

La solidaridad: nuevas utopías en la moral social y en la economía. A propósito de la encíclica *Caritas in Veritate*¹

Leonardo Rojas²

Diego Agudelo³

Recibido 15/10/2010

Aprobado 3/12/2010

Resumen

La situación de crisis del sistema económico-financiero plantea nuevas lógicas de comprensión, tendientes a recuperar formas alternativas de desarrollo, para así permitir que los sueños de un mundo diferente sigan siendo posibles. No se trata, por tanto, de rescatar un modelo que se ha tornado decadente y escandaloso, generando la acumulación de capital en pocas manos, mientras inmensas mayorías aumentan su miseria.

Se requiere esbozar los elementos necesarios para la comprensión del “sistema social” actual, que dificultan las opciones de futuro, que instrumentaliza la realidad, desde el individualismo y la incomunicación. Es preciso, por consiguiente, explicitar una propuesta desde la cual se generen alternativas de sentido y significación sobre la vida social y las responsabilidades que conlleva la economía humana, temas sobre los que llama la atención el magisterio de la iglesia en *Caritas in Veritate*.

¿Acaso, nuestra vida tiene otro sentido y otra obligación moral que aquella de construir un mundo mas justo para todos?

Palabra Clave: Desarrollo, solidaridad, utopía, moral social, economía.

¹ Artículo derivado del proyecto de investigación “Fundamentación y desarrollo ético- moral de la Solidaridad, en la Teología de la Liberación”, propuesto por el grupo de investigación Teología y Sociedad, de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali, 2008- 2009.

² Licenciado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Maestría en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de San Buenaventura, Cali, Valle. Doctorando en Teología en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesor del Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Miembro del Grupo de Investigación Teología y Sociedad. Correo electrónico: lrojas@javerianacali.edu.co

³ Candidato a Doctorado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia. Director del Grupo de Investigación Teología y Sociedad. Profesor del Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Javeriana Cali. Correo electrónico: dagudelo@javerianacali.edu.co

Abstract

The crisis in the economic and financial system poses new logics of understanding, seeking to recover alternative ways of development, thus, enabling that the dreams of another different world are still possible. It is not, therefore, to rescue a model that has become decadent and scandal, leading to the accumulation of capital in few hands, while vast majorities increase their misery.

It is necessary to outline the necessary elements for understanding the current “social system” that makes difficult the future options that manipulates reality from the individualism and isolation. It should, therefore, explain a proposal to generate meaningful and significative alternatives of social life and the responsibilities of the human economy. Issues that are attracted by the Magisterium of the Church in Caritas in veritate. Perhaps, has our life a different meaning and a moral obligation from building a more just world for all?

Key words: Development, solidarity, utopia, moral social, economy.

Introducción

La Economía ocupa un lugar fundamental en el pensamiento de la Iglesia. Específicamente es analizada desde la teología moral social, como disciplina, pues es uno de los aspectos fundamentales de cualquier proyecto moral. La perspectiva teórica que plantea este artículo, en el contexto general de esta investigación, es la Doctrina Social de la Iglesia, en la que se hace evidente una comprensión cristiana del desarrollo, así como el privilegio de principios éticos, como la defensa de la vida y de la dignidad de todas las personas. Desde la encíclica *Rerum Novarum* (1891) es una constante en los documentos eclesiales la manifestación de este nexo, a partir de un lenguaje que contiene, por sí mismo, varios niveles: el indicativo, el imperativo y el místico, entre otros. De ahí las dificultades y el desafío de presentar este tipo de razonamientos.

Al mismo tiempo que se crea este lenguaje, surgen también los criterios y las orientaciones para definir su validez y la tarea que subyace para el cristiano, relativa a la transformación moral de la realidad. Este cambio de orientación debe realizarse a partir de acciones encarnadas en el sujeto moral, como las virtudes, que llevan a la búsqueda de nuevas formas alternativas de estilos de vida y al surgimiento de nuevas formas de relación y valoración, de acuerdo con la escala de valores que inspira el cristianismo. Finalmente, ayudan a orientar la dimensión moral del fenómeno de la globalización actual, con base en la solidaridad.

Estas tareas son las que precisamente se abordarán en el artículo, tratando de señalar los aspectos neurálgicos, las causas profundas de la crisis, no las coyunturales, que suelen tener prensa y difusión, más que profundidad. Ante la complejidad de los problemas morales, el Concilio Vaticano II pide “medida” y “humildad” (GS, 33), como actitudes que deben acompañar a la Iglesia en ese empeño de unir a las personas en torno al proyecto de Dios. Pide, además, asumir los datos normativos sobre lo humano que aportan las ciencias económicas.

Apelar a teorizar, para plantearse una perspectiva de la moral social respecto de la Economía, resultaría muy elocuente, desde lo académico, pero infructuoso, socialmente hablando. El presente artículo, por tanto, privilegiará esas mediaciones “alternativas”, no nuevas, que se están integrando en el lenguaje común, para abrir un espacio de expresión de ideas, que responda a la cantidad de interrogantes que, en torno de la realidad económica actual, se están planteando y para los cuales no son suficientes los argumentos economicistas.

Epistemológicamente, el Concilio crítica las formas de racionalidad que instrumentalizan la realidad, como el individualismo, la indiferencia social, la incomunicación, entre otros factores. Esta crítica al modo del conocimiento habitual, en el proyecto de la modernidad, es reconocida en la actualidad como las “racionalidades emergentes”⁴. Racionalidades que recuperan el derecho fundamental a la sapiencia, como ha sido el aporte de J.F. Lyotard, en su obra *Condición posmoderna*. La humanidad reclama la recuperación de estas competencias vitales y experimentales, en las que se entrecruzan el saber ser, el saber vivir, el saber ser en comunidad, el saber oír, el saber hacer, el saber amar, usando lenguajes narrativos, simbólicos, testimoniales, metafóricos y prolépticos, que expresan lo mejor de lo humano y que tienen que ver, de manera fundamental, con la Economía, como tal.

Metodológicamente, el artículo tiene la siguiente estructura. Primero, una breve exposición sobre los hechos actuales que responden metodológicamente al *Ver*, que tiene la característica de ser una presentación de las problemáticas que afectan el bienestar humano y las sensibilidades sociales que predominan; segundo, un análisis sobre esa realidad a partir de la mediación de las ciencias, obviamente desde su componente alternativo o, como lo reconocen algunos, del “reverso” de las

⁴ Son conocidas las obras y los autores subyacentes, en estos planteamientos emergentes. Entre muchos escritos, podemos mencionar algunos: Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental. Medios y fines*, 2002; Metz, Johannes Baptist, *Por una cultura de la memoria*, 1999; Metz, Johannes Baptist, “Memoria passionis, Una evocación provocadora en una sociedad pluralista”, en PT 154, 2007; Lyotard, Jean-François, *La condición posmoderna: informe sobre el saber*, 2004; Hinkelammert, Franz Josef, *Crítica de la razón utópica*, 2002; Habermas, Jürgen, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, 2002; Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, 1984; Ricoeur, P., *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, 1999.

ciencias, llamado en la metodología como el **Juzgar**; por último, una tercera parte que corresponde a los lineamientos y directrices para la acción, reconocida como el **Actuar**. Será éste el aparte que mayor espacio tendrá, porque se trata, precisamente, de hacer válida la propuesta de análisis y de acción. Luego, una breve aproximación a la Encíclica de Benedicto XVI *Caritas in veritate*, en la que se presenta la mirada de la Iglesia sobre la necesidad y posibilidad de un nuevo orden mundial.

1. Una aproximación a la realidad

En junio del 2009 se realizó la *Asamblea General de la ONU* para discutir la crisis económica del mundo y la forma como podía minimizarse el impacto en los países pobres. Crisis que ninguna teoría económica fue capaz de predecir, aun disponiendo de la cantidad innumerable de instrumentos para considerarla. La comisión de preparación fue reunida previamente, para analizar el sentido de una reforma económica internacional, que adoptara una comprensión humana del desarrollo, desde el parámetro del Desarrollo Integral de la escuela francesa “*Économie et Humanisme*”, que, luego, el Papa Pablo VI tomara como bandera en la Encíclica *Populorum Progressio* (n. 14). El concurso de grandes personalidades en esta Comisión, dirigida por el premio Nobel Joseph Stiglitz, suponía una propuesta válida y responsable, para la mayoría de los países.

Los contenidos de este informe se centran en recomendar la construcción de un marco ético y humanístico que permita una *Declaración Universal del Bien Común de La Humanidad y de la Tierra*. También recomienda la creación de un *Consejo Mundial de Coordinación Económica*, que esté atento a la regulación financiera y a la competencia, en la Economía. Recomienda una importante reforma de instituciones como el *FMI* y el *Banco Mundial*, para abogar por la creación de instituciones financieras de carácter más regional. Finalmente, recomiendan institucionalizar una reunión anual de los jefes de Estado, para crear estrategias colectivas relacionadas con el cuidado de la Tierra y sus recursos.

Sin embargo, antes de este informe ya existían dos tendencias: una, la de los países más ricos; otra, la de los grupos altermundistas. La primera, conocida como el G-20, se había reunido en Londres, en el mes de abril. Allí se propuso salvar el sistema económico y financiero, para que siguiera teniendo el control razonable del crecimiento, apostando por un uso más arriesgado de los recursos naturales. Para lograr ese propósito, que estaría en manos obviamente de los países más desarrollados, se produciría una explotación agresiva de los recursos renovables y no renovables. También está la opción de la Comisión de la ONU, que planteaba la crisis económica en el marco de las diversas crisis, como la alimentaria, la energética, la insostenibilidad del planeta, la pobreza, por lo que se proponía salvar a la humanidad

del capitalismo globalizado a partir de la búsqueda de un equilibrio, en la forma de explotación de la Tierra, con criterios de equidad social y de solidaridad, basados en el respeto.

Se trata de dos opciones opuestas: una que se resiste a morir y otra que se esfuerza por nacer, pero deja la sensación de que se avanza sin brújula y por un sendero en donde todo puede llegar a pasar, pues se ha perdido la confianza en una y en la otra. Falta mucho tiempo para que se consolide. Se debe, por tanto, comprender que los seres humanos son los que pueden y tienen que decidir. La Tierra y la Humanidad son globales, son para todos, no para la decisión del G-20, pues los 172 países que faltan no están representados allí.

Es una realidad que, sin embargo, está generando una conciencia global planetaria, que hace pensar que la tierra es de todos, incluyendo un sinnúmero de microorganismos que garantizan la vida del planeta y que forman miles de ecosistemas que regulan los climas y mantienen la emisión de oxígeno, para respirar. La Tierra no es del que la compra o corre las cercas, con el beneplácito de la lógica de los negocios, que convierten en mercancía el agua, los genes, las semillas, los órganos humanos, y que creen que pueden hacer lo que quieran. Es de todos.

En el imaginario colectivo queda la idea de estar dominados por un sistema indomable, que requiere ahora de mayores sacrificios, para que siga teniendo vida, a partir de la entrega de muchas vidas. Por ejemplo, las de los pobres, a quienes se les endilga no sólo su condición como una realidad insuperable, sino que se los ayuda a creer, interiormente, que las condiciones personales son de inferioridad.

En esta fase, existen otras aproximaciones igualmente importantes, que es necesario mirar desde la realidad de nuestro contexto, como país. Lo que más llama la atención, entre otros, es la legitimación de la desigualdad, de la violencia y de la muerte. La primera, con base en la aprobación de leyes que configuran esta situación de desigualdad, como puede ser la entrega de tierras expropiadas a delincuentes, a empresas, y no a los campesinos; o escándalos como el de “Agro Ingreso Seguro”, producido cuando más de un millón de dólares en créditos blandos, cuyo objetivo era apoyar al campesinado colombiano, terminan invertidos en haciendas de poderosos políticos y empresarios. La segunda, con la aprobación de la Ley 975, de 2005, de Justicia y Paz, que concede una amnistía a los grupos paramilitares, a quienes se les rebajaron las penas, pese a la innumerable cantidad de hechos de muerte. La tercera, el crecimiento del índice de muertes violentas, con un porcentaje alto de impunidad.

No es toda la realidad, sólo la aproximación a tres realidades, a partir de una misma categoría, como la legitimación de las injusticias, lo que pone en entredicho la verdad de nuestros valores y el ejercicio de nuestra responsabilidad como ciudadanos colombianos. Realidades que se expresan en cifras que nos hacen escalofriar. Basta mirar las diferentes estadísticas. Unas, del mismo Observatorio de los Derechos Humanos de la Presidencia de la República de Colombia; otras, de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación o las del Cinep, por citar sólo algunas. Coinciden en un panorama difícil, al que se le suma la cantidad impresionante de denuncias por desapariciones y ejecuciones extrajudiciales, producto de violencias urbanas. Ahora, si señalamos que más de 6.000.000 de personas son indigentes y 18.000.000 son pobres, no estamos hablando de una situación cualquiera, sino de una tremenda realidad, que debemos transformar en justicia.

Es una realidad que apremia respuestas urgentes, en la búsqueda de en cuáles efectivamente se ha avanzado, pero al tratarse de problemas estructurales, estas se convierten en “paliativos” sociales, con objetivos políticos electorales, en muchos casos, y que interrogan nuestros valores, nuestros principios y nuestra fe. Es una pregunta que desafía tanto el ser personal (Mardones, 2006: 14) como a la concepción económica, con los que hemos construido la concepción del progreso.

Al respecto, dirá Paul Ricoeur, que esta situación exige preguntarse por la ética, mediante “una hermenéutica de la persona” (1993: 106), pues con ella se debe construir el mundo. Al no estar determinada por el universo cerrado y fijo, debe construir un mundo con otros. El mundo del hombre. Por ello, está la posibilidad del ser humano de rebelarse en contra de muchas cosas, que no tienen que ser como son actualmente; que se pueden alterar, para buscar sentidos y caminos significativos. Es decir, la cuestión es sobre el propio ser, por el sentido de la existencia, la crisis de sentido o las propuestas indeseables de existencia, que buscan comprender y estructurar un mundo humano, una sociedad distinta. Se trata de favorecer unas posibilidades antes que otras, ya que el ser ético aparece enraizado y asentado en la condición humana de una libertad, en lugar de fundamentarse en la responsabilidad (Mardones, 2006: 15).

Es una realidad que, poco a poco, a pesar de la multiplicidad de casos de solidaridad, se puede reconocer en muchas personas y comunidades. Se está cayendo en la desesperanza y en la falta de confianza en las utopías y los sueños. Además, nos encontramos ante un desafío frente al cual deben estar comprometidas las empresas, las universidades, no tanto como personas jurídicas, con derechos y deberes, que tienen una responsabilidad con la sociedad, de manera que deben atender más que por caridad y estrategia de mercado, por una opción constitutiva de su naturaleza. En

el caso de las empresas, generar beneficio no sólo debe traducirse en mayor ganancia, sino en mayor reconocimiento social, para los dueños y la sociedad.

1.1 Un análisis para la comprensión de la realidad

Sensibilizar y concientizar respecto de la responsabilidad que nos asiste como ciudadanos, luchar por los derechos civiles, al tiempo que se apuesta por el desarrollo de actividades de promoción humana, ya que es una necesidad a la que se debe responder con “inteligencia, es este el segundo momento en el que el instrumental científico social que han desarrollado las diferentes ciencias, en especial las empírico-analíticas y las hermenéutico-liberadoras, como las clasifica J. Habermas (1985), tiene su valor.

Lo que convoca en este tipo de desarrollos es la búsqueda de alternativas que permitan generar y diseñar proyectos de vida, que merezcan ser vividos; proyectos en los que se implican la propia existencia y las opciones, de forma significativa.

Existen tensiones que van más allá de los fenómenos coyunturales que permitirían construir dichas condiciones y que minan la seguridad, desde la confianza y lealtad social que la fundamentarían. Existe un profundo miedo y temor al otro (no hay confianza en los otros); el temor a la exclusión social (ruptura de identidades y sentido de pertenencia) y el temor al sinsentido (certidumbres que ordenan el mundo de la vida cotidiana).

Sin desconocer los múltiples estudios e interpretaciones acerca de la realidad colombiana, en el mundo contemporáneo, sin pretender agotar el tema, se considera importante centrarse en dos temas fundamentales. Primero, esbozar unos elementos para una comprensión del sistema actual, como una propuesta social única y dominante para el futuro. Por eso, se denominará utopía antiutópica. Segundo, una propuesta, no novedosa, pero sí importante, que se denomina “solidaridad como programa utópico”, desde la cual se puede centrar una alternativa de sentido y significación de la vida social y, de hecho, las responsabilidades que conlleva.

Una utopía antiutópica. La esperanza, la utopía y el milenarismo están estrechamente relacionados. La utopía es la esperanza de otra sociedad. La esperanza, utopía de otro mundo. En cada una está inmersa el deseo y la estrategia de la alternatividad. Hace alusión a R. De Roux, que afirma: “Utopía y milenarismo pueden, igualmente, definirse como proyectos imaginarios de sociedades alternativas”, en donde su palabra clave es “otro: otro régimen de relaciones humanas, de posesión de bienes, de autoridad, de trabajo y de descanso, de vida cultural o cultura; otra tierra, otro cielo, otros hombres, otros dioses” (1992: 18).

Lo cierto es que lo que comienza como una representación mental termina siendo una idea- fuerza en la sociedad y en su desarrollo cultural. Por eso se requiere de tiempos prolongados, para poder descubrir y comprender aquellas “prisiones de larga duración que son las mentalidades” (De Roux, 1992: 19). Se parte del presupuesto de que los intereses vehiculados por “los imaginarios”, las “mentalidades”, son verdaderos, como bien lo expresaba el poeta portugués Fernando Pessoa: “Poco importa lo que se sueñe. Lo que se sueña es verdadero”.

En este contexto aparecen dos modelos, que han demostrado su inviabilidad en la modernidad, de los que somos herederos. Para muchos, antes de la caída del muro de Berlín, era patente tanto la “inhumanidad del capitalismo”, como la “debilidad ética del colectivismo” (Vidal, 1979: 316-338). El movimiento de la historia pareciera que pierde su “poder dialéctico”, ya que ante el triunfo del modelo capitalista no existe una antítesis fuerte. Como se proclamó en su momento, llegamos al “final de la historia”. No existe una utopía, una antítesis que se le oponga al neoliberalismo reinante, ideológicamente hablando, al neocapitalismo (como el agente económico reinante) y a la neoderecha (como propuesta política sustentable).

En la línea de lo que M. Horkheimer afirmara, en su texto de reflexión sobre la modernidad y postmodernidad: “Los problemas económicos y sociales de nuestro tiempo han sido exhaustivamente tratados por investigadores científicos competentes. El presente ensayo toma por otro camino. Nuestro objetivo aquí es investigar la noción de racionalidad que sirve de base a la cultura industrial actual” (2002: 43). Lo importante es poder identificar, en forma sencilla, el tipo de racionalidad que jalona la forma de ser y actuar en el mundo.

Comprender para poder generar nuevas utopías. Es importante volver sobre la comprensión que se ha realizado de la utopía, como la expresión de “conflictos sociales y proyecciones en el espacio de anhelos profundos y aspiraciones no realizadas” (De Roux, 1992: 20).

El neoliberalismo, como ideología, se fundamenta antropológicamente en el concepto de “hombre-individuo”, proclamado por Boecio: “*persona est rationalis naturae individua substantia*”. Este concepto comprende al hombre como una substancia de naturaleza individual, de carácter racional, incomunicable e irrepetible, cuyo “espíritu-tendencia” (*pneuma - timos*) es la pasión profunda de ser, tenido en cuenta desde el reconocimiento de su éxito. Esta definición, aceptada por su parentesco con la formación aristotélica recibida y difundida en Occidente, lleva a la imposibilidad de los procesos de humanización propios de la persona, al no estar abierto ni al mundo, ni menos a los demás seres humanos.

En esta perspectiva, el desarrollo es el crecimiento. La competencia se convierte en el parámetro del éxito. Se predica una sociedad fragmentada, que sólo puede ser el producto de la suma de individuos independientes, puesto que no se construye en la relación de personas.

Ya Hobbes, en algún lugar *De Cive* (1993), afirmaba que los individuos no pueden ser tratados como las ramas de un árbol que tienen un origen común, sino como *hongos* lanzados a la existencia, unos al lado de otros, pero sin relaciones de nacimiento. Las relaciones que se establecen son de tipo utilitario. Al igual que este autor, el neoliberalismo propende por una sociedad de individuos, en la que cada uno tiene sus propios intereses y gustos, preferencias, aberraciones y modos de vida, entre otros.

En esta misma línea, analizando el neocapitalismo como un hecho económico, como uno de los elementos en los que se sustenta la utopía antiutópica, al declarar el triunfo del modelo de la dinámica mercantil, con su respectivo orden, derivado de la acción de la “Mano Invisible del Mercado”, regida por el proceso de la oferta y la demanda, comienza el desmonte de las economías centralmente planificadas. Este proceso se consolidó como triunfalista, a tal extremo que permitió a dichos regímenes de mercado y a las clases políticas neindustriales declarar la etapa del “fin de las utopías”, en donde la fase del desarrollo histórico del prototipo del mercado había triunfado sobre todos los otros modelos de desarrollo existentes, en toda la historia universal.

Así, desde entonces, la dinámica de la oferta y la demanda se convirtió en la ley, desde la que se reconstruyó la mayoría de las sociedades contemporáneas, en sus niveles económicos, políticos, sociales, culturales y espirituales. Sin embargo, la Economía ha demostrado su imposibilidad de lograr balancear y producir modelos predecibles, en el comportamiento de esta nueva dinámica. La crisis económica actual es sólo un ejemplo.

Esta crisis no surgió por una contradicción entre la oferta y demanda, sino por la exagerada ambición de los agentes financieros, que se concretó a través de movimientos especulativos que se practicaron en las principales plazas bursátiles del mundo financiero. Con ello, además, se comprobó que la dinámica del mercado, por sí misma, es absolutamente insuficiente y perjudicial para regular la acción social, ya que la mano invisible no funcionó⁵. Queda en evidencia que el neocapitalismo se

⁵ Esto demostró, contundentemente, que la economía de mercado no ha aprendido las lecciones históricas que dejaron las diversas crisis: del *efecto Vodka*, en la Unión Soviética; el *efecto Harakiri*, en Hong Kong; el *efecto Zamba*, en Brasil; el efecto *Tango*, en Argentina; el *efecto Tequila*, en México... etc. que señalaron que es imposible que las naciones puedan sobrevivir, conducidas con la mera lógica del mercado desregulado, pues se llega a etapas extremas de autodestrucción social.

fundamenta en lo que denominaron los antiguos griegos *Katalaxia* -juego de suerte, azar- o *Moxa* -cuestión de destino-, que tiene como virtud producir ganadores, pero con base en perdedores. Se pierde a favor del que gana.

Es muy importante destacar que todo este proceso parte de la mentalidad “hongo”, sin compromiso ni sentido de sociedad, propio del neoliberalismo, que lleva a actitudes de usura; a la cultura de la especulación, a la ideología del agiotismo, a la ambición ilimitada, a los prototipos del individualismo, al imaginario del enriquecimiento personal a corto plazo, a costa de lo que sea, al pensamiento del “dinero fácil”, a la práctica de la deshonestidad, con apoyo de las nuevas tecnologías informáticas de comunicación.

Estos movimientos ideológicos y capitalistas presionan necesariamente al político. Se ha arrinconado el sentido de lo político y de la participación, buscando simplemente redefinir la filosofía del Estado y lo que se ha llamado el desmonte del Estado, en cuanto a la responsabilidad social. Su función no puede ser otra, en este contexto, que ser garante de las normas y derechos, para que todos los que quieran participar en el juego económico lo hagan. Es asegurar su participación.

Dicha dinámica se expresa en el desmantelamiento de lo que se conoció como “Estado del Bienestar” o “Estado Benefactor”. Se formula la filosofía del “Estado Cero”, cuyo principal argumento gira alrededor de la idea de reducir la presencia y la acción del Estado a su mínima expresión y dejar que sean las fuerzas autónomas del mercado “autorregulado” las que definan las características, la estructura y la dirección de las sociedades modernas.

Sólo se ha querido mostrar que se trata de una utopía, construida para generar una forma de vida y ocupar el mundo. Aunque “no se pueden juzgar las utopías, según su eficacia, por haber propuesto su propia realización” (Baczko, 1984: 150), es claro, en este caso, que se trata de un sistema coherente y estructurado, que mata toda utopía, si le es contraria. Bien porque la desprecie, por anticuada y por su lógica no funcional o simplemente porque la ignore y la aplaste, desde sus propias dinámicas económicas y políticas. Su fuerza está en la globalización y la mundialización. Ya algún pensador diría que este sistema logró lo que ninguna religión o imperio había logrado en la historia del mundo: conquistar su corazón, darle su dinámica y sentido.

Conocer la racionalidad reinante permite identificar las nuevas racionalidades emergentes, que permitirán crear nuevos espacios y nuevas utopías, como representación de una sociedad diferente que, a la vez, se conviertan en un lugar privilegiado, en que se ejerza la imagen social. Además, permite construir el cambio “en esos sueños sociales en los que confluyen un cúmulo de experiencias y unos horizontes renovados de expectativas” (De Roux, 1992: 24).

Para hablar de responsabilidad social se requiere recuperar la memoria, el lenguaje simbólico, en su significado profundo de vida, que permita generar confianza social, para lograr una convivencia real. Las acciones deben estar enfocadas, primero, en transformar los valores salvajes del neocapitalismo contemporáneo, que impiden el sano equilibrio económico internacional, y, en segundo término, en que, a través de la acción del Estado y de la sociedad civil organizada, se regrese a los valores sustentables para la supervivencia colectiva armónica. Siempre en relación con la visión de la utopía de un hombre nuevo-persona, no individuo.

2.2 Reconstrucción de la solidaridad humana. Programa de una utopía.

Ahora bien, frente a los temas de la convivencia, la sostenibilidad y la sociedad civil, la solidaridad se presenta como ese valor moral mediante el cual se expresa ese clamor social de poner énfasis no sólo en el papel del individuo, en la sociedad, sino también en la búsqueda de una sociedad justa. Es preciso dejar de lado a aquella sociedad que no se identifica con los principios y los procedimientos que aseguran los derechos de las personas, para priorizar a la que exprese una voluntad común, a través de un compromiso que asegure la plena satisfacción de las necesidades básicas de los ciudadanos. En esto consiste la promoción de la felicidad.

Surge, entonces, la necesidad tanto de aceptar y tomar conciencia de la solidaridad y de la comprensión de lo humano como, a la vez, de mantener el necesario combate frente a todo tipo de desfiguraciones que rodean al impulso solidario o que impiden su puesta en marcha: combatir los prejuicios y estereotipos sociales respecto de los sujetos concretos que conforman los colectivos excluidos.

El problema de la justicia, en contextos de pobreza, requiere de corresponsabilidad solidaria, para la determinación e interpretación de los distintos problemas y conflictos relevantes en las sociedades, que afectan los intereses y la integridad de los miembros de una comunidad, tanto en la vida pública como en la privada. De esta manera lograríamos una convivencia justa y pacífica. De esta forma seríamos verdaderamente expresión del amor (1Cor 13, 4-7), al margen del cual aun los actos más elocuentes y heroicos no llevarían a nada (1Cor 1,3).

Por otra parte, es necesario nuevamente reconocer que las corrientes liberales y neoliberales rechazan la solidaridad, en nombre de la supremacía de la libertad individual y de la confianza ciega en las leyes económicas. También es cierto que las tendencias de inspiración marxista la miran con sospecha, por la posibilidad de encubrir los conflictos sociales, evitando así los desafíos estructurales durante las situaciones de injusticia.

Se puede afirmar, entonces, que, a partir de lo que se ha denominado “modernidad ilustrada”, el sentido y el significado del valor de la “solidaridad”, expresado en la fraternidad universal proclamada por la Revolución Francesa, se ha subordinado a otros valores sociales, como la libertad o la justicia y, en el peor de los casos, a los valores económicos. Además, en ocasiones, a la solidaridad se la ha responsabilizado del fracaso del Estado de Bienestar e, incluso, se la niega como principio fundador de la democracia contemporánea.

De esta manera, la solidaridad es relativizada, ya sea porque vulnere la funcionalidad de un mercado más o menos autorregulado, ya sea porque no posea características que la hagan una realidad que legítimamente pueda ubicarse por encima del consenso. Esta mentalidad, fundamentada en individuos autónomos, ignora la existencia de los desfavorecidos del sistema político-económico que sustenta, minimizando el hecho de que la competencia “libre” por las posesiones conduce a que muchos tengan que alienar su capacidad de trabajo, en condiciones especialmente penosas. Por eso, deben ser calificadas como explotación.

La “alteridad” convoca al término solidaridad desde la apertura que la subjetividad requiere redefinir. Nadie vive solo. La esperanza de todos es siempre y esencialmente también la esperanza para los otros. Desde allí, exegéticamente, tienen su lugar ganado los conceptos de fraternidad y caridad, en una trama de oposiciones y sustituciones, en conflicto con la solidaridad, que enlaza problemas y decisiones de índole político, religioso y ético, tiene su lugar ganado “la solidaridad, que constituye una exigencia antropológica en cuanto a la realización del ‘yo,’ sólo es concebible dentro de una red de relaciones con ‘otros’; por tanto, sólo la configuración del ‘nosotros’ permite la auténtica realización del ‘yo’” (Mifsud, 1996: 351).

Pero lo cierto es que la historia hace utopías; las utopías hacen historia. A las utopías escritas responden generalmente las practicadas. Sea que esta práctica preceda o reactive la escritura; sea que la escritura alimente una práctica y cubra el vasto espacio cultural, animada por movimientos populares que funcionan en ella, y de prácticas sociales inspiradas en ella. En la vida de los pueblos latinoamericanos se han generado varios tipos de solidaridades que, a pesar de las teorías, siguen vigentes: unas de tipo horizontal, originadas en los grupos humanos que necesitan defender derechos que les son propios, para su desarrollo tanto individual como social. Otras, de tipo político-estatal, expresadas en el casi extinto Estado de Bienestar o en su nueva versión, como Estado Social de Derecho, que, además de garantizar las libertades, institucionaliza una *solidaridad vertical*, redistribuyendo un cierto porcentaje de la riqueza, a fin de que las necesidades básicas de las personas estén cubiertas.

Esta solidaridad horizontal o vertical se configura como el modo moderno de ver y practicar la solidaridad. Vale la pena advertir que ellas, en sí mismas, no son suficientes, ya que estas compensaciones sobre la insolidaridad individual, desde el Estado, tienen serias debilidades (la crisis del propio Estado, su incapacidad para generar criterios equitativos de ayuda y su tendencia a funcionar como “solidaridad sociológica cerrada”, que puede suponer insolidaridades graves hacia el exterior).

El concepto de solidaridad estará acompañado por el concepto de pobreza, desde B. Woods, lo que genera un discurso desarrollista y económico del problema, en el que se abre el espacio, la ilusión y la posibilidad de ayudas económicas. Es precisamente en este contexto en el que los últimos pontífices de la Iglesia Católica hacen énfasis, en la solidaridad.

Está claro que el enfoque economicista del problema ni lo describe, ni lo resuelve adecuadamente. Por ello se requiere una mayor comprensión. Los problemas del desarrollo sólo se pueden resolver mediante la solidaridad (Pablo VI). La solidaridad es el eje de la convivencia humana (Juan Pablo II). Al final, nos damos cuenta de que la solidaridad se expresa en una fe, en un principio de esperanza, en el hombre y en la realidad, que tiene una faz inevitablemente ética, de apertura al otro, en su condición humana débil y doliente, necesitada de apoyo y ayuda. La inquietud sólo termina cuando se encuentran las mediaciones capaces de devolverle su dignidad. La ética realmente solidaria se da la mano con la política. Ambas beben de la fuente de la fe esperanzada.

La solidaridad es una exigencia directa de la fraternidad humana y sobrenatural. Los graves problemas socio-económicos que se plantean, no pueden ser resueltos si no se crean nuevos frentes de solidaridad: solidaridad de los pobres entre ellos, solidaridad con los pobres, a lo que los ricos son llamados, y la solidaridad de los trabajadores entre sí (Congregación para la doctrina de la fe, 1986: 89).

2. La encíclica *Caritas in veritate*

Lo importante es descubrir cómo hacerlo, desde dónde y fundamentarlo. Este es un oficio y servicio que pueden ofrecer la teología y la religión, en términos generales. Benedicto XVI, en su última encíclica de corte social, *Caritas in Veritate*, dedica todo el capítulo tercero a la “Fraternidad, desarrollo económico y sociedad civil”. El Papa anima al ser humano a no caer en la tentación de “creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia”. Esas posturas, denuncia el Pontífice, “han desembocado en sistemas económicos, sociales y políticos que han tiranizado la libertad de la persona y de los organismos sociales y que, precisamente por eso, no han sido capaces de asegurar la justicia que prometían”. Subraya cómo “sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica. Hoy, precisamente, esta confianza ha fallado, y esta pérdida de confianza es algo realmente grave”.

En este tiempo de globalización, pues, el auténtico desafío, opina Benedicto XVI, está en “mostrar que en las relaciones mercantiles el principio de gratuidad y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria”. Ya que “toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral”.

Parafraseando a Juan Pablo II, Benedicto considera que “en la época de la globalización, la actividad económica no puede prescindir de la gratuidad, que fomenta y extiende la solidaridad y la responsabilidad por la justicia y el bien común en sus diversas instancias y agentes”, pues “el binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad”. Por ello, el Papa exige “una responsabilidad social más amplia”, también en el mundo de las empresas.

El establecimiento de la solidaridad, como mecanismo de ayuda al hombre, para sentirse unido con los demás, es una realidad. Sólo que tal acción debe ser presentada, por todos los medios posibles, para que el sujeto, en torno a una comunidad, personifique su proceder, sus acciones y sus pensamientos bajo este principio; de lo contrario, no será posible una realización completa y conmensurada.

Lo más atemorizante, actualmente, es la no existencia de alguna proyección convincente sobre el posible incremento de la igualdad humana. No se ven fuerzas relevantes que luchen en pro de este tema. Los únicos panoramas socioeconómicos optimistas son aquellos que limitan la atención a las partes más afortunadas y más acomodadas del mundo. ¿Cómo se podría consolidar el principio de solidaridad en este momento de la historia humana?

El primer tema que podemos plantear, de cara a este propósito, es ver el modo como se deben reasumir las solidaridades tradicionales, con quienes “formamos” parte de los grupos de pertenencia, conscientes del individualismo moderno, que pretende ignorar las diferentes pertenencias y, de hecho, las diferencias de toda clase o, por lo menos, las relega a un estado de insignificancia. La solidaridad es, en este sentido, respetuosa e inherente a la libertad humana. Exige el reconocimiento de la diferencia, postulando una sociedad abierta, libre y plural. Se trata de no negar estas vivencias inherentes a la existencia social del hombre, sino vivirlas positivamente, mediante la apertura a otros grupos, evitando el riesgo de diluir las identidades de las personas en las solidaridades grupales. Es decir, estas solidaridades se justifican sólo cuando son también solidaridades para gestar y potenciar la autonomía de las personas que las componen. Sólo se justifican cuando se aplican al conjunto de la humanidad y cuando sirven expresamente para potenciar la solidaridad extragrupal.

Se hace necesario el apoyo comunitario para fortalecer la autonomía de las personas, a fin de que así logren espacios de solidaridad personal y grupal. No existen solidaridades individuales efectivas y morales si no existe una comunidad que la respalde y viva hacia el exterior. Hay que buscar la vivencia inseparable tanto de la afirmación de la autonomía del sujeto, como de la afirmación de su esencial vinculación comunitaria (Amengual, 1993: 135-141).

La tensión descrita debe llevar a expresar la solidaridad hacia quienes no forman parte de nuestros grupos de pertenencia. Para poder abordar esta segunda reflexión, y legitimar esta apertura, recurrimos a los rasgos que, sobre el tema, refiere Marciano Vidal (1996): primero, que la solidaridad esté dirigida a todo el hombre (totalidad en profundidad) y a todos los hombres (totalidad en amplitud), es decir, el “grupo de pertenencia”, reconociendo la *solidaridad ontológica* que nos une a todos, como miembros de una misma familia humana, y nos hace estar unidos, aunque no lo deseemos: participamos en la común humanidad. Por ello, ninguna de las otras pertenencias particulares pueden ser vividas en contradicción con ésta; más aún, deben vivirse potenciando a ésta.

Segundo, que la solidaridad se exprese en el marco de la igualdad, que brota del *reconocimiento de la solidaridad moral* e invita a afirmar con radicalidad a toda persona, por sí misma, es decir, que asume la justicia, con todo lo que ella implica: obligatoriedad, horizonte de igualdad, perspectiva estructural.

Y tercero, que la solidaridad se abra a todos, desde la perspectiva de los menos favorecidos, para afirmar el ideal de igualdad “de todos los sujetos, teniendo en cuenta la condición de asimetría en que se encuentran los individuos y los grupos menos favorecidos” (Marciano Vidal, 1996: 91). Se trata de reconocer que *la*

solidaridad posee una dimensión *cultural y estructural* necesaria para construir la fuerte interdependencia entre las personas, los pueblos y su entorno natural, teniendo, además, la función de corregir y complementar la racionalidad instrumental y las tendencias que vacían de significado la vida humana.

La solidaridad no se define tanto por su pura relación universal, cuanto por el compromiso respecto del amenazado. No se define por su imparcialidad, sino por su “parcialidad”; por el débil y oprimido o, si se quiere, persigue la imparcialidad (igualdad) a través de esa parcialidad.

Como afirmaba Xabier Etxeberria: “Es desde esta característica desde donde la solidaridad matiza decisivamente el sentido liberal de la justicia, dando una fuerte relevancia moral a las omisiones. Desde el liberalismo individualista se ha insistido en que soy libre de hacer lo que quiera con tal de que no haga daño directamente a nadie. Frente a ello, la ética de la solidaridad, revelando el sentido pleno de la justicia, afirma el deber de ayuda positiva al otro necesitado” (1998: 75).

Que la solidaridad se viva en el marco del paradigma moral sintetiza tres dimensiones aparecidas hasta ahora: Justicia-solidaridad-autonomía, “en el sentido de que la justicia (derechos humanos) marca el mínimo moral prioritario y universal, a la vez que garantiza que la solidaridad sea auténtica (esto es, no viole los derechos); la solidaridad, por su parte, se revela como el sentido último de la justicia, además de marcar la vía del perfeccionismo moral; por último, la autonomía marca la madurez moral tanto en la justificación como en la aplicación práctica” (Carracedo, 1994: 127-146).

Existe una pretensión contemporánea de situar la solidaridad como principio ético y político, lo cual concierne a la significación de lo humano y su deber ser, así como a la relación con la posibilidad de la socialidad, en la que las personas construyen su subjetividad. La solidaridad no reemplaza la justicia, pero la compensa y la complementa, le plantea una exigencia de perfeccionamiento, la impulsa a su profundización, le muestra un horizonte y le indica una dirección.

Cuando se discierne a partir del horizonte de la Moral Social, como lo propone la Iglesia (Rom 12, 2; 1Tes 5, 19-21), se está buscando la forma de cristalizar el seguimiento, como conversión a Jesús, de la persona, la palabra y la vida; como fidelidad, en la libertad, a la causa del Reino, para los pobres. En consecuencia, se trata de reconocer la necesidad de discernir y activar la práctica sacramental, salvífica, en la praxis moral.

A modo de conclusión

La solidaridad no tiene una simple formación conceptual y sintáctica-semántica. Es una formación que nace de la acción humana y de la necesidad de pensar el desarrollo, de forma diferente de como ha sido comprendido, desde los ideales de la razón ilustrada, como una tendencia ilimitada (*Sollicitudo rei socialis*, 27). La solidaridad no se puede desgastar como palabra. La mejor forma de lograrlo es a través de la acción. A través de ella se hace historia. Esta, a su vez, se convierte en un horizonte utópico y realizable de la historia humana, al ser reconocida como acción formadora de historia(s). Se convierte en un campo de estudio, que ha sido asumido por la Teología y la Iglesia, en su proceso de evangelización. Tal proceso convida al ser humano a proyectar su acción histórica, en este caso, su acción solidaria, como respuesta a una historia que ha proyectado la Iglesia. Sólo el sujeto está a cargo de esa formación histórica. Por ello, depende de él que su acción solidaria sea compartida entre aquellos que lo rodean, sin discriminación alguna.

Si la solidaridad aparece, en algunos momentos, como una utopía jamás realizable se debe a la crisis de sentido. El modelo de sociedad, construido mediante los valores de justicia y de libertad, promovido por el ejercicio de la igualdad y la participación, tiene su núcleo en la solidaridad humana. Roberto Oliveros (2006) recordó la sentencia de J. Gaarder: “Si no sabemos en todo momento a dónde vamos, puede resultar útil saber de dónde venimos”.

“A la Ilustración y a la ciencia moderna se les viene censurando su amnesia, porque razón, ciencia y tecno-ciencia, en las versiones más difundidas, se han propuesto pensar sin estorbosos lastres del recuerdo, y han decidido que el criterio de validez de todo pensar y decir sea tan sólo la prueba, en términos de verificación objetiva y de eficacia inmediata y comprobada” (Parra, 2008).

Si recuperamos la antigua sentencia de Aristóteles, que cita M. Heidegger: “Es carencia de formación no querer admitir de qué cosas es preciso buscar una demostración y de qué cosas no” (2000: 72), indicando a la vez que “siempre es más fácil aportar una prueba que abandonarse a la mirada que (uno) asume” (2000: 72), se estimula y promueve la recuperación de la memoria de nosotros mismos, como latinoamericanos, en este suelo, y como herederos de la sabiduría cristiana.

Parafraseando a Rawls, hay que preguntarse nuevamente: ¿qué podemos hacer para convivir, a pesar de nuestras diferencias radicales?, ¿cómo podemos originar instituciones que den mejor oportunidad al derecho de cada cual a ser comprendido?... Y la respuesta podría ser: “la atención”, una forma de justicia que ataca la humillación de los afectados, por una vida a la cual la sociedad es indiferente... vida humillante.

Consiste en romper la corteza del egoísmo y la indiferencia. La solidaridad responde a la realidad antropológica de la persona humana. El individuo no puede autorrealizarse prescindiendo de los demás.

Lo que está en juego es un modo particular de ser, de valorar y de respetar el quehacer humano, que conforman el “humus” de nuestras culturas. Por eso, se hace necesario no sólo plantear, sino responder a la siguiente pregunta: ¿cómo entender las actitudes que deberían forjar las políticas de la solidaridad, si no partimos de experiencias históricas que nos constituyen e integran en una misma comunidad o sociedad específica? Es claro que “la solidaridad no se puede imponer ni desde el poder político explícito ni desde el poder fáctico de los medios de comunicación; conlleva una predisposición personal favorable al encuentro con el otro diferente a mí. La sensibilización es la resultante de la capacidad para saborear la realidad, dejándose atrapar cordialmente por ella” (Aranguren, 1998: 28).

¿Será que las ideas de injusticia, desigualdad y solidaridad exigen dar cuenta del histórico “encuentro-desencuentro” de lo humano en las disímiles formas de vida de América Latina? ¿Qué posibilidad tenemos de comprender una sociedad global, si no es a partir de un saber teórico situado, como el que exige la teología Latinoamericana?

Con esta presentación de los elementos y pistas para construir una sociedad más humana y justa, desde la solidaridad, se pretende sustituir la irracional lógica del mercado por la gratuidad. Frente a una cultura del éxito, la impiedad, la debilidad y la vulnerabilidad para competir, vencer y recuperar la piedad y el perdón por el deudor, lo cual sólo puede brotar de una ética de la generosidad y la alteridad, de una ética de la compasión, que acude ante el sufrimiento del otro. ¿Acaso la vida no tiene otro sentido y otra obligación moral que aquélla de contribuir a la construcción de un mundo más justo para todos?

La solidaridad, en su significación originaria, no reparte excedentes, sino que brota de los derechos de las víctimas de la desigualdad. La compasión que la acompaña significa la necesidad de ser reconocido. Sin ella, el compasivo se convierte en un ser inmoral. Por esto, la razón solidaria, que acoge la razón del corazón y la nobleza de los sentimientos morales, asume la causa de los vencidos y olvidados, cuyo reconocimiento exige restablecer los derechos no saldados. Se convierte así la solidaridad en la síntesis entre el amor y la justicia. La justicia es la expresión efectiva del amor, en cuanto a la obligación de humanizar las estructuras, para permitir una relación justa y confiable entre las personas. El amor, por su parte, permite entablar relaciones con el otro, que deja de ser simplemente otro y recobra su nombre, su rostro.

Al igual que lo advertía R. De Roux, frente a América Latina, como tierra de esperanza: “Ni han faltado, ni faltarán quienes continúen tomando sus deseos por realidades, porque creen en la realidad de sus deseos: la esperanza tiene sus razones que la razón ignora, y con ella se suben más fácilmente las cuevas que la realidad descende” (1992: 213), es válido afirmar que la construcción de una utopía, desde la cual podamos comprometernos de forma diversa, diferente con nuestros procesos y nuestra cultura, es una urgencia.

No es menos cierto, sin embargo, que podemos terminar siendo manipulados por nuestros sueños y utopías, pero, aún así, necesitamos de nuestra “ración onírica”, para poder subsistir en un contexto social como el nuestro. La utopía cristiana de la liberación, del Reino de Dios y de la libertad, en un contexto de esperanza, metamorfosean las situaciones desesperadas y sin horizontes. Es cierto que regresamos de muchas ilusiones, pero no se han superado las realidades que las nutrían, ni han desaparecido para la humanidad sufriente: la esperanza de la igualdad y justicia: “La solidaridad nos ayuda a ver al ‘otro’ –persona, pueblo o nación– no como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya no sirve, sino como un ‘semejante’ nuestro, una ‘ayuda’, para hacerlo partícipe, como nosotros, del banquete de la vida al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios” (Juan Pablo II, 1987: n 39).

Siguiendo con este impulso, Benedicto XVI afirma que: “La caridad en la verdad es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad”. Reivindica, al estilo de la Carta de Pablo a los Corintios, el amor y la verdad, como las piedras angulares que sostienen al hombre en el mundo. “El amor –*caritas*– es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta”.

Porque el “riesgo fatal” que corre el amor, en una “cultura sin verdad”, es convertirse, como lo señala la encíclica *Caritas in Veritate*, en “presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario” (Benedicto XVI: n. 1-2).

Es imposible vivir sin respetar los valores esenciales del cristianismo, sobre los cuales se construye la solidaridad: “Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad, tanto más en una sociedad en vías de globalización, en momentos difíciles como los

actuales”... “Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como polis, como ciudad” (Benedicto XVI: n. 7).

Respecto del problema de la Tierra y la Humanidad, este tema, que es planetario, y del cual partimos, las soluciones deben ser también planetarias. Las crisis no surgen en vano. De ellas emergen nuevas conciencias, que están exigiendo un nuevo estadio de civilización, capaz de diseñar otro futuro distinto de esperanza. Además, es así como tiene sentido la solidaridad, tal como la hemos expuesto.

También es necesario tener actitudes que se opongan a esa cultura de excesos, a través de la vivencia de la sencillez, como una de las más nobles de las virtudes, si se permite esta categorización. La sencillez nos pone en la línea de vivir de acuerdo con las necesidades básicas. De esta manera, la Tierra y sus recursos serán para todos los seres existentes. Recordemos una expresión de Gandhi: “Tenemos que aprender a vivir más simplemente, para que los otros, simplemente, puedan vivir”.

Entonces, en los límites en los que nos encontramos, respecto del manejo apropiado que debemos darle al planeta Tierra, necesitamos acoger las famosas tres erres de la Carta de la Tierra: “Reducir, reutilizar y reciclar” todo lo que usamos y consumimos. Esta opción por la sencillez, o por la “ecosencillez”, como la llama L. Boff, nos hace descubrir el amor, como la gran fuerza de unión entre el universo y la Gaia.

Podemos empezar, entonces, con actos sencillos, pero valiosos y significativos, que estén en la línea de conexión con la Tierra y la Humanidad, a través de la solidaridad, la sostenibilidad y el cuidado. La crisis ecológica debe ser una oportunidad hacia otro tipo de sociedad, más incluyente y respetuosa.

Reconozcamos las virtualidades de lo pequeño, de lo que viene de abajo, pues ahí están las grandes soluciones. Cultivemos la creatividad, los valores intangibles. Recuperemos la sabiduría. Esta es una tarea para todas las ciencias.

Bibliografía

- Amengual, G., “La solidaridad como alternativa”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, 1, 1993.
- Aranguren, Luis A., “Interrogando la solidaridad”, en *Revista Vida Nueva*, N° 2144, julio, 1998.
- Baczko, Bronislaw, *Los imaginarios sociales*, Payot, París, 1984.

- Benedicto XVI, Carta encíclica *Caritas in veritate*, en: www.vatican.va/.../hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html
- Carracedo, José Rubio, “El paradigma ético: justicia, solidaridad y autonomía”, en *Philosophica Malacitana*, VII, 1994.
- Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación*, Vaticano, 22 de marzo de 1986.
- De Roux, Rodolfo R., *Los laberintos de la esperanza*, Cinep, Bogotá, 1992.
- Etxeberria, Xabier, “Hacia una ética de la solidaridad”, en VV.AA., *Hacia una sociedad más solidaria*, Mensajero, Bilbao, 1998.
- Habermas, Jürgen, *Conocimiento e interés*, Tecnos, Madrid, 1985.
- Heidegger, Martín, *Fenomenología y teología*, Hitos, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- Hobbes, Thomas, *El ciudadano*, edición bilingüe a cargo de Joaquín Rodríguez Feo, CSIC, Madrid, 1993.
- Horkheimer, Max, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002.
- Juan Pablo II, *Solicitud Rei Socialis*, Paulinas, México, 1987.
- Mardones, José M., “¿Por qué la ética?”, en *Colección Teología y Sociedad*, No. 4, PUJ Cali, 2006.
- Mifsud, Tony, S.J., “La cultura de la solidaridad como proyecto ético”, en *Theologica Xaveriana*, N° 120, PUJ Bogotá, 1996.
- Múnera Duque, Alberto, *En las fuentes del neoliberalismo. Aproximación crítica teológica a fundamentos teóricos del neoliberalismo*, en Friedrich A. Von Hayek, Publicaciones Editores, Bogotá D.C., 2002.
- Oliveros, Roberto, “Medellín con nombres propios”, en *Christus 757*, 2006.
- Ricoeur, Paul, *Amor y Justicia*, Caparrós, Madrid, 1993.
- Rubio Carracedo, José, “El paradigma ético: justicia, solidaridad y autonomía”, en *Philosophica Malacitana*, VII, 1994.
- Vidal, Marciano, *Moral de Actitudes III. Moral Social*, Editorial P.S., Madrid, 1979.
- Vidal, Marciano, *Para comprender la solidaridad: virtud y principio ético*, Estella, Verbo Divino, 1996.