actos para tomar decisiones más responsables y solidarias, con un juicio más crítico, objetivo y empático.

Por otra parte, para que la educación sea en verdad incluyente, ha de permitir que cualquier persona tenga acceso a la formación que necesita y, en su caso, anhela. La formación necesaria se refiere a los años de educación básica, mientras que la formación que se anhela se inscribe en el horizonte profesional. Obviamente, la inclusión ha de considerar también la accesibilidad a la educación, según sus posibilidades físicas, mentales o culturales, de las personas discapacitadas, ancianas o que, por cualquier otro motivo pudieran requerir de algún tipo de ayuda en especial.

Considerando el nivel económico de las personas, otro aspecto de la inclusión educativa es el de procurar, por medios públicos o privados, que los miembros de una comunidad puedan continuar y culminar exitosamente sus estudios. Esto significa que la sociedad, a través de las instituciones pertinentes, debe promover y permitir la continuación educativa (profesional) de cualquier individuo que aspire a ella, teniendo como único filtro para su permanencia, los resultados académicos. Dicho en breve: si una persona puede obtener buenas notas, ésa debiera ser su máxima preocupación y no la de pensar en que sus estudios serán coartados por falta de fondos. Esta, no solo es una buena práctica para resarcir el tejido social: debiera ser política pública.

5.4.8. Promover y desarrollar la cultura

La cultura⁴⁰⁸ comprende el conjunto de conocimientos, modos de vida y costumbres que permiten a las personas desarrollar su creatividad, juicio crítico e inventiva y expresarlos de manera artística, científica o técnica en su entorno social cultivando, a su vez, en los demás, nuevos conocimientos y comportamientos en un ciclo existencial-social progresivo de mutuo enriquecimiento entre individuos y sociedad. De aquí que por cultura se entienda todo aquello que represente, exprese y *cultive* lo mejor de la naturaleza humana, manifiesto concretamente en diversas artes y en el ampliamente documentado y continuo desarrollo científico, técnico y tecnológico.

Es por eso por lo que, gracias al impulso y desarrollo de la cultura en las comunidades, es posible obtener un sinnúmero de beneficios tanto individuales como colectivos que, en conjunto, sanan el tejido social y lo fortalecen. Por ejemplo:

- Los menores de edad con algún tipo de problema para comunicarse apropiadamente —como autismo o sordera hasta complicaciones mayores—, mejoran notablemente sus capacidades, mediante la estimulación artística⁴⁰⁹.
- Las personas con problemas emotivo-depresivos pueden responder mejor a los tratamientos médicos, psicológicos o psiquiátricos, si canalizan espiritualmente sus tensiones y tristeza de modo artístico⁴¹⁰ o religioso; lo que facilita su inserción y participación en el tejido social.
- Los presos obtienen muchos beneficios en términos de desarrollo humano, al aprender a expresarse mediante diversas manifestaciones artísticas, despertándose en

408 RAE, rae.es, *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020, Versión electrónica 23.4, Real Academia Española, <https://dle.rae.es/cultura> (consultada el 11 de agosto de 2021).

409 Autismo Diario, “El arte como forma de intervención en el autismo,” *Autismo Diario* (12 de mayo de 2015) Web líder en información sobre autismo), <https://autismodiario.com/2015/05/12/el-arte-como-forma-de-intervencion-en-el-autismo/> (consultada el 11 de agosto de 2021).

410 Mercedes Dumas y María Aranguren, “Beneficios del arteterapia sobre la salud mental,” en *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*, Facultad de Psicología (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2013), 42-5. <https://www.aacademica.org/000-054/212.pdf> (consultado el 12 de agosto de 2020).

ellos deseos de conversión que los motivaban solidariamente a ayudar a otros compañeros a sobrellevar positivamente la prisión⁴¹¹.

- El deporte (carreras o torneos deportivos) y la expresión artística (música, canto, grafiti o escultura) son excelentes medios para fomentar la solidaridad, la justicia, el respeto y la paz entre los jóvenes de sectores urbanos marcados por la violencia y la inseguridad⁴¹².
- La música, el baile y muchos otros proyectos lúdicos han demostrado ser la mejor *medicina* para curar la depresión y otros males de ancianos y jubilados⁴¹³.

El tejido social que ha sido agredido requiere de diversas acciones culturales que impulsen el desarrollo humano en todas las etapas de la vida. Es cierto que, gracias en buena parte a su difusión y accesibilidad por la Internet, actualmente la cultura llega a cada vez un mayor número de personas. Sin embargo, más allá del generalizado deseo de belleza manifiesto en el gran número de “me gusta” y comparticiones de incontables y talentosas expresiones videograbadas y subidas a las redes sociales; hacen falta una cantidad mayor de acciones que transformen concretamente el entorno vital de la población, que *toquen* los hogares de las personas, sus barrios y centros comunitarios.

En definitiva, la cultura en lo general y las artes en lo particular, pueden hacer mucho para la reconstitución del tejido social y el desarrollo humano, en pro de recuperar la paz y la armonía de la sociedad y encausar la resolución de otras problemáticas sociales que afectan la integración, estabilidad y adaptabilidad de la comunidad.

411 Esto lo pude constatar personalmente en mi trabajo pastoral con presos del Centro de Readaptación Social (CERESO) de San Miguel en el 2001.

412 Cuando fui Asesor Diocesano de Pastoral Juvenil de la Arquidiócesis de Puebla de los Ángeles, trabajamos con el Instituto Municipal de Juventud y con el Colectivo Tomate, la Carrera de la Juventud y el Concurso de Grafiti respectivamente para jóvenes de la ciudad de Puebla, confirmando lo aquí dicho.

413 Victoria Noemí Gutiérrez-Martínez, “La cultura influye en el envejecimiento activo: una revisión bibliográfica,” Med Wabe (Revista Biomédica revisada por pares), <https://www.medwave.cl/link.cgi/Medwave/ResumenesCongreso/CS2020/IVConIntInvestCS2020/CS31.act> (consultada el 11 de agosto de 2021).

5.4.9. Favorecer e inspirar la espiritualidad

En una cultura sin verdad, la solidaridad corre el peligro de caer en mero sentimentalismo, pretexto momentáneo para acallar temporalmente la conciencia. Pero, como enseña magistralmente el Papa Benedicto XVI: “La verdad libera a la *caridad* de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal”⁴¹⁴. Enseñanza que, por extensión, puede aplicarse también a la solidaridad; pues ésta es, como se explicó en la introducción, heredera de la riqueza conceptual de la *caridad* y, por tanto, de la tradición teológico-moral cristiana que la explica y propone.

Pero ¿cuál es la verdad del amor?, ¿dónde se origina esta fuerza extraordinaria que mueve a los hombres a dar lo mejor de sí *siendo con y para el otro*? Para la teología cristiana, la fuerza del amor tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta y cada uno encuentra la verdad de su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él para realizarlo plenamente en libertad⁴¹⁵. Conceptualización que está en línea con lo expuesto en el capítulo 3 sobre el Amor del Bien Sumo como *fin último* de la vida humana; pues, si Dios es Dios, es el Sumo Bien dador de todo bien y, por tanto, el Fin último del hombre en Quien éste encuentra la felicidad plena que anhela su corazón y cuyo amor lo mueve continuamente a ser bueno y buscar el bien en cada acción que emprenda.

Todo ser humano quiere ser feliz y el que es feliz avanza y se desarrolla. Pero conviene aclarar algo en esta sentencia hasta cierto punto confirmada empíricamente por la psicología del trabajo y las organizaciones: La felicidad de la que hablamos no es la simple sensación de bienestar que se pueda tener en algún momento de saciedad, como cuando degustamos un rico platillo o disfrutamos algo que nos agrada. Como todos los hombres perciben en su interior el impulso de amar de manera auténtica; la felicidad de la que hablamos es la que se experimenta espiritualmente cuando la persona, al conocer la necesidad del otro y

414 En la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez «Agapé» y «Lógos»: Caridad y Verdad, Amor y Palabra. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 3.

415 El amor auténtico, la caridad en la verdad: “Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta”. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 1.

trascendiendo sus propias necesidades e intereses, hace algo bueno por él; es la felicidad que brota del amor, cuando se vive la verdad de que hay más alegría en dar, que en recibir⁴¹⁶.

En efecto, amor y verdad son éticamente recíprocos, su necesidad nunca abandona al ser humano y son la dirección en que la persona se desarrolla espiritualmente dotando de sentido trascendente su propia historia vital. Esto significa que, para que la solidaridad se desarrolle en las personas y en las comunidades como expresión auténtica de humanidad que se vuelve virtud moral por el bien común, es importante que se encuentre siempre ligada a la verdad; pues, sólo en la verdad resplandecen las virtudes y pueden ser vividas auténticamente. Más aún, sólo en la verdad, es como la entrega, acogida y comunión del *ser con y para el otro* rompen las barreras del interés y de la utilidad, constituyendo al amor solidario en elemento de relevancia fundamental para estrechar las relaciones humanas y como principio de integración social.

Pero, si indagamos con honestidad nuestra propia experiencia ética, nos percataremos de que, a lo largo de nuestras vidas, los seres humanos tenemos muchas limitaciones en la búsqueda del amor y de la verdad. Sin embargo, estas limitaciones no detienen a la razón libre del hombre, sino que impulsan su búsqueda y le preparan, epistémica y éticamente, a la sabiduría ascética del horizonte humano-Divino de la espiritualidad. Horizonte que se expande, en el ámbito privado, por las experiencias personales místicas y, en el ámbito comunitario, por los testimonios compartidos dentro de una tradición religiosa.

Podrá haber quien pretenda minusvalorar la importancia de la espiritualidad para un desarrollo óptimo de la solidaridad y prescinda de toda referencia a Dios y de toda religión al estructurar su ética. Sin embargo, esta toma de postura personal, “negando” la espiritualidad mediante la afirmación del propio agnosticismo o ateísmo, paradójicamente, es ya una afirmación espiritual y núcleo de una espiritualidad, con las consecuencias personales que tal decisión conlleve para su felicidad y la de quienes le rodean. Es decir, puedo no querer hablar con nadie, pero eso no me quita ni la capacidad de hablar ni la posibilidad de que mi palabra sea escuchada y entendida. Del mismo modo, puedo renunciar a la posibilidad vital y cognitiva de alcanzar al Bien Sumo y la felicidad eterna o rechazarlos

416 Cf. Hechos 20,35

totalmente por el motivo que sea; pero eso no me quitará ni la sed de *felicidad infinita* ni la posibilidad de que Dios exista y de que pueda llevar con Él una relación de amistad que se prolongue más allá de la muerte.

Con lo anterior, quiero señalar que, siendo la espiritualidad el motor y núcleo existencial de las decisiones éticas, mientras más real y encarnada sea la percepción que ésta tenga del mundo y mientras más fiel sea a los anhelos más profundos del espíritu humano; más esperanzada y positiva, más auténtica será la existencia como solidaridad. Por el contrario, mientras más ideologizada se encuentre y más acalle o aliene el corazón humano, más miope y triste, más egoísta y utilitarista será la existencia personal.

Por eso propongo, como último reto práctico solidario para fortalecer el tejido social, el que se favorezca sociopolíticamente la espiritualidad, tanto con el respeto del Estado al derecho humano de la libertad religiosa de sus ciudadanos, como con la tolerancia social, el diálogo interreligioso y la buena convivencia entre iglesias y grupos religiosos. Tolerancia, diálogo y buena convivencia que puede inspirarse religiosamente, por qué no, en la riqueza doctrinal y moral de las tradiciones religiosas presentes en la comunidad y que, en algunos casos, podría ya estar dispuesta a ello, como de hecho sucede con la Doctrina Social de la Iglesia Católica.

Conclusiones

En el presente trabajo se sustentó filosóficamente, mediante una fundamentación metafísica del bien y una antropología filosófica de la persona y de la comunidad, la existencia humana como solidaridad y, confrontando intuiciones y reflexiones respecto a su relación con el tejido social en la realidad concreta, histórica y sociopolítica de México, se determinaron sus alcances en el fortalecimiento del tejido social desde la filosofía política y la ética social.

Para lograrlo, conforme a la metodología planteada en la introducción, dimos cuatro pasos, correspondientes éstos a los objetivos específicos de nuestra investigación. Cada paso supuso, en sí mismo, un interesante ejercicio de interdisciplinariedad que, partiendo metodológicamente de un análisis sociológico y fenoménico de la realidad mexicana, fue sustentando a *la existencia como solidaridad* como el fundamento de orientaciones ético-sociales y filosófico-políticas que pueden fortalecer el tejido social de las comunidades en México y, en cierto modo —haciendo la correspondiente hermenéutica analógica— en el mundo.

1. Partiendo de la concepción del *tejido social* como el espacio social creado por las relaciones interpersonales en las que se desarrolla el ser humano y todo ser humano, se analizaron los conceptos identificados con la vivencia de la solidaridad y el tejido social en los ámbitos sociopolíticos más típicos y generales; lo cual permitió comprender y respaldar filosóficamente su actualidad y pertinencia.

Lo más importante de este paso, presentado en el capítulo primero como planteamiento del problema y diagnosis, son las correlaciones encontradas entre los problemas sociopolíticos de la globalización, la pobreza y el desarrollo y la seguridad y la justicia de las comunidades con el compromiso solidario de los individuos manifiesto en las vivencias solidarias de vecindad, fraternidad y ciudadanía.

En cuanto al diagnóstico: Comprendimos cómo es que la relativización ética y moral, la violencia como medio de comunicación cada vez más generalizada y la transicionalidad y alternancia en la democracia son elementos que afectan ética y políticamente a la

solidaridad de las personas y, por tanto, a la conformación del tejido social en las sociedades contemporáneas. Lo que justifica la actualidad y pertinencia de dar una *vuelta de tuerca* a la vida en sociedad, la necesidad de hacer un *ajuste* ético y político que, inspirado en una antropología de la existencia *con y para el otro*, supere el individualismo egoísta e inspire un nuevo paradigma que busque la cohesión social, ya no por el interés y la vulnerabilidad individual, sino por la fraternidad, la buena vecindad y el compromiso ciudadano de sus miembros.

2. Se identificaron en la específica realidad social mexicana tanto las causas de desintegración de su tejido social como los signos de esperanza que lo han reparado.

Haciendo una aproximación fenoménica a la solidaridad desde su práctica ético-política que permitiera partir del real concreto para fundamentar lo esencial y, por tanto, universal, de la Ética de la Solidaridad: Se analizaron tanto el concepto de *solidaridad* y las causas de desintegración del tejido social en la política mexicana de las últimas tres décadas, como la solidaridad en la experiencia vital del pueblo mexicano en dos tipos de eventos que por su carácter relevante de catástrofe natural (sismos de 1985 y 2017) y de injusticia social (migraciones forzadas) pueden facilitar al lector hacer praxeología de lo planteado para su respectiva realidad comunitaria.

En efecto, si bien es cierto las experiencias descritas en este trabajo supusieron una focalización puntual hacia México; los planteamientos éticos y sociopolíticos que hacen de la existencia como solidaridad y su pertinencia para recuperar la sensibilidad hacia *lo humano en el hombre* y resarcir el tejido social cuando éste presenta debilidad o se ve amenazado son universales. Y, por tanto, inspiradores para la construcción de un mundo éticamente más humano desde situaciones trágicas semejantes en que se vea comprometido el bienestar y hasta la vida de las personas.

La reflexión ética sobre la solidaridad de la persona humana desde una perspectiva comunitaria permite desarrollar un esquema de referencia filosófico-social y filosófico-político diferente y alternativo al materialismo despersonalizante del Estado contemporáneo que pierde la individualidad de sus ciudadanos en el anonimato de una estadística. Al respecto, desde la realidad mexicana analizada, en el terreno de los hechos

y de la acción colectiva las lecciones aprendidas en términos de filosofía política y de ética social, son:

- Socialmente, la solidaridad se presenta como reflexión y acción subsidiaria para equilibrar las asimetrías del Estado y en la sociedad que a muchos agreden y a pocos benefician.
- Éticamente, el hombre común no suele teorizar sobre las bondades sociopolíticas de la solidaridad ante las deficiencias del Estado; simplemente actúa apoyando, porque entiende que es imperativo hacerlo. Parece no importarle el costo de lo obsequiado, aunque sí le motiva la satisfacción de obsequiar.
- Finalmente, políticamente, las acciones solidarias pueden considerarse también como un medio de mitigación y remedio para contener las falencias institucionales que se ceban, generalmente sobre los que menos tienen; reduciendo de este modo la fricción que produce el movimiento de estructuras y sistemas del Estado y que lacera a las personas más vulnerables.

Si bien es cierto que es responsabilidad del Estado favorecer y custodiar el bienestar de todos sus ciudadanos. Cuando las necesidades de su población superan la capacidad de un Estado, se vuelve indispensable que éste favorezca y regule las acciones que emprendan sus ciudadanos para atender a los desfavorecidos y vulnerables, vigilando que las iniciativas solidarias que surjan no tengan ocultos fines perniciosos.

Pero, la lección más importante en este paso fue que: Para resarcir el tejido social deshilachado por los tirones ambiciosos de empresarios sin ética, gobernantes corruptos, crimen organizado y la desesperada supervivencia de amplios sectores de la población, no bastan el combate armado contra la delincuencia o el siempre *interesado* reparto de dinero a los sectores más vulnerables de la sociedad, medidas justificadas pero superficiales. La auténtica solución ha de ir más a fondo, a la base ética de las personas y de las políticas sociales; y desde ahí restaurar a las *comunidades vitales* —la familia, agrupaciones e instituciones sociales, organización política y el Estado— mediante la

delimitación ético-jurídica y el fortalecimiento solidario de los vínculos afectivos de fraternidad, vecindad y ciudadanía.

El hombre solidario, antes de ser quien cobija al otro, es primero aquél que se identifica con el otro como semejante y le valora; pues la solidaridad va más allá de la mera cesión mecánica de satisfactores, transgrede el orden existente y, superando la inmediatez, recupera lo trascendente en un compromiso ético solidario *siendo con y para el otro*.

Desde esta perspectiva centrada en la primacía de la persona humana, la solidaridad para el fortalecimiento del tejido social, tanto como acción directa del Estado en sus políticas públicas, como acción organizada de la sociedad civil, tiene tres líneas de interpretación:

- Estado y sociedad civil en responsabilidad compartida: Considerando a la persona no sólo en la realización de su vocación singular, sino también como *ser de proyección comunitaria* que intercambia experiencias y convive corresponsablemente en comunidad; la ética de la solidaridad tiene su expresión política en la coordinación responsable y honesta entre Estado y sociedad para el desarrollo integral de cada ciudadano y el progreso de las comunidades; que implica, obviamente, la atención a la población vulnerable. Es el ejercicio sociopolítico de la solidaridad mediante la colaboración de instituciones públicas y voluntariados civiles en colectivos mixtos. Un ejercicio en *responsabilidad compartida* en el que se acompañe (y vigile) tanto la gestión de unos como la acción solidaria de los otros.

- Un Estado se solidariza cuando *empodera* a su pueblo: Por su capacidad de inspirar en las personas el desprendimiento y la colaboración en auxilio de quienes menos tienen, la solidaridad es materia prima para influir en la conducta, adquiriendo así una relevancia en términos de poder. Un pueblo empoderado en la solidaridad es un pueblo generoso, proactivo y colaborador. El empoderamiento de la población es un largo proceso educativo, político y social en el que el Estado, cumpliendo con su deber de coordinar los esfuerzos de todos, apoya solidariamente a la sociedad civil en diversos programas e instituciones para formar una ciudadanía libre y responsable, capaz de construir por sí misma

su prosperidad. Empoderar al pueblo significa, por tanto, proveerlo de todo lo necesario cultural, teórica, práctica, legal y materialmente para que éste se constituya en el primer garante de su prosperidad, más allá de la letra de sus leyes y de la gestión de su gobierno, o incluso, a pesar de ellos.

- El dolerse por el otro *planta cara* al propio futuro: Políticamente hablando, del ejercicio colectivo de la solidaridad emergen sociedades más justas y de éstas se empodera el cobijo a los hombres, propiciando la tolerancia y la inclusión, hoy materias primas de la convivencia democrática. Cuando una sociedad civil actúa solidariamente a favor de un grupo vulnerable, erigiéndose en voz de los que no tienen voz y presionando, incluso con su voto, a que haya una respuesta positiva por parte del gobierno, no sólo responde a una anomia del Estado, sino que se forja su propio futuro; pues el beneficio del otro repercutirá siempre en uno mismo y en todos, haciendo de la solidaridad, esencia de la vecindad y cohesión de la ciudadanía.

3. Se reflexionó antropológica y éticamente la existencia humana como solidaridad sustentando su relación causal con el fortalecimiento del tejido social.

Habiendo respaldado filosóficamente la actualidad y pertinencia de la presente investigación y tras identificar tanto las causas de desintegración del tejido social en la específica realidad social mexicana como los signos de esperanza que lo han reparado. En los capítulos 3 al 5 nos enfocamos en dar respuesta a las preguntas de investigación: ¿Se puede sustentar filosóficamente la existencia humana como solidaridad?, ¿qué consecuencias tendría para el fortalecimiento del tejido social esta consideración de la existencia humana como solidaridad desde la filosofía política y la ética social?

Sustentamos antropológicamente a la existencia como solidaridad partiendo de su análisis fenoménico tanto desde la acción solidaria como desde el sujeto que la realiza; lo cual nos llevó a comprender que al volcar la solidaridad la atención del sujeto sobre la objetiva condición o necesidad del otro, dando cause a sentimientos como la empatía y la compasión, amplía su horizonte ético-político hacia quienes han quedado o han sido excluidos de la justicia en la dinámica social, descubriéndole que la procuración del bien

del otro y del bien común son también, además de la justicia, parte esencial de una vida buena.

Esto significa que la relación entre las virtudes de la justicia y la solidaridad es a tal grado complementaria que, para el bien común de la sociedad y la conformación del tejido social, tiende a ser recíproca en la dinámica sociopolítica haciendo a las sociedades moralmente más humanas. En efecto, la solidaridad, al buscar el bien del otro en y por sí mismo, considera a aquellos a quienes la aplicación de la justicia pudiese dejar fuera del disfrute del bien pues ésta no depende de derechos ni obligaciones en justicia sino de la bondad de cada sujeto y de la sociedad en su conjunto; bondad para hacer el bien al otro *en y por sí mismo* mediante la acción solidaria, que es en sí misma buena. Dicho en breve, gracias a la solidaridad nadie se queda fuera en la comunidad, no porque se concedan derechos o porque se impongan igualdades totalitarias que diluyan la riqueza personal de los individuos, sino simple y llanamente, porque es bueno.

Esto es así porque el lugar ético donde se aprecia la verdad de la justicia y en el que se da el bien de la solidaridad, es *el otro*. Sin *el otro*, no se podría confrontar la equidad ni habría con quien compartir los dones; pues la persona estaría privada de la dimensión dativa propia de su existencia personal y en peligro de ensimismarse en la alienante contemplación frívola de su propia perfección individual, cual encarnación existencial del mito griego de Narciso.

Por eso, como la ética no sólo ha de prevenir el mal, sino que, principalmente ha de inspirar y promover acciones buenas —coherentes con la dignidad del hombre, respetuosas de su fin último y socialmente orientadas al bien del otro en comunidad—, la conclusión es que para existir con ética hay que *ser con y para el otro*, existir en solidaridad. Entender la ética de esta manera permite, por un lado, poner más atención en el beneficio o el daño que puedan producir las acciones personales en la sociedad y en la convivencia humana y, por otro, inspirar acciones que consoliden el tejido social. En efecto, la ética no puede reducirse a la delimitación del ejercicio de la libertad mediante una normativa que sólo evada el mal cuidando la corrección o la legalidad de los actos individuales; sino que ha de ampliar comunitariamente el horizonte ético de los

individuos mediante una positiva —proactiva y responsable— pedagogía del bien siempre atenta a la solidaria procuración del bien al *otro* sin exclusión de nadie.

Por eso, la consideración de la solidaridad para fundamentar una Ética de la Solidaridad tiene una doble vertiente conceptual:

- Como virtud moral por el bien común: Pues la vida en solidaridad es una forma de vida buena en el amor que, reconociendo al *otro* como semejante con la misma dignidad personal, lo acepta, respeta y entra en comunión con él, compartiendo el don de la existencia y los bienes necesarios para su bien y por el bien de todos. El auxilio solidario y la cooperación responsable están en la raíz de nuestra humanidad, consideración que nos permite plantear a la solidaridad como un principio ético que deriva de la propia condición humana y sin el cual el hombre y la sociedad, ética y políticamente, se *deshumanizan*.
- Como principio de unidad e integración social: Partiendo de que la convivencia es un medio imprescindible para la supervivencia de los individuos y su desarrollo humano, la toma de conciencia de la deuda social que todo ser humano adquiere —conciencia solidaria— es esencial para inspirar la corresponsabilidad y el trabajo de todos por el bien de todos y de cada uno. La solidaridad es la única respuesta personal congruente que, racionalmente y en gratitud, puede tener una persona en retribución a la sociedad que le ha acogido y cuidado solidariamente y en la que ha desarrollado su humanidad. Por lo que la existencia solidaria de los ciudadanos se descubre como la mejor manera de integrarse en la sociedad y fortalecer su cohesión.

De ahí la pertinencia y necesidad de la *ética de la solidaridad* como humanizadora inspiración teórico-práctica de un comportamiento social que despierte la *conciencia solidaria* de los ciudadanos y haga posible —más allá de la forzada coexistencia legal— la cooperación empática, generosa e interpersonal de las vidas individuales en el desarrollo de la comunidad a partir de la colaboración solidaria en el desarrollo integral de todos y cada uno de sus miembros.

Pero una práctica sociopolítica orientada al resarcimiento y fortalecimiento del tejido social desde la perspectiva ética de la solidaridad comporta, en sí misma, un esfuerzo interdisciplinar de estudio y reflexión apoyado en los datos proporcionados por la sociología y la moderna teoría de las organizaciones sociales que permita comprender la dinámica interna del tejido social y analizar sus variables para reparar y/o fortalecer —en mayor o menor grado— la estabilidad, integración y adaptabilidad del entramado de relaciones que conforman a la sociedad desde la existencia como solidaridad.

Siendo el tejido de las relaciones y los asuntos humanos *producto* del actuar y el hablar de la vida humana, manifestaciones exteriores (públicas y privadas) de la actividad del pensamiento, identificamos las siguientes características ontológicas y fenoménicas del tejido social:

- Subjetivo en su origen: Porque se da en las voluntades vinculantes de la pluralidad de personas que integran una sociedad cuando comparten entre sí preocupaciones, proyectos o necesidades e interactúan corresponsablemente generando lazos y acuerdos para procurar —solidaria o lucrativamente—, su solución, realización o satisfacción en cualquiera de sus ámbitos (familiar, comunitario o laboral).
- Intangible pero real: Pues al ser medio en el cual los individuos se encuentran y la razón por la cual se mueven a actuar, es principalmente fruto de la actividad del pensamiento. Por lo que su realidad sociohistórica sólo es indirectamente perceptible tanto en las relaciones sociales que generan respuestas solidarias ante las necesidades del bien común; como en los contratos, leyes, normas e instituciones generados como expresión objetiva y certificación de lo pensado y querido.
- Accidental en su ser: Ya que su realidad depende por entero de la pluralidad humana, de la constante presencia de *otros que ven* y atestiguan su existencia. Por eso la realidad de un tejido social y su durabilidad en la fenomenicidad ontológica de su acontecer como sociedad específica no depende de individuos específicos para mantenerse ontológicamente, sino de la pluralidad humana con sus relaciones sociales.

- **Histórico:** Al depender de la pluralidad humana que vive en un territorio específico y en un determinado momento del tiempo, el tejido social está inserto en la dimensión espaciotemporal y enmarca a los acontecimientos de una sociedad a la vez que es determinado por dichos acontecimientos.
- **Dinámico:** En cuanto producto del discurso y la acción humanos, el tejido social no es algo terminado sino algo que se va configurando en un continuo movimiento de diálogo, entendimiento y colaboración.
- **Evolutivo:** Por su propia dinámica histórica, el tejido social se realiza como una interrelación de continuidad y cambio, en la que permaneciendo lo esencial de los vínculos sociales establecidos, las relaciones van cambiando, adecuándose a los momentos que están viviendo o enfrentando sus actores. Esto significa que el tejido social, en su desarrollo histórico-evolutivo, se encuentra en continuo movimiento de resemantización, restauración, adaptación y cambio, donde algo permanece y algo se transforma.

El tejido social, por tanto, es el resultado de un proceso evolutivo de configuración y establecimiento de vínculos y acuerdos sociales e institucionales que favorecen la cohesión y permanencia de una sociedad. En efecto, un tejido social se va configurando, con el paso del tiempo, mediante la construcción de redes sociales en un espacio geográfico determinado (territorio) y el establecimiento de acuerdos y normas de convivencia social. Éste, a su vez, a medida en que se van erigiendo contratos y leyes y creando instituciones y organismos que lo sostengan, se consolida y manifiesta históricamente como una sociedad.

Cabe recordar que este proceso, conforme a lo argumentado en el capítulo tercero, no sería posible sin la sociabilidad natural y la voluntad corresponsable de los individuos que libremente se integran al tejido social y cooperan en su realización, según intereses particulares, comunes o solidarios. Intereses que van desde la básica supervivencia y protección ante las adversidades hasta el generoso auxilio del otro o la donación de bienes, pasando por la estabilidad social o el aprendizaje de nuevos conocimientos o

habilidades. Por lo que el *tejido social* se vuelve un referente de solidaridad para la convivencial social y el respeto a los derechos humanos.

La referencia se da porque la solidaridad, en cuanto virtud moral para el bien común y principio de integración social incluyente de todos los seres humanos, nos habla de la disposición personal, consciente y libre de los individuos a salir de sí mismos y mirar al otro como semejante y primer destinatario del propio discurso y acción por el bien común; mientras que el tejido social, en cuanto entramado de relaciones sociales y vínculos personales, es resultado precisamente de este discurso y acción solidarias.

Por eso cuando la solidaridad de las personas en una sociedad es afectada, el tejido social comienza a desintegrarse, haciendo a dicha sociedad vulnerable a la deshumanización ética de las manipulaciones populistas e imposiciones autoritarias de cualquier transpersonalismo político —de derecha o de izquierda—. De ahí la importancia y necesidad de una ética de la solidaridad que oriente a cada ciudadano a pensar primero en el bien del *otro* antes que en el propio; sea éste un vecino conocido, un conciudadano o un semejante desconocido que le salga al paso en el camino de su vida. En fin, una ética de la solidaridad que genere gratitud e incremente la confianza entre las personas para fortalecer la cohesión social de la diversidad humana y restaure el tejido social.

Pero el alcance sociopolítico de la ética de la solidaridad, su conveniencia u oportunidad tanto para el bien personal de cada ciudadano como para el bien común de la sociedad, se ve con mayor claridad cuando se da una *disrupción* en la sociedad. Es decir, cuando en una crisis social, los ciudadanos y sus gobernantes tienen la oportunidad de convertir los momentos críticos en oportunidades para el fortalecimiento de su comunidad existiendo como solidaridad al atender las variables endógenas de su tejido social y los factores exógenos que lo afectan en las diversas redes sociales que lo construyen.

La introducción del término *disrupción* a la reflexión filosófica sobre cómo la solidaridad ayuda al fortalecimiento del tejido social favoreció la conexión entre la teoría ética y su aplicación práctica en el terreno de lo social y político; pues nos permitió abordar a las crisis sociales como momentos de oportunidad para que el tejido social de

una comunidad se renueve y fortalezca desde el comportamiento ético solidario de sus ciudadanos.

Si bien en su etimología el término *disrupción* se refiere al rompimiento o interrupción brusca de algo; en diversas disciplinas y áreas del saber, éste ha sido empleado no tanto para significar el estado final de algo o su destrucción total, sino para identificar una relativa continuidad, el estado intermedio entre lo que fue y lo que podría ser, la oportunidad que tiene un individuo o comunidad para renovarse, repararse o reconfigurarse. Por eso, al hablar de *disrupción* desde el ámbito de la filosofía social y política nos referiremos a cualquier elemento social crítico (situación o comportamiento) que, pese a ocasionar una ruptura brusca con la realidad ordinaria conocida o comprometer la estabilidad del entorno, presenta éticamente, en sí misma o en el sujeto que la experimenta (persona o sociedad), la posibilidad fáctica de generar un cambio social o político.

Ciertamente, una disrupción implica un cambio en el *statu quo*, un rompimiento con el orden formalmente establecido que cuestiona ética y políticamente y provoca desorden y desorientación social en un principio, pero también hace posible la evaluación y transformación de los ordenamientos y procedimientos propiciando una nueva manera de ver y hacer las cosas. En este sentido, la oportunidad que puede comportar una disrupción estructural y sistémica en una comunidad —en cuanto interrupción, rompimiento o cambio súbito en la manera tradicional de hacer las cosas— para propiciar un nuevo orden social y político, dependerá no sólo de la capacidad de sus líderes para redirigir el caos y de otros factores relacionados directamente con su acción gubernamental, sino de la existencia como solidaridad de sus ciudadanos, de su integración y colaboración en las diversas redes sociales que construyen el tejido social.

La interacción entre el liderazgo político y la ciudadanía es el eje que define la armonía en la dinámica de una sociedad y su capacidad para aprovechar cualquier disrupción que se le presente en una mayor integración de su tejido social y consecuente desarrollo. Esta interacción armónica entre gobernante y ciudadanía, sin la cual el fortalecimiento de la seguridad nacional sólo sería posible mediante una continua y agresiva acción policíaca

que imponga el orden y evite el caos, es la forma sociopolítica de la existencia como solidaridad, de *ser-con-y-para-el-otro* en comunidad.

4. Para cumplir el último objetivo específico de nuestra tesis, se expusieron las implicaciones éticas y políticas de la existencia solidaria y de la solidaridad social que pueden orientar tanto al actuar individual como a la convivencia comunitaria en el resarcimiento y fortalecimiento del tejido social.

Habiendo analizado tanto las variables endógenas como los factores exógenos que afectan la participación solidaria, horizontal, igualitaria, comunitaria y democrática de las personas que integran una sociedad, sustentamos, confrontando con el conocimiento fenoménico que el hombre tiene de sí mismo y de la realidad social aportado por las ciencias humanas y sociales, los retos prácticos para el fortalecimiento del tejido social desde la perspectiva ético-política de la solidaridad ciudadana. Así, mediante un ejercicio de interdisciplinariedad —respetuoso de los alcances de cada ciencia, pero enriqueciéndose de sus avances—, establecimos las relaciones axiológicas, éticas, políticas, sociales y culturales a considerarse en la propuesta ético-política de la existencia ciudadana como solidaridad para fortalecer el tejido social.

Finalmente, si bien pudimos confirmar, basándonos en la experiencia y resultados de proyectos y acciones concretas realizados por varios sujetos en diversas situaciones, nuestra hipótesis de que si la naturaleza humana tiende a las relaciones sociales y el desarrollo de cada persona se manifiesta existencialmente referido a la convivencia solidaria con sus semejantes; entonces, la formulación ética de *la existencia como solidaridad* y su aplicación práctica —educativa, social y política— podría resarcir y fortalecer el tejido social de toda comunidad, hay una dificultad.

La dificultad que encuentro ahora que termino mi trabajo de investigación y reflexión, es que, si bien en el papel se puede comprender la pertinencia y necesidad de la solidaridad tanto del Estado con su pueblo como en la sociedad civil para construir un futuro mejor en responsabilidad compartida; las variables de la libertad y de los intereses personales y

motivaciones, tanto de líderes políticos como de la suma de los ciudadanos, hacen que el discurso racional ético y filosófico-político argumentado se vuelva *utópico*. No como ilusión imposible sino como inspiradora realidad soñada de una tesis probada por comprobar: La de una nueva sociedad entendida como un complejo comunitario de relaciones interdependientes y solidarias cohesionado por el amor solidario en sus concreciones como fraternidad, vecindad y ciudadanía.

Bibliografía

1. Libros, artículos académicos e informes institucionales (impresos y en línea)

- ACNUR. *Ver* Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados Comité Español. Países en Guerra actualmente en 2019. https://eacnur.org/blog/paises-en-guerra-actualmente-tc_alt45664n_o_pstn_o_pst/ (consultada el 16 de septiembre de 2019).
- Aguilera Dreyse, Bernardo. 2007. Origen y evolución de la facultad del lenguaje desde una perspectiva dinámica. Tesis de Magister en Estudios Cognitivos, Universidad de Chile.
- Álvarez Padilla, Cruz. 1993. La política Social en México: 1982-1988. Tesis de Licenciatura. Facultad de Economía UNAM.
- Alvira, Tomás et al. 1993. *Metafísica*. Pamplona: EUNSA.
- Andrés, Javier y Rafael Doménech. 2020. *La era de la disrupción digital: empleo, desigualdad y bienestar social ante las nuevas tecnologías globales*. Barcelona: Deusto.
- Andere M., Eduardo. 2013. *La Escuela Rota: Sistema y política en contra del aprendizaje en México*. México: Siglo XXI Editores.
- Arendt, Hannah. 2009. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Aristóteles.
- , 1988. *Política*. Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Madrid: Gredos.
- , 2002. *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. Introducción y notas de Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- Atilano G., Jorge y Torres R., Óscar Daniel y Torres L., Gilberto Lenin. 2019. *Un camino para la Paz: Experiencias y desafíos en la reconstrucción del tejido social*. México: CIAS por la Paz.
- Audier, Serge. 2010. *La pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain*. Paris: Presses universitaires du France.
- Baldwin, Richard. 2019. *La convulsión globótica: globalización, robótica y el futuro del trabajo*. Barcelona: Antoni Bosch.
- Barma, Naazneen H. 2013. Failed State. *Britannica* (29 de marzo).
<https://www.britannica.com/topic/failed-state> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Barnes, Julián. 1994. *Una historia del mundo en diez capítulos y medio*. Barcelona: Anagrama.
- Benedicto XVI.
- , 2005. Carta Encíclica *Deus Caritas est* (25 diciembre): AAS 98 (2006:3), 217.
- , 2009. Carta Encíclica *Caritas in veritate* (29 junio): AAS 101 (2009:8), 641.
- Benítez, Manaut Raúl. 2008. La seguridad nacional en la indefinida transición: mitos y realidades del sexenio de Vicente Fox. *Foro Internacional* 48 1-2 (enero-junio): 184-208. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59916819008> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Bernays, Edward. 2011. *Crystalizing public opinion*. New York: IG Publishing.
- Beuchot, Mauricio. 1992. *Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. México: UNAM.
- Boeto, José María. 2012. Los fundamentos metafísicos del poder: análisis del Libro I del Opúsculo “De Regimine Principum” de Santo Tomás de Aquino. Facultad de Filosofía y Letras UCA *Semana Tomista Potencia y poder en Tomás de Aquino* 37 (10-14 de septiembre).
<https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/4034/1/fundamentos-metafisicos-poder-boetto.pdf> (consultada el 9 de octubre de 2020).

- Bolívar, Rosendo. 2013. Alternancia política y transición a la democracia en México. *Revista Legislativa de Estudios Sociales y de Opinión Pública* 6-12 (julio-diciembre): 33-53. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4741417.pdf> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Borghino, Mario. 2018. *Disrupción: Más allá de la Innovación*. E-book: Grijalbo.
- Brugger, Walter. 1995. *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Editorial Herder.
- Burgos, Juan Manuel. 2000. *El personalismo*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Camacho, Manuel.
- , 1974. El poder: Estado o feudos políticos. *Foro Internacional COLMEX* 14-3: 331-51. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/655/645> (consultada el 21 de enero de 2019).
- , 1977. Los nudos históricos del sistema político mexicano. *Foro Internacional COLMEX* 17-4: 587-651. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/download/772/762> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Cámara de Diputados. Ver Legislatura LXIV. Reformas Constitucionales por Periodo Presidencial. Congreso de la Unión de México. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum_per.htm (consultada el 06 de Junio de 2021).
- Carbonell, Miguel. 2013. ¿Necesitamos tantos partidos políticos? *Hechos y Derechos* 14 (5 de marzo). <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6797/8733> (consultada el 16 de enero de 2019).
- Casar, Amparo.
- , 2015. Anatomía de la corrupción en México. *PERSEO-UNAM* 28 (junio). <http://www.pudh.unam.mx/perseo/anatomia-de-la-corrupcion-en-mexico/> (consultada el 18 de enero de 2019).
- , 2016. *México: Anatomía de la Corrupción*. 2º Edición corregida y aumentada. México: Mexicanos contra la Corrupción y la Impunidad.

- https://contralacorrupcion.mx/anatomiadigital/content/Anatomia_de_la_corrupcion.pdf
(consultada el 27 de enero de 2019).
- , 2019. El Gran Benefactor. *Nexos*, marzo.
- Caso, Antonio.
- , 1972. *La Existencia como economía, como desinterés y como Caridad*. Ciudad de México: UNAM.
- , 1973. *Problemas filosóficos*. Tomo II de *Obras Completas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- , 1985. *Antología Filosófica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- , 2016. *La persona humana y el Estado totalitario*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cedillo Delgado, Rafael. 2007. Organización y estrategias de los partidos políticos emergentes en México: Partido Verde Ecologista de México, Partido del Trabajo y Convergencia. Universidad Autónoma del Estado de México *Espacios Públicos* 10-19 (agosto):110-126. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67601907> (consultada el 15 de enero de 2019).
- CEGI. Ver Centro de Estudios para la Gobernabilidad Institucional. Estudio sobre la gobernabilidad en México. Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa. <https://www.ipade.mx/wp-content/uploads/2017/06/estudio-sobre-gobernabilidad-en-mexico-web.pdf> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Cervantes.es. Ver [cervantes.es/Sala de Prensa](http://cervantes.es/Sala%20de%20Prensa). 577 millones de personas hablan español, el 7.6% de la población mundial. Instituto Cervantes. https://www.cervantes.es/sobre_instituto_cervantes/prensa/2018/noticias/np_presentacion-anuario.htm (consultada el 30 de enero de 2020).
- Chalmeta, Gabriel. 2011. *Ética Social: Familia, profesión y ciudadanía*. Pamplona: EUNSA.
- Chomsky, Noam y Edward Herman. 1988. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. New York: Pantheon Books.

- CIAS. Ver CIAS por la Paz. Centro de Investigación y Acción Social (19 de agosto de 2020) <https://ciasporlapaz.org/> (consultado el 13 de octubre de 2020).
- Comte, August. 1980. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza Editorial.
- CONAPO. Ver Consejo Nacional de Población. Capítulo 3 La marginación en los municipios 2015. Gobierno de México.
https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/159054/03_Capitulo_3.pdf (consultada el 31 de enero de 2019).
- CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. 1965. Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa (7 diciembre): AAS 58 (1966), 929.
- Conderana Cerrillo, Jesús Manuel. 2015. La noción de persona en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino. En *De natura, La naturaleza en la Edad Media*, coords. José Luis Fuertes Herreros y Ángel Poncela González, 356-361. Salamanca: Humus.
- CONEVAL. Ver Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.
- , 2010. Indicadores Sociodemográficos de San Luis Río Colorado Sonora. *Informe Anual sobre la Situación de Pobreza y Rezago Social 2010*.
https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/46435/Sonora_055.pdf (consultada el 12 de enero de 2019).
- , 2016. Resultados de pobreza en México 2016 a nivel nacional y por entidades federativas. https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_2016.aspx (consultada el 29 de enero de 2019).
- CONEVAL/UNISEF. Ver Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social / Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. Pobreza y derechos sociales de niñas, niños y adolescentes en México, 2014.
<https://www.coneval.org.mx/Medicion/Documents/Estudio-Pobreza-Coneval-Unicef.pdf> (consultada el 21 de enero de 2020).
- Cortina, Adela. 1986. *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.

Cuéntame de México. 2020. Escolaridad. INEGI.

<http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/escolaridad.aspx?tema=P> (consultada el 27 de enero de 2019).

Data México. Ver datamexico.org. Índice de Complejidad Económica (2020-S1). Gobierno de México. <https://datamexico.org/es/eci/explore> (consultado del 12 de Octubre de 2021).

de Unamuno, Miguel. 1996. *Fedra. Tragedia en tres actos*. Madrid: Turner.

DGAPM. Ver Dirección General Adjunta de Planeación Microrregional. Indicadores de marginación. Unidad de Microrregiones / SEDESOL Gobierno de México. <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/indiMarginacLoc.aspx?refnac=071120001> (consultada el 31 de enero de 2019).

di Berardino, Angelo, coord. 2007. Vol. 3 de *Patrología: La edad de oro de la literatura patristica latina*. Madrid: BAC.

Domenèch, Antoni. 2004. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona: Crítica.

Dumas, Mercedes y Aranguren, María. 2013. Beneficios del arteterapia sobre la salud mental. En *V Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XX Jornadas de Investigación Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*, Facultad de Psicología, 42-5. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-054/212.pdf> (consultado el 21 de enero de 2020).

Durandin, Guy. 1985. *Les mensonges en propagande et en publicité*. París: Presses Universitaires de France.

Durkheim, Émile. 1993. *Escritos Selectos*. Introducción y selección de Anthony Giddens. Buenos Aires: Nueva Visión.

Elegido, Juan Manuel. 2018. La corrupción en el sector privado. Cátedra Carlos Llano UP-IPADE (28 de febrero). <https://www.carlosllanocatedra.org/blog-management/la-corrupcion-en-el-sector-privado> (consultada el 17 de enero de 2019).

- Esquivel, Gerardo. 2015. Extreme inequality in Mexico: Concentration of economic and political power. *Even it up* OXFAM México.
<https://is.cuni.cz/studium/predmety/index.php?do=download&did=113954&kod=JMM591>
 (consultada el 21 de enero de 2019).
- Foucault, Michel. 1992. *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Francisco. 2015. Carta Encíclica *Laudato si'* (24 mayo): AAS 107 (2015:9), 847
- Galindo, Carlos., Frissard, Paúl y Osorio, Daniela. 2019. *Atlas de Homicidios México 2018*. México: México Unido contra la Delincuencia. <https://www.mucd.org.mx/wp-content/uploads/2019/12/MUCD-2019-Atlas-de-homicidios-2018.pdf> (consultada el 24 de enero de 2020).
- García Cuadrado, José Ángel. 2003. *Antropología Filosófica, Una introducción a la Filosofía del Hombre*. Navarra: EUNSA.
- García de Mendoza, Adalberto. 2015. *Fenomenología, Filosofía moderna Husserl, Scheler, Heidegger*. Bloomington, IN: Palibrio.
- García Roca, Joaquín. 2017. *Recrear la solidaridad en tiempos de mundialización: ciudadanía, vecindad y fraternidad*. México: Sistema Universitario Jesuita.
- García Ruiz, Ascensión. 2018. Del Ecocidio y los procesos migratorios a la opacidad de la victimización ecológica. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología* RECPC 20-11: 1-44. <http://criminnet.ugr.es/recpc/20/recpc20-11.pdf> (consultada el 19 de enero de 2020).
- Garduño Teliz, Elvia. 2020. *Propuestas tecnopedagógicas para el webcente universitario*. México: Newton.
- Garzón R., Diana María, y Amaya R., Carmen Alicia, y Castellanos D., Óscar. 2004. Modelo conceptual e instrumental de sostenibilidad organizacional a partir de la evaluación del tejido social empresarial. *INNOVAR. Revista de Ciencias Administrativas y Sociales*, no. 24 (2004): 82-92. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81802406> (consultada el 12 de octubre de 2020).

- González Uribe, Héctor. 1983. Fundamentación filosófica de los derechos humanos. *Revista de Filosofía UIA* 47-48: 343.
- Gutiérrez-Martínez, Victoria Noemí. 2020. La cultura influye en el envejecimiento activo: una revisión bibliográfica. *Med Wabe* Revista Biomédica revisada por pares. <https://www.medwave.cl/link.cgi/Medwave/ResumenesCongreso/CS2020/IVConIntInvestCS2020/CS31.act> (consultada el 11 de agosto de 2021).
- Gzesh, Susan. 2008. Una redefinición de la migración forzosa con base en los derechos humanos. *Migración y desarrollo* 10 Zacatecas (enero). Red Internacional de Migración y Desarrollo. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992008000100005&lng=es&tlng=es (consultada el 29 de enero de 2019).
- Habitat México. Ver Habitat para la Humanidad México. El tejido social. Habitat para la Humanidad México, A.C. <https://www.habitatmexico.org/article/el-tejido-social> (consultada el 5 de junio de 2020).
- Heidegger, Martin. 2006. *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Helliwell, J., Layard, R., & Sachs, J. 2019. *Informe mundial sobre la felicidad 2019*. Nueva York: Red de soluciones para el desarrollo sostenible. <https://worldhappiness.report/ed/2019/#read> (consultada el 4 de Abril de 2019).
- Hardoon, Deborah. 2016. An economy for the 1%: How privilege and power in the economy drive extreme inequality and how this can be stopped. *OXFAM Briefing Paper* 210 (18 de enero). OXFAM. <https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/592643/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-en.pdf;jsessionid=B8DFBB11E6A8B5B20180324F42F35CB3?sequence=47> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Hernández Yago, José. 2006. Ciencia y bioética. En *Bioética y Ciencia*, coords. Asunción Gandía Balaguer, 68-83. Valencia: Universidad Católica de Valencia.

- Herrera, Alfonso. 2013. *Epistemología del Psicoanálisis*. Bloomington: Palibrio.
- Hervada, Javier. 1990. *El ciudadano y la comunidad política*. México: Minos.
- Hobbes, Thomas. 2000. *De Cive*. Madrid: Alianza Editorial.
- Huntington, Samuel. 2014. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* e-book. Madrid: Planeta.
- IMCO. Ver Instituto Mexicano para la Competitividad, A.C. Las mayores economías del mundo en 2017 vía Banco Mundial. <https://imco.org.mx/temas/las-mayores-economias-del-mundo-en-2017-via-banco-mundial/> (consultada el 29 de enero de 2019).
- IMTA. Ver Instituto Mexicano de Tecnología del Agua. Mérito Hidráulico. *Revista Tecnología y Ciencias del Agua Especial* (Enero 1987). Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales del Gobierno de México.
<http://www.revistatyca.org.mx/ojs/index.php/tyca/article/view/550> (consultada el 21 de enero de 2020).
- INE. Ver Instituto Nacional Electoral. Información básica del Sistema Electoral Mexicano. https://portalanterior.ine.mx/archivos3/portal/historico/contenido/Sistema_Politico_Electoral_Mexicano/ (consultada el 17 de enero de 2019).
- INEGI.
- , 2015. Indicadores de bienestar subjetivo de la población adulta en México 2015. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (20 de octubre).
https://seieg.iplaneg.net/seieg/doc/Boletin_BIARE_Ampliado_1446234589.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).
- , 2017. Prevalencia delictiva 2016-2017 (Tasa de víctimas). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública (ENVIPE) 2018*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/envipe/2018/doc/envipe2018_presentacion_nacional.pdf (consultada el 26 de enero de 2019).

- , 2019. Tasa de incidencia delictiva por entidad federativa de ocurrencia por cada cien mil habitantes. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
<https://www.inegi.org.mx/temas/incidencia/> (consultada el 24 de enero de 2019).
- , 2021. Banco de Indicadores. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
<https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/?t=0250003000100000> (consultada el 12 de enero de 2019).
- Insight Crime. Ver insighcrime.org. Cartel del Golfo. (30 de octubre de 2010).
<https://es.insightcrime.org/mexico-crimen-organizado/cartel-del-golfo-perfil/> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Jessop, Bob. 2014. El Estado y el poder. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 19-66 (julio-septiembre): 19-35. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27937089004> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Juan Pablo II.
- , 1987. Carta Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 diciembre): AAS 80 (1988), 513.
- , 1991. Carta Encíclica *Centesimus annus* (1 mayo): AAS 83 (1991), 793.
- Juan XXIII. 1963. Carta Encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril): AAS 55 (1963), 257.
- Krause, Enrique. 1984. Por una democracia sin adjetivos. *Enrique Krause Ensayos sobre el Poder y la Política* (1 de enero). <https://enriquekrauze.com.mx/por-una-democracia-sin-adjetivos/> (consultada el 16 de enero de 2020).
- Krauze Kolteniuk, Rosa. 1985. *La filosofía de Antonio Caso*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Le Clercq Ortega, Juan Antonio y Rodríguez Sánchez Lara, Gerardo coords. 2018. *La impunidad subnacional en México y sus dimensiones IGI-MEX 2018*. Universidad de las Américas-Puebla. San Andrés Cholula: UDLAP.
https://www.udlap.mx/cesij/files/indices-globales/7-IGIMEX_2018_ESP-UDLAP.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).
- León XIII. 1881. Carta Encíclica *Diuturnum illud* (29 de junio): ASS 14 (1881), 3.

- Lerner, Berta., Uvalle, Ricardo y Moreno, Roberto. 2012. *Gobernabilidad y gobernanza en los albores del siglo XXI y reflexiones sobre el México contemporáneo*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
<http://ru.iis.sociales.unam.mx/jspui/handle/IIS/4388> (e-book obtenido el 13 de abril de 2018).
- Lobato, Abelardo. 1993. Persona Humana. *Vertebración* 27 (1993): 25-32.
- Lobato, Abelardo et. al. 1995. *El hombre en cuerpo y alma*. Valencia: EDICEP.
- Lotz, Johanés.
- , 1995. Persona. En Brugger 1995, 423-5.
- , 1995. Relación. En Brugger 1995, 470-2.
- Luna Ramos, Margarita Beatriz. 2008. El control constitucional de las leyes a cargo del TEPJF. En Córdova y Salazar 2008, 435-51.
- Lucas, Ramón. 2002. *Antropología y problemas bioéticos*. Madrid: BAC.
- Magallón Anaya, Mario.
- , 2018. *Políticas de la filosofía: Migración y violencia*. México: CIALC/UNAM.
- , 2019. *Los caminos del pensar la radicalidad de nuestra América*. México: UNAM.
- Magallón Anaya, Mario y Palacios Contreras, Isaías coords. 2018. *Caminos del pensar de nuestra América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marcel, Gabriel.
- , 1956. *El hombre problemático*. Traducción de María Eugenia Valentié. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- , 2003. *Ser y tener*. Traducción de Ana María Sánchez. Madrid: Caparrós Editores.
- Martínez, Miguel. 2002. *El comportamiento humano*. México: Trillas.
- Masiá, Juan. 2004. *Fragilidad en esperanza* (Enfoques de Antropología). Bilbao: Descleé de Brouwer, S.A.
- Mateo, Miguel. 2002. La perspectiva cualitativa en los estudios de pobreza. *EMPIRIA Revista de Metodología de Ciencias Sociales* 5: 69-8. <http://e->

- spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Empiria-2002-AEFFF740-96B1-632B-7DA5-D773E4A5D313&dsID=Documento.pdf (consultada el 19 de enero de 2019).
- Mathus, Marco Aurelio. 2008. Principales aportaciones teóricas sobre la pobreza. *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (julio). Servicios Académicos Intercontinentales. S.L. <http://www.eumed.net/rev/cccss/02/mamr.htm> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Melendo, Tomás. 2006. *El verdadero rostro del amor*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Mendiz, Alonso. 2008. Diferencias conceptuales entre publicidad y propaganda. Una aproximación etimológica. Universidad de Málaga, Revista *Questiones Publicitarias* I,12: 43-61. https://ddd.uab.cat/pub/quepub/quepub_a2007n12/quepub_a2007n12p43.pdf (consultada el 10 de enero de 2019).
- MIPYMES MX. 2021. Ver Secretaría de Economía. ¿Qué es MIPYMES MX? Gobierno de México. <https://mipymes.economia.gob.mx/> (consultada el 26 de julio de 2021).
- Molinski, Waldemar, 1985. Responsabilidad. En Rahner 1985, 21-27.
- Montiel T., Fernando. 2012. *Morir por nada: Narcotráfico y violencia de Estado en México*. México: L.D. Books.
- Mounier, Emmanuel. 1974. *Manifiesto al servicio del personalismo*. Tomo I (1931-1939) de *Obras Completas*. Barcelona: Laja.
- Müller, Max y Alois Halder. 1985. Persona. En Rahner 1985, 444-8.
- Nava Galindo, Erick. 2018. Reconocer nuestro presente, eticidad y comunidad: Bosquejo de una convivencia en nuestra América Latina. En Magallón y Palacios 2018, 33-52.
- NIC. Ver Global trends: Paradox of progress. NIC 2017-001 (january 2017). National Intelligence Council. <https://www.dni.gov/files/documents/nic/GT-Full-Report.pdf> (consultada el 16 de enero de 2019).

- OCMAL. Ver Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina. Guardias Blancos en la minería. (10/03/2014). <https://www.ocmal.org/guardias-blancos-en-la-mineria/> (consultada el 16 de enero de 2019).
- O'Farell, Francis. 1985. Relación. En Rahner 1985, 897-99.
- ONC. 2017. *Reporte sobre delitos de alto impacto, marzo 2017*. México: Observatorio Nacional Ciudadano. https://onc.org.mx/uploads/170501mensual-marzo_2017_VF.pdf (consultada el 27 de enero de 2019).
- ONU. Ver Organización de las Naciones Unidas. Declaración Universal de los Derechos Humanos. <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (consultada el 13 de noviembre de 2019).
- O'Reilly, Timothy F. 2018. *La economía WTF: El futuro que nos espera y por qué depende de nosotros*. Bilbao: Deusto.
- Ortega Ortiz, Reynaldo Yunuen y María Fernanda Somuano Ventura. 2015. El periodo presidencial de Felipe Calderón Fournier. *Foro internacional* [online] 55-1 (enero-marzo): 5-15. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-013X2015000100005&lng=es&nrm=iso (consultada el 9 de diciembre de 2020).
- Otero Parga, Milagros. 2006. Dignidad y solidaridad, dos derechos fundamentales. México: Editorial Porrúa.
- Pablo VI.
- , 1970. *Discurso a la FAO en su 25 aniversario* (16 noviembre): AAS 62 (1970), 830.
- , 1971. Carta Apostólica *Octagésima adveniens* (14 de mayo): AAS 63 (1971), 401.
- Pensado Leglise, Patricia. 2006. La Revolución Cubana en los relatos de la militancia de la década de 1970 en México. En *Anuario del Colegio de Estudios Latinoamericanos 2006*, coord. Mario Miranda Pacheco, 143-61. México: Facultad de Filosofía y Letras UNAM.
- Pérez Morales, Vania et al. 2015. Evolución de la extorsión en México: un análisis estadístico regional (2012-2013). *Revista Mexicana de Opinión Pública* 18 (enero-

junio): 112-135.

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1870730015713633#bbib0030> (consulta el 30 de enero de 2019).

-Piedras Arteaga, Ulises. 2018. Educar la mirada en tiempos de hiperrealidad. En Magallón y Palacios 2018, 89-106.

Platón.

-----, 2010. El Banquete. En *Diálogos*, 208-63. Traducción Luis Roig de Lluis. México: Austral.

-----, 2013. *La República*. Traducción de Alain Badiou. México: FCE.

Plutarco. 2016. *Consejos a los políticos para gobernar bien*. Traducción de José García López. Madrid: Siruela.

PNUD. Ver Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

-----, 2006. Informe sobre Desarrollo Humano Honduras 2006: hacia la expansión de la ciudadanía. Organización de las Naciones Unidas.
http://hdr.undp.org/sites/default/files/2006_honduras_web_0.pdf (consultada el 22 de enero de 2019).

-----, 2015. Objetivos de Desarrollo del Milenio Informe de 2015. Organización de las Naciones Unidas. <https://www1.undp.org/content/undp/es/home/librarypage/mdg/the-millennium-development-goals-report-2015.html> (consultada el 3 de diciembre de 2020).

-----, 2016. Desarrollo humano. En *Informe Nacional de Desarrollo Humano Guatemala 2015-2016*. Organización de las Naciones Unidas.
<http://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/> (consultada el 19 de enero de 2019).

PNUD México. Ver Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo México.

Desarrollo Humano. Organización de las Naciones Unidas.

https://www.mx.undp.org/content/mexico/es/home/ourwork/povertyreduction/in_depth/desarrollo-humano.html (consultada el 19 de diciembre de 2020).

Posada, Paola. 2009. Refugiados y desplazados forzados. Categorías de la migración forzada creadas como medidas de contención a las migraciones no deseadas. *Estudios*

- Políticos* 35 (junio-diciembre): 131-152. <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r24307.pdf> (consultada el 18 de enero de 2019).
- Presidencia de la República. Ver Presidente Enrique Peña Nieto. Presentación Nacional Voluntaria 2014. Gobierno de México.
https://www.un.org/en/ecosoc/newfunct/pdf14/mexico_nvp_report.pdf (consultada el 3 de diciembre de 2019).
- Puy Muñoz, Francisco de Paula. 2002. Sobre la antinomia derechos humanos y deberes humanos. En Vol. 2 de *Horizontes de la Filosofía del Derecho: Homenaje a Luis García San Miguel*, coords. Virgilio Zapatero Gómez y Luis García-San Miguel Rodríguez-Arango, 621-44. Alcalá: Editorial Universidad de Alcalá.
- Quasten, Johannes. 1995. Vol. 1 de *Patrología: Hasta el Concilio de Nicea*. Madrid: BAC.
- Quintanilla, Pablo y Claudio Viale. 2015. *El pensamiento pragmatista en la actualidad: Conocimiento, lenguaje, religión, estética y política*. Lima: PUCP.
- RAE. Ver rae.es. *Diccionario de la lengua española*, Edición del Tricentenario. Actualización 2020. Real Academia Española. <https://dle.rae.es> (consultada en varias ocasiones a lo largo de la investigación para confirmar términos y definiciones).
- Rahner, Karl, coord. 1985. *Enciclopedia Teológica Sacramentum Mundi*. Barcelona: Herder.
- Ramírez de Garay, Luis David. 2013. El enfoque anomia-tensión y el estudio del crimen. *Sociológica* (Méx) 28-78 (enero-abril).
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732013000100002&lng=es&tlng=es (consultada el 29 de enero de 2019).
- Ratcliff, Anna. 2018. Premiar el trabajo, no la riqueza. *Nota Metodológica de OXFAM* (enero). OXFAM (Oxford Committee for Famine Relief).
<https://oxfam.app.box.com/s/eosi27xj7nxuyywysr06d734ct1xyuev/file/267209868741> (consultada 29 de enero de 2019).

- Regis García, José de Jesús. 2002. El trabajo comunitario como pena alternativa a la prisión en el Estado de Nuevo León. Tesis de Maestría en Ciencias Penales., Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Rodríguez Zepeda, Jesús. 2011. Opinión y debate: La impunidad y la fractura de lo público. *dfensor Revista de Derechos Humanos* 11 (noviembre): 6-11.
- Rosas, Alejandro y José Manuel Villalpando. 2010. *Historia de México a través de sus gobernantes*. México: Planeta.
- Russell, Bertrand. 2004. *La conquista de la felicidad*. Madrid: El País, S. A.
- Saldaña, Mauricio.
- , 2007. *Análisis político contemporáneo: dos vías hacia la mirada micrológica del poder*. México: BUAP.
- , 2010. *El código de Proteo: experiencia internacional comparada de la propaganda oscura*. México: Ediciones de Educación y Cultura.
- Saldaña, Mauricio y Jorge David Cortés. 2009. *Dark marketing: propaganda oscura, contradicción e irracionalidad en la guerra política contemporánea*. México: BUAP.
- Salinas de Gortari, Carlos. 2010. *Democracia republicana: Ni estado ni mercado. Una alternativa ciudadana*. México: Debate.
- Save the Children. Ver Los peligros para la niñez. Indicadores para México. <https://www.savethechildren.mx/sci-mx/media/documentos/310517-Los-peligros-para-la-Ninez-en-Mexico-Save-the-Children.pdf> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Schuster, Heinz. 1995. Responsabilidad. En Brugger 1995, 484-85.
- SEDENA. Ver Secretaría de la Defensa Nacional. ¿Qué es el Plan DN-III-E? Gobierno de México. <https://www.gob.mx/sedena/acciones-y-programas/que-es-el-plan-dn-iii-e> (consultada el 20 de diciembre de 2019).
- SEGOB. Ver Secretaría de Gobernación. Asociaciones Religiosas Clasificado por Entidad Federativa. Gobierno de México. https://datos.gob.mx/busca/dataset/direccion-general-de-asociaciones-religiosas/resource/13ed1470-8483-4883-843b-875da69b15b1?inner_span=True (consultada el 20 de enero de 2019).

- SE4ALL. Ver Energía Sostenible para Todos. Acceso a la electricidad (% de población). Banco Mundial, Agencia Internacional de la Energía y Programa de Asistencia para la Gestión del Sector de Energía.
<https://datos.bancomundial.org/indicador/EG.ELC.ACCS.ZS> (consultada el 28 de enero de 2019).
- SIAP. Ver Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera. Conmemoración del Terremoto de México de 1985. Gobierno de México.
<https://www.gob.mx/siap/es/articulos/terremoto-mexico-1985?idiom=es> (consultada el 19 de marzo de 2021).
- SIL. Ver Sistema de Información Legislativa. Soberanía. Gobierno de México.
<http://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=229> (consultada el 16 de enero de 2019).
- SIPAZ. 2006. ENFOQUE: Celebrando 10 años al servicio del pueblo – La Policía Comunitaria en Guerrero. *S!Paz* (31 de enero). Servicio Internacional para la Paz.
<https://www.sipaz.org/enfoque-celebrando-10-anos-al-servicio-del-pueblo-la-policia-comunitaria-en-guerrero/> (consultada el 15 de octubre de 2019).
- SMU. Ver Departamento de Física. Propaganda – Goebbel’s Principles. Dedman College of Humanities & Sciences / Southern Methodist University.
<https://www.physics.smu.edu/pseudo/Propaganda/goebbels.html> (consultada el 16 de enero de 2019).
- Spaemann, Robert. 1997. ¿Es todo ser humano una persona? Universidad de Navarra
Persona y derecho Universidad de Navarra 37 (1997): 9-23.
- Piotr Sztompka, *Sociología del cambio social* (Madrid: Alianza Editorial 1995), 125-6.
- TM-IMCO. Ver Transparencia Mexicana / Instituto Mexicano para la Competitividad. Ley tres de tres. <http://ley3de3.mx/es/introduccion/> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Toffler, Alvin. 1981. *La Tercera Ola*. Bogotá: Plaza & Janes.
- Tomás de Aquino.

- , 1952-1953. Tomos I-II de *Suma contra los gentiles*. Edición bilingüe, coords. Laureano Robles Carcedo y Adolfo Robles Sierra. Madrid: BAC.
- , 1956. *Quaestiones Quodlibetales*. Traducción Raimundo Spiazzi. Turín: Marietti.
- , 1986. *Exposición del De Trinitate de Boecio*. Traducción coords. Alfonso García Marqués et alii. Navarra: EUNSA.
- , 2010-2019. Tomos I-V de *Suma de Teología (Summa Theologiae)*. Traducción sobre la edición crítica Leonina de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España. Madrid: BAC.
- Tse Tung, Mao. 1977. *Línea de Masas*. Tomo V de *Obras Escogidas*. Pekín: Ediciones en lenguas Extranjeras.
- Turró, Salvi. 1996. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos.
- UNICEF. Ver Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. Alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio con Equidad: Una mirada desde la infancia y la adolescencia en México.
<https://biblioteca.semarnat.gob.mx/janium/Documentos/Ciga/Libros2013/CG015383.pdf>
(consultada el 21 de enero de 2020).
- Urdanoz, Teófilo. 1954. Introducción al Tratado de la Bienaventuranza (S.Th. I-II, q.1-5). En Tomo IV de *Suma Teológica*. Tomás de Aquino, 75-8. Madrid: BAC.
- Valderrama Bedoya, Francisco Javier. 2016. El personalismo de Emmanuel Mounier y su relación con la Constitución Política de Colombia. Universidad de Medellín *Revista Opinión Jurídica* 15-30 (diciembre): 249-272.
<https://revistas.udem.edu.co/index.php/opinion/article/view/2028/1796> (consultada el 3 de noviembre de 2018).
- Valle Rojas, Carlos, coord. 2008. *Contrapuntos y entrelíneas sobre cultura, comunicación y discurso*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Vilarroig Martín, Jaime. 2012. La Desaparición Silenciosa: A Propósito del Cribado Eugénico de las Personas con Síndrome de Down. *Cuadernos de Bioética* 23-1 (2012): 111-121.

Villoro, Luis. 2006. *Creer, saber, conocer*. México: Siglo XXI Editores.

von Hildebrand, Dietrich. 1992. *Sobre la muerte*. Madrid: Ediciones Encuentro.

WJP. 2018. Índice de Estado de Derecho, Posiciones y puntajes. World Justice Project.
<https://worldjusticeproject.mx/wp-content/uploads/2018/10/Letter-Size-ScoresRankings.pdf>
 (consultada el 26 de enero de 2019).

Zebadúa González, Emilio, coord. 2004. *Desplazados Internos en México*. México: Centro de Producción Editorial.

Žižek, Slavoj. 2016. *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*. Barcelona: Anagrama.

Zuluaga Aldana, Agda et alii. 2019. *La educación 4.0: Tecnología e Innovación + Ciencia e Investigación*. E-book: Corporación CIMTED.

2. Artículos editoriales, periodísticos o de difusión publicados en sitios de Internet de reflexión conjunta o de información

Abundis, Francisco. 2015. Decisión del voto. Parametría,
http://www.parametria.com.mx/carta_parametrica.php?cp=4776 (consultada el 19 de enero de 2019).

Abranches, Sérgio. 2017. Falência institucional. 10 de junio.
<http://sergioabranes.com.br/politica/138-falencia-institucional> (consultada el 28 de enero de 2019).

Aguilar, Mati. 2018. Tipos de licencias en contenidos digitales.
<http://topicflower.com/blog/tipos-de-licencias-de-contenidos-digitales/> (consultada el 17 de enero de 2019).

- Agustín, Rogelio. 2016. Niños cobran ‘derecho de piso’ a compañeros en Guerrero. *Milenio Diario Milenio Digital* (4 de mayo). <http://www.milenio.com/policia/ninos-cobran-derecho-piso-companeros-guerrero> (consulta el 17 de enero de 2019).
- Autismo Diario. 2015. El arte como forma de intervención en el autismo. *Autismo Diario* (12 de mayo) Web líder en información sobre autismo. <https://autismodiario.com/2015/05/12/el-arte-como-forma-de-intervencion-en-el-autismo/> (consultada el 11 de agosto de 2021).
- Bran-Guzmán, Emanuel. 2016. Bachajón y las redes de la rebeldía en defensa de la tierra y el territorio en Chiapas. *Ecología Política* (4 de Julio). <https://www.ecologiapolitica.info/?p=6079> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Burgos, Juan Manuel. 2014. ¿Qué es el personalismo? *Personalismo.org* Asociación Española de Personalismo. <http://www.personalismo.org/filosofia-personalista/> (consultada el 20 de enero de 2020).
- Burton, Neel. 2012. Our Hierarchy of Needs. *Psychology Today* (23 de mayo). <https://www.psychologytoday.com/us/blog/hide-and-seek/201205/our-hierarchy-needs> (consultada el 20 de enero de 2019).
- Business Dictionary. Ver [businessdictionary.com](http://www.businessdictionary.com). Carrier. Bussines Dictionary. <http://www.businessdictionary.com/definition/carrier.html> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Canteros, Noemí. 2008. La paradoja winnicottiana. http://www.academia.edu/37794876/La_paradoja_winnicottiana (consultada el 19 de enero de 2019).
- Casar, Amparo y Luis Carlos Ugalde. 2018. Dinero bajo la mesa: Financiamiento y gasto ilegal de las campañas políticas en México. Integralia Consultores y Mexicanos Contra la Corrupción y la Impunidad (mayo). <https://dinerobajolamesa.org/wp-content/uploads/2018/05/Dinero-Bajo-la-Mesa.-Financiamiento-y-Gasto-Ilegal-de-las-Campa%C3%B1as-en-M%C3%A9xico.pdf> (consultada el 15 de enero de 2019).

- Kendra Cherry. 2019. The Five Levels of Maslow's Hierarchy of Needs. *Very Well Mind*. (actualización 3 de enero). <https://www.verywellmind.com/what-is-maslows-hierarchy-of-needs-4136760> (consultada el 20 de enero de 2019).
- Concepto. Ver Demografía. Definición de población. Concepto. <https://concepto.de/poblacion/#ixzz5eCyo23Mj> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Convergencia México. Ver Historia de Convergencia. Convergencia México. http://americo.usal.es/oir/opal/Documentos/Mexico/Partidos_politicos/Convergencia/HistoriaConverg.pdf (consultada el 17 de enero de 2019).
- Definición. Ver definicion.de. Definición de territorio. <https://definicion.de/territorio/> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Domínguez, Néstor. 2006. Un problema ontológico: ¿ser digital o analógico? *Boletín del Centro Naval* 815 (septiembre/diciembre): 459. <https://www.centronaval.org.ar/boletin/BCN815/815dominguez.pdf> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Eje Central. Ver Asesinan a doctora por no pagar ‘derecho de piso’ en Acapulco. Redacción Eje Central (19/01/2019). <http://www.ejecentral.com.mx/asesinan-doctora-derecho-piso-consultorio-acapulco/> (consultada el 30 de enero de 2019).
- El Piñero. Ver Michoacán estrena cártel: ‘Los H3’; vienen de autodefensas, y es el segundo que nace en este sexenio. Staff El Piñero (26/02/2017). <https://www.elpinero.mx/michoacan-estrena-cartel-los-h3-viene-autodefensas-segundo-nace-este-sexenio/> (consulta el 28 de septiembre de 2021).
- Enciso, Angélica. 2018. De 2008 a 2016 se elevó pobreza en 3.9 millones de personas. *La Jornada* (18 de octubre). <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/10/18/de-2008-a-2016-se-elevo-pobreza-en-3-9-millones-de-personas-2018.html> (consultada el 23 de enero de 2019).
- Escobar, Amalia. 2015. Verano peligroso: calor se acerca a los 50 grados. *El Universal* (18 de julio). <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2015/07/18/verano-peligroso-calor-se-acerca-50-grados> (consultada el 12 de enero de 2019).

- Espejel Pérez, Raúl. 2017. Lo bueno y malo del sismo en la Ciudad de México. *Diario e-consulta.com* (28 de septiembre). <https://www.e-consulta.com/opinion/2017-09-28/lo-bueno-y-malo-del-sismo-en-la-ciudad-de-mexico> (consultada el 21 de febrero de 2019).
- ETHOS. Ver ETHOS Laboratorio de Políticas Públicas. Reporte Ethos: Descifrando la corrupción. (25 de mayo de 2017). <https://ethos.org.mx/es/ethos-publications/reporte-ethos-descifrando-la-corrupcion/> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Expansión. Ver Revista Expansión. 90 datos del PRI en 90 años de historia. (4 de marzo de 2016). <https://expansion.mx/economia/2016/03/03/87-datos-del-pri-en-87-anos-de-historia> (consultada el 2 de diciembre de 2019).
- Forbes. Ver Forbes Staff. México tiene 53.4 millones de pobres. *Forbes México* (30/08/2017). <https://www.forbes.com.mx/mexico-tiene-53-4-millones-de-pobres/> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Fregoso, Juliana. 2017. El insospechado origen del narco en México que lo conecta con un médico chino. *INFOBAE* (9 de septiembre). <https://www.infobae.com/america/mexico/2017/09/04/el-insospechado-origen-del-narco-en-mexico-que-lo-conecta-con-un-medico-chino/> (consulta: 31 de enero de 2019).
- García, Bibiana. 2016. Adicciones: el foco rojo de San Luis Río Colorado. *Contraseña*. <http://contrasena.com.mx/semanario/2016/10/adicciones-el-foco-rojo-de-san-luis-rio-colorado/> (consultada el 12 de enero de 2019).
- García, Rafael. 2012. INEGI: Hay 42 millones de personas con una PC y 37 millones con internet en México. *FayerWayer Internet* (2 de agosto). <https://www.fayerwayer.com/2012/08/inegi-hay-42-millones-de-personas-con-una-pc-y-37-millones-con-internet/> (consultada el 12 de enero de 2019).
- Gil, José. 2013. Policías comunitarios y grupos de autodefensa. *Proceso Opinión* (12 de noviembre). <https://www.proceso.com.mx/opinion/2013/11/12/policias-comunitarios-grupos-de-autodefensa-125768.html> (consultada el 29 de septiembre de 2021).

- Gómez Cerda, José. 2011. Emmanuel Mounier y El Personalismo. *Catholic.net* Humanismo Cristiano. <http://es.catholic.net/op/articulos/64707/cat/1248/emmanuel-mounier-y-el-personalismo.html#modal> (consultada el 4 de noviembre de 2018).
- Hernández Cruz, Daniel. 2011. Familias ponen en jaque a Palmarito Tochapán. *Diario Cambio* (7 de marzo). <https://www.diariocambio.com.mx/2011/marzo/policia/070311-dh-policia-familias-ponen-en-jaque-a-palmarito-tochapán.htm> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Herrera, Luis. 2016. El reino del cobro de piso. *Reporte Índigo* Extorsiones (14 de abril). <https://www.reporteindigo.com/reporte/el-reino-del-cobro-de-piso/> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Hostalia. Ver Equipo de Comunicación de Hostalia. Se calcula que el 92% de la población mundial dispone de teléfono móvil. El blog de Hostalia (26/Junio/2012). <https://blog.hostalia.com/informes/se-calcula-que-el-92-de-la-poblacion-mundial-dispone-de-telefono-movil/> (consultada el 12 de enero de 2019).
- Islas, Octavio. 2017. Penetración de Internet. *El Universal* Opinión (21 de abril). <https://www.eluniversal.com.mx/entrada-de-opinion/columna/octavio-islas/techbit/2017/04/21/penetracion-mundial-de-internet> (consultada el 12 de enero de 2019).
- Lexis Nexis. Ver Political Risk and Its Impact on Supply Chains. LexisNexis Legal & Professional. <https://www.lexisnexis.com/en-us/products/entity-insight/political-risk-and-its-impact-on-supply-chain.page> (consultada el 17 de enero de 2019).
- Madrazo, Alejandro. 2018. El desvarío histórico de la Guardia Nacional de Andrés Manuel López Obrador. *New York Times* Opinión (28 de noviembre). <https://www.nytimes.com/es/2018/11/28/opinion-lopez-obrador-guardia-nacional/> (Consultada el 10 de enero de 2019).
- Molina, Héctor. 2018. En México, ocho de cada 10 casos denunciados quedan impunes. *El Economista* (10 de agosto). <https://www.eleconomista.com.mx/politica/En-Mexico-ocho-de-cada-10-casos-denunciados-quedan-impunes-20180810-0001.html> (consultada el 31 de enero de 2019).

- Monge, Raúl. 1994. Gustavo Hiraes, exguerrillero y exfuncionario de Solidaridad: A Chiapas llegamos demasiado tarde. *Proceso* (8 de enero).
<https://www.proceso.com.mx/164280/gustavo-hiraes-exguerrillero-y-exfuncionario-de-solidaridad-a-chiapas-llegamos-demasiado-tarde> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Muther, Christopher. 2013. The growing culture of impatience makes us crave more and more instant gratification. *Boston.com* Noprimarytagmatch (1 de febrero).
<https://www.boston.com/uncategorized/noprimarytagmatch/2013/02/01/the-growing-culture-of-impatience-makes-us-crave-more-and-more-instant-gratification> (consultada 25 de enero de 2019).
- Nación 321. Ver Nación 321. La lamentable lista de los municipios más pobres de México, según el CONEVAL. (7 de diciembre de 2017).
<https://www.nacion321.com/gobierno/la-triste-lista-de-los-municipios-mas-pobres-de-mexico> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Narco Data. Ver Narco Data. Organización de Sinaloa / Cártel de Guadalajara. Animal Político. <https://narcodata.animalpolitico.com/organizacion-de-sinaloa-cartel-de-guadalajara/> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Nava, Jesús. 2021. Presidente encabeza petición de perdón al pueblo yaqui por crímenes de Estado. *Arriba el campo* Nacional (29 de septiembre).
<https://arribaelfcampo.com.mx/presidente-encabeza-peticion-de-perdon-al-pueblo-yaqui-por-crimenes-de-estado/> (consulta del 2 de octubre de 2021).
- ON. Ver ONU Noticias. En el Día Internacional de la Felicidad preguntamos ¿por qué América Latina es tan feliz? <http://www.onunoticias.mx/en-el-dia-internacional-de-la-felicidad-preguntamos-por-que-america-latina-es-tan-feliz/> (consultada el 23 de enero de 2019).
- Palomo, Elvira. 2018. Los partidos políticos no quieren que los independientes compitan en México. *El País* América (14 de abril).
https://elpais.com/internacional/2018/04/13/america/1523656794_145396.html (consultada el 16 de enero de 2019).

- Pardinas, Juan. 2019. Porras y contrapesos. IMCO Centro de Investigación en Políticas Públicas (3 de septiembre). <https://imco.org.mx/temas/porras-y-contrapesos/> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Pascual, Alfredo. 2013. Los tres pasos que borrarán todo rastro de tu existencia digital. *El Confidencial Tecnología* (6 de abril). https://www.elconfidencial.com/tecnologia/2013-04-06/los-tres-pasos-que-borrarán-todo-rastro-de-tu-existencia-digital_767460/ (consultada el 17 de enero de 2019).
- Patrón, Mario. 2019. Los juicios en Estados Unidos y la debilidad mexicana. *La Jornada* (19 de diciembre). <https://www.jornada.com.mx/2019/12/19/opinion/018a2pol> (consultada el 14 de junio de 2021).
- Pressly, Linda. 2016. Cherán, el pueblo de México que expulsó a delincuentes, políticos y policías. *BBC News / Mundo* (17 de octubre). <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37644226> (consultada el 31 de enero de 2019).
- Proceso-Redacción.
- , 1994. Hablan tres fundadores del movimiento Tierra y Libertad. *Proceso* (22 de enero). <https://www.proceso.com.mx/164371/hablan-tres-fundadores-del-movimiento-tierra-y-libertad> (consultada el 21 de enero de 2019).
- , 2004. Hoy, el neoliberalismo mediocre. *Proceso* (26 de diciembre). <https://www.proceso.com.mx/193802/hoy-el-neoliberalismo-mediocre> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Quimi Net. Ver Itéllite. Fox presentó el gabinete de Orden y Respeto. (8 de noviembre de 2000). <https://www.quiminet.com/noticias/fox-presento-el-gabinete-de-orden-y-respeto-167475.htm> (consultada el 21 de enero de 2019).
- Rizo García, Martha. 2013. Redes: una aproximación al concepto. *Slide Share* (14 de agosto). <https://es.slideshare.net/LESGabriela/lec-2-rizo-redes-una-aproximacin-al-concepto> (consultada el 7 de octubre de 2019).
- Robles de la Rosa, Leticia. 2014. Cuauhtémoc Cárdenas creo cisma con salida del PRI. *Excelsior* (26 de noviembre).

<https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/11/26/994382> (consultada el 31 de enero de 2019).

RTVE. Ver Radio y Televisión Española. Un tercio de la población mundial no tiene acceso a medicamentos básicos. Corporación de Radio y Televisión Española (12 de mayo de 2017). <http://www.rtve.es/noticias/20170512/tercio-poblacion-mundial-no-tiene-acceso-medicamentos-basicos/1545647.shtml> (consultada el 12 de enero de 2019).

Ruiz, Alberto. 2015. Manuel Camacho Solís. *Diario de Campaña* (5 de junio). <http://arorci.blogspot.com/2015/06/manuel-camacho-solis.html> (consultada el 22 de enero de 2019).

Sevillano, Juan. 2016. Seres digitales. *Huffington Post* (9 de agosto). https://www.huffingtonpost.es/juan-sevillano/seres-digitales_b_7932584.html (consultada el 30 de enero de 2019).

Sordo Medina, Jesús. 2012. Bertolt Brecht: "Y por mi vinieron...", Poema de Martin Niemöller. Revista Antropológica *Homo Homini Sacra Res* (12 de mayo). http://www.homohominisacrares.net/php/articulos.php?num_revista=16&cod_articulo=137 (consultada el 21 de enero de 2019).

Toral, Manuel. 2018. Breve panorama de la sociedad civil en México. Parte 1. Mexicanos contra la Corrupción y la Impunidad y Revista *NEXOS* (23 de septiembre). <https://contralacorrupcion.mx/desarmarlacorrupcion/panorama-sociedadcivil/> (consultada el 16 de enero de 2019).

Torres, Humberto. 2017. Implementan trabajo comunitario en Oaxaca como sanción a infractores. *El imparcial* (14 de noviembre). <http://imparcialoaxaca.mx/la-capital/84713/implementan-trabajo-comunitario-en-oaxaca-como-sancion-a-infractores/> (consultada el 31 de enero de 2019).

Valdeolmillos Alonso, César. 2017. Por un puñado de votos. *Camineo.info* (6 de febrero). <http://www.camineo.info/news/189/ARTICLE/37264/2017-02-06.html> (consultada el 21 de enero de 2019).

- Vega, Mario. 2018. Denuncian ola de extorsiones en Cuautla. *La Unión Cuautla* (16 de agosto). <https://www.launion.com.mx/morelos/cuautla/noticias/129083-denuncian-ola-de-extorsiones-en-cuautla.html> (consultada el 19 de enero de 2019).
- Villa, Pedro. 2018. Aumenta la cantidad de pobres en México: CONEVAL. *El Universal* (22 de marzo). <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/aumenta-la-cantidad-de-pobres-en-mexico-coneval> (consultada el 23 de enero de 2019).
- Zepeda, Aurora. 2019. Partidos compiten por más militantes; se preparan para depuración. *Excélsior* (28 de enero). <https://www.excelsior.com.mx/nacional/partidos-compiten-por-mas-militantes-se-preparan-para-depuracion/1292922> (consultada el 29 de enero de 2019).