

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



LA SOLIDARIDAD OTRA FORMA DE SER JOVEN EN LAS COMUNAS DE MEDELLÍN

Yicel Giraldo Giraldo
Alexander Ruiz Silva



LA SOLIDARIDAD

**OTRA FORMA DE SER JOVEN EN
LAS COMUNAS DE MEDELLÍN**

Giraldo Giraldo, Yicel

La solidaridad. Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín. Yicel Giraldo Giraldo, Alexander Ruiz Silva. -- Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Universidad de Manizales; Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano, 2019

144 páginas. — Fotografías: Alexander Ruiz Silva.

Incluye: Referencias Bibliográficas.

ISBN: 978-958-5503-53-3. Impreso

ISBN: 978-958-5503-55-7. PDF

ISBN: 978-958-5503-54-0. Epub

1. Solidaridad – Medellín (Colombia). 2. Responsabilidad Social. 3. Problemas Sociales – Medellín (Colombia). 4. Ética Social – Colombia. 5. Desarrollo de la Comunidad. 6. Valores Sociales – Colombia. 7. Servicio Social – Medellín (Colombia). 8. Aspectos Sociales – Colombia. 9. Solidaridad – Fundamentos – Teorías. I. Ruiz Silva, Alexander. II. Tít.

302.14 cd. 21 ed.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

LA SOLIDARIDAD

OTRA FORMA DE SER JOVEN EN
LAS COMUNAS DE MEDELLÍN

Yicel Giraldo Giraldo
Alexander Ruiz Silva



La Solidaridad

Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín

Colección Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Pablo Vommaro - Director de Investigación

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Universidad Pedagógica Nacional

Calle 72 n.º 11-86, Bogotá, Colombia

Leonardo Fabio Martínez Pérez - Rector

Lyda Constanza Mora Mendieta - Vicerrectora Académica

John Harold Córdoba Aldana - Vicerrector de Gestión Universitaria

Fernando Méndez Díaz - Vicerrector Administrativo y Financiero

Gina Paola Zambrano Ramírez - Secretaria General

Lucía Bernal Cerquera - Coordinadora Grupo Interno de Trabajo Editorial

Universidad de Manizales

Carrera 9.ª n.º 19-03, Manizales, Colombia

Guillermo Orlando Sierra Sierra - Rector

Jorge Iván Jurado Salgado - Vicerrector

Denis Rincón Grajales - Secretaria General

Gonzalo Tamayo Giraldo - Decano Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano CINDE

Calle 93 n.º 45A-31, Bogotá, Colombia

Alejandro Acosta Ayerbe - Dirección General

Nisme Yurany Pineda - Dirección Regional, Bogotá

Adriana Arroyo - Dirección Regional, Medellín

Sara Victoria Alvarado - Dirección Centro de Estudios Avanzados de Niñez y Juventud, Manizales

© Yicel Giraldo Giraldo

© Alexander Ruiz Silva

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

© Universidad Pedagógica Nacional

© Universidad de Manizales

© Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano

Imageprinting Ltda. - Impresión

Carrera 27 n.º 76-38, Bogotá, Colombia

2019



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

ISBN: 978-958-5503-53-3. Impreso

ISBN: 978-958-5503-55-7. PDF

ISBN: 978-958-5503-54-0. Epub

Queda hecho el depósito legal que establece la Ley 44 de 1993 y decreto reglamentario 460 de 1995. Se reservan los derechos de autor.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo de los editores.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

Este libro fue sometido a un proceso de evaluación por pares.

CONTENIDO

Introducción	11
---------------------------	----

Capítulo 1

La comprensión de la solidaridad	19
Ayuda despersonalizada	20
Mediación experta	28
Búsqueda de justicia	33
Reflexiones finales	36

Capítulo 2

La solidaridad como resistencia	43
Fortalecimiento de vínculos sociales	46
Enfrentamiento al miedo	51
Ayuda al parcerero	57
Reflexiones finales	61

Capítulo 3

La solidaridad como amor profundo: transparencias y opacidades....	67
Transparencias	70
Opacidades	79
Sentimientos morales negativos	86
Sentimientos morales positivos	91
Reflexiones finales	95

Conclusiones

La solidaridad como forma de vida.....	101
--	-----

Epílogo

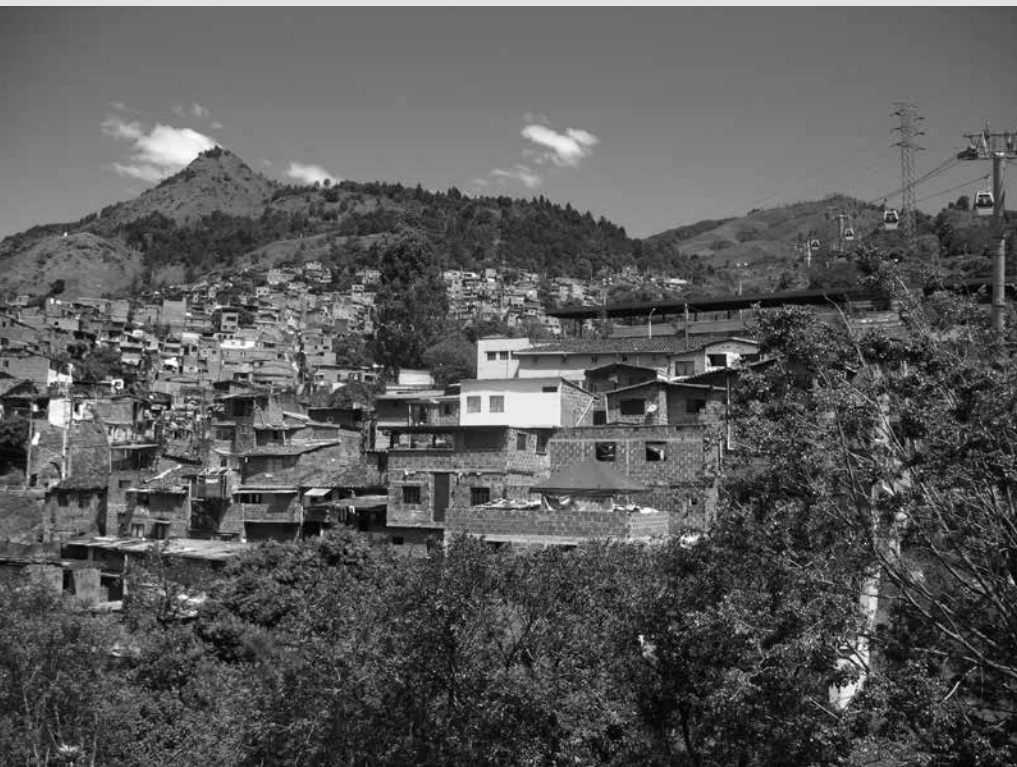
La solidaridad: filosofía de la sensibilidad moral.....	113
Respuesta al sufrimiento humano y evitación del daño	114
Posibilidad de entendimiento	124
Estimación social y reconocimiento de singularidades.....	128
Reflexiones finales	132

Referencias	135
-------------------	-----









Comuna 8. La Sierra.

INTRODUCCIÓN

El texto que el lector recién empieza a leer, en caso de que haya comenzado por la introducción, es el resultado de un estudio que tomó algo más de un lustro realizar (2010-2016) y de un proceso de reelaboración —sustracciones, sustituciones y adiciones— en innumerables versiones, lo cual sumó dos años más a toda la experiencia de producción escrita. Lo que inició con una tesis doctoral de una de las autoras del libro dirigida por el otro (Giraldo, 2017) y se complementó con una serie de artículos en coautoría, para revistas especializadas (Giraldo y Ruiz, 2015a; 2015b; 2019a y 2019b), derivó finalmente en una obsesión: un libro escrito en un lenguaje accesible a un público amplio, sobre cómo grupos de jóvenes de sectores populares de una gran ciudad latinoamericana, le otorgan sentido a sus días y a sus noches más allá de la pura sobrevivencia.

Si tuviéramos que expresar en clave interrogativa el ámbito general del trabajo nos gustaría elegir la pregunta: ¿qué significa ser joven en las comunas de Medellín?, pero esto sería además de pretencioso, optimista en exceso y, aunque creemos haber identificado algunas claves para situar este interrogante, nos sentimos desbordados en nuestro propio anhelo. No menos amplia, pero más cercana al ámbito de indagación académica que dio origen al libro, estuvimos movilizados todo el tiempo por la pregunta: ¿qué sentido tiene la solidaridad para los jóvenes de las comunas de Medellín que hacen parte de grupos o colectivos sociales?

Para constatar lo contra-intuitivo de este asunto lo invitamos a hacer el siguiente experimento mental: imagine que les pregunta a cien personas de distinto origen, condición social, nivel y tipo de formación:

¿qué opinión tiene acerca de los jóvenes de las comunas de Medellín?, ¿a qué tipo de actividades cree que se dedican? Con seguridad un porcentaje minoritario de los respondientes dirá que a ayudar a otros. Algunos quizás indicarán que se mueven entre variadas modalidades del crimen, otros más los asociarán con el consumo de sustancias psicoactivas, un pequeño grupo aludirá a su condición de víctimas pasivas de la desigualdad y el abandono del Estado, en fin. Así que, al menos por contrariar las opiniones más extendidas —por defecto, podríamos decir—, nuestra pregunta adquiere justificación. Pero ella misma lleva implícita una parte de la respuesta, pues supone que estos chicos, al hacer parte de grupos y colectivos sociales son, de alguna manera, solidarios y que lo que valdría la pena saber es: ¿por qué lo son?, ¿cómo lo son y qué importancia o valor le otorgan a ello?

Si en nuestro experimento mental incluyéramos estos interrogantes, con el supuesto que los articula, es muy probable que produjéramos desconcierto en la mayoría de los entrevistados: los jóvenes de sectores populares como activistas sociales, como ciudadanos activos y propositivos no hacen parte del imaginario colectivo.

De hecho, *solidaridad* está lejos de ser la primera palabra para nombrar la característica más prominente del sujeto contemporáneo; no es un término con el que la sociedad actual identifica a los jóvenes (Arnold, Thumala y Urquiza, 2006; Astorga, 2009; Laitinen y Pessi, 2015; Lipovetsky, 1994; Martuccelli, 2007; Ruiz, 2008) al menos, no mucho más que amenaza, indiferencia, dependencia, consumo o desidia; y no es el tipo de experiencia con el que nuestro mundo profundamente desigual identifica al joven de las comunas de Medellín, las favelas de Brasil, las villas-miseria de Argentina, las colonias precarias de México, las callampas de Chile, los *smulldogs* de India o de cualquier suburbio marginal del globo terráqueo.

Una mirada detenida a esa amplia y poblada parte del mundo sobre la que solemos tener acendrados prejuicios puede cambiar de manera radical nuestra percepción de quiénes son los otros o puede, incluso, permitirnos tomar conciencia de que somos *los otros* para quienes hoy habitan sociedades más justas, menos desiguales. Un inadvertido y curioso ciudadano norteamericano o europeo, quizás pueda preguntarse: ¿Cómo es posible que esos colombianos —salvadoreños, venezolanos, haitianos, ruandeses, filipinos, pakistaníes y un largo etcétera— puedan vivir en medio de tanta violencia?, ¿cómo se explica que sigan siendo esta-

dos nacionales, con semejantes niveles de pobreza y desigualdad? Pero claro, tendría que tratarse de alguien que sabe poco o nada de historia o que nunca ha escudriñado en el pasado de su ascendencia. Si lo hiciera, pronto se encontraría con innumerables imágenes y relatos de las hambrunas de la gran depresión y los horrores de las guerras internas, externas y mundiales en su propia casa o exportadas adrede. Así que la desgracia no es exclusiva de ningún pueblo y la cooperación para superarla no es un milagro, sino, una forma de ser, quizás la única posible de seguir siendo.

A pesar de ello, salvo contadas excepciones (Apel, 1989; Durkheim, 1993; Honneth, 1997; Rorty, 2001) es más bien escasa la teorización sobre la solidaridad. Por supuesto, hay buenas razones a favor de que la justicia, los ideales de vida buena, la libertad y la igualdad acaparen la atención de filósofos, científicos sociales y pedagogos, pero habría que pensar mejor si las cargas están bien balanceadas, si conviene mantener en un lugar marginal —como en el que aún se encuentra— el concepto de solidaridad, so pena de despreciar valiosos matices de nuestra humana forma de habitar este planeta (Rorty, 2001).

Nuestro trabajo tiene un alcance restringido. Nos hemos concentrado apenas en un reducido número de personas, una pequeña parcela del mundo y un breve lapso del tiempo: 32 jóvenes de organizaciones sociales; cinco comunas de la ciudad de Medellín y los últimos dos tercios de la segunda década del siglo XXI, respectivamente.

Con lo dicho en este libro no pretendemos reivindicar a nadie, ni hacer solicitudes mendicantes de ninguna índole. Los protagonistas de este relato se encargan de sí mismos, necesitan menos de los demás, que lo que están siempre prestos a ofrecer. Por tanto, este no es un llamado directo o indirecto a las instituciones o autoridades estatales para que apoyen las iniciativas de los jóvenes en las comunas, es, por el contrario, una invitación a que participen, a que no se queden fuera de las cosas más importantes que allí suceden.

Hemos querido comenzar el libro presentando un amplio panorama de intenciones, enfoques y estrategias mediante las cuales se ha estudiado la solidaridad en los últimos años. La revisión incluye distintas regiones del mundo, aunque enfatiza en América Latina (*Capítulo 1. La comprensión de la solidaridad*). Este acápite sirve de telón de fondo a los capítulos principales en los que, como ya hemos dicho antes, el tema central es el ejercicio de la solidaridad por parte de jóvenes vinculados

a organizaciones sociales, de las comunas de Medellín. La fuerza del escrito recae en su voz —testimonios— respecto a su propio quehacer cotidiano (*Capítulo 2. La solidaridad como resistencia*); sus valoraciones y sentimientos morales (*Capítulo 3. La solidaridad como amor profundo*); y, para finalizar, la manera como estos elementos se articulan (*Conclusiones. La solidaridad como forma de vida*). El libro termina con un apartado en el que, a manera de complemento, presentamos una discusión teórica sobre el lugar de la solidaridad en la sociedad contemporánea (*Epílogo. La solidaridad: filosofía de la sensibilidad moral*).

Este escrito, en su conjunto, es un intento de ilustrar las apuestas éticas y políticas desplegadas por los jóvenes en las comunas para enfrentar situaciones adversas marcadas por el dolor y el sufrimiento. La mayor parte de sus acciones solidarias pasan por el cuerpo: la música, el audiovisual, la danza, el grafiti, la ecología, entre otras, desde donde convocan al *otro*, lo afectan, lo conmueven, lo contagian de sensaciones estéticas, afecto compartido y amor a la vida.

Las voces protagónicas de este relato provienen de cinco comunas de la ciudad de Medellín: la uno y la dos —nororiental—, la cinco —noroccidental—, la trece —centrooccidental—, y la quince —suroccidental—. ¹ Una enorme diversidad se expresa entre una y otra cadena de cerros tutelares, tanta que lo menos impreciso sería decir que se trata de muchas ciudades coexistiendo en una misma jurisdicción. Queremos creer que este texto se nutre de esas diferencias y que está impregnado de la intensidad propia de los espacios de encuentro cotidiano de los jóvenes, donde Yicel —en el trabajo de campo— siempre los encontró dispuestos al diálogo, generosos y hospitalarios. Esperamos que este escrito pueda expresar con justeza la profundidad de sus acciones solidarias situadas, encarnadas y sostenidas en el tiempo: solidaridades socialmente construidas *desde abajo*, pero geográficamente desde la parte más alta de los cerros, donde en la noche las luces de la ciudad alumbran con mayor intensidad.

1 Las comunas en el área urbana de Medellín son unidades de división territorial. La ciudad cuenta con 6 grandes zonas, subdivididas en un total de 16 comunas, que a su vez y en su conjunto contienen 249 barrios. Sin embargo, el término comuna no solo delimita espacios geográficos, sino también y principalmente establece distancias socioeconómicas, de tal modo que habitar sectores populares, de común en los lugares más precarizados de los cerros que circundan la ciudad se asimila a pertenecer a una comuna.

* * *

Queremos agradecer a las personas e instituciones que ayudaron a la realización de este libro. Los jóvenes de distintas organizaciones sociales y artísticas de Medellín compartieron con nosotros sus experiencias, entusiasmo, ilusiones, voces e historias en cada uno de los encuentros aquí recuperados. Lucía Bernal, Sara Victoria Alvarado y Pablo Vommaro hicieron posible esta edición conjunta. El Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, de la Universidad de Manizales en convenio con CINDE, alojó con generosidad la investigación que aportó los fundamentos conceptuales y empíricos del trabajo, en su conjunto. Los editores y redactores de la Revista Folios, la Revista Colombiana de Educación y la Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud motivaron, sin saberlo, la construcción artesanal del libro, con base en la publicación previa de artículos científicos sobre el estudio realizado. La reescritura, en tono narrativo, de dichas publicaciones conforman algunos de los capítulos del manuscrito final. Nuestras parejas y familias fueron la inspiración, pero, también, la voz de aliento que justificó esta amorosa empresa. A unos y otras, nuestra infinita gratitud.







Comuna 13.

CAPÍTULO 1

LA COMPRENSIÓN DE LA SOLIDARIDAD

En este capítulo presentamos el resultado de una intensa revisión documental de estudios empíricos sobre solidaridad, en América Latina y en otras regiones del mundo (Estados Unidos, Canadá, Francia, Italia, entre otros), en los últimos tres lustros. Esto nos permitirá precisar algunas orientaciones, énfasis y matices en torno a su comprensión y ejercicio en los campos de las ciencias sociales, las humanidades y la educación. Esperamos que este trabajo nos ayude a situar la experiencia de la solidaridad en la vida de jóvenes de las comunas de Medellín —que presentaremos en los siguientes capítulos— en un panorama amplio de iniciativas y expresiones solidarias, al igual que de aproximaciones investigativas que las dotan de sentido, de maneras tan heterogéneas, que no siempre es posible saber si se está hablando de lo mismo.

La revisión incluye trabajos en los que de forma abierta se instrumentaliza la idea de la solidaridad, así como otros que intentan explorar su horizonte moral y político. Vale la pena destacar que en la revisión y análisis no incluimos trabajos de carácter religioso signados por la noción de caridad, ni estudios circunscritos al campo del cooperativismo y la economía solidaria; en razón a que toda delimitación implica, de un lado, un encuadre conceptual y metodológico, y del otro, la plena conciencia de la parcialidad y provisionalidad de nuestras indagaciones y clasificaciones.

Reiteramos que el concepto de solidaridad es extraordinariamente polisémico. Enmarca desde prácticas movidas por la conmisericordia —de ayuda momentánea al necesitado—, hasta esfuerzos constantes y profundos hacia la disminución del sufrimiento humano y la realización de la justicia. Como resultado de nuestra revisión hemos clasificado los estudios empíricos sobre la solidaridad en tres grandes apartados: *ayuda despersonalizada*, *mediación experta* y *búsqueda de justicia*. Si bien esta taxonomía se vale de rasgos tipo, cualquier figuración de la solidaridad mezcla, jerarquiza o complementa características de otras, en las decisiones y acciones cotidianas de las personas e instituciones. Veamos:

AYUDA DESPERSONALIZADA

En este caso, el foco investigativo está en las acciones de ayuda a grupos sociales particulares mediante donaciones en especie y contribuciones económicas. Los estudios de este tipo suelen aludir a la valoración del sufrimiento de quien es objeto de la práctica solidaria o a su condición vulnerable. Tal valoración parte de la idea de que:

[...] las representaciones de los sujetos se basan en un proceso específico de atribución que, como Moscovici dice (1984), es posible definir como *causalidad de derechas vs causalidad de izquierdas* y que esto se relacione con la percepción que los sujetos tienen de las ayudas prestadas a quienes están en dificultades. (Gattino, 2004, p. 109).

Desde esta perspectiva, el término ‘causalidad de derechas’ se refiere a un proceso atributivo en el que los individuos son responsables de todo lo que les acontece, en especial de su infortunio, mientras que la ‘causalidad de izquierdas’ alude a un carácter situacional las dificultades por las que pasan las personas. Con base en esta genérica distinción, el trabajo de Gattino (2004) está orientado a la identificación de los componentes representacionales de la solidaridad en jóvenes universitarios. Tales componentes a su vez orientan las posturas de los sujetos con respecto a la prestación de servicios sociales a grupos específicos de personas necesitadas de ayuda (p. ej., personas en situación de discapacidad, inmigrantes o víctimas de tragedias naturales).

Los resultados de los estudios muestran que las representaciones sociales sobre la solidaridad están marcadas por la pertenencia o no

pertenencia de las personas solidarias a los grupos que reciben la ayuda social, y por la valoración positiva o negativa que se hace de dicha ayuda. Por ejemplo, la ayuda prestada a las personas adictas suele tener baja legitimidad y aceptación social, toda vez que se considera que estas son responsables de su propio sufrimiento, mientras que la ayuda a las personas o grupos cuyo sufrimiento es promovido o generado por un sistema social desigual e inequitativo, es vista como adecuada y necesaria (Gattino, 2004).

La aproximación más crítica de estos estudios considera que las acciones motivadas por la compasión, si bien presuponen relaciones sociales asociativas, acentúan relaciones asimétricas. La indulgencia se vincula con la noción de asistencialismo, pero no implica la búsqueda de justicia o de igualdad y tampoco promueve el desarrollo de la capacidad de agencia de quien resulta beneficiado, por lo que la acción solidaria, así motivada, se asocia más con la propia satisfacción de quien la ejerce, que con un auténtico interés por el otro (Arnold, Thumala y Urquiza, 2006; Astorga, 2009).

En esta dirección, el estudio de Arroyo (2007), con profesores de educación media de la Ciudad de Buenos Aires, da cuenta de la solidaridad como una entre otras formas de representar el lazo social entre las personas, esto es, como “un acto por el cual se asiste a un sujeto carenciado [que carece de algo], aparentemente perteneciente a una realidad distinta” (p. 85). En este caso, la solidaridad se ejerce con la certeza de que ese otro, “pobre” o “necesitado”, representa la ajenidad, cuyo vínculo “se construye a partir de la compasión y muchas veces a partir de la propia necesidad” (p. 85). La solidaridad, como quizás pueda inferirse, es un asunto de iniciativa personal que no aspira a mejorar de manera significativa las condiciones de vida de quien es objeto de esta.

Es posible apreciar un notable ascenso en esta forma de solidaridad en la sociedad contemporánea. Su ejercicio implica cada vez menos involucramiento del donante con el receptor de la donación (Arnold, Thumala y Urquiza, 2008; Astorga, 2009). Tales acciones parecieran prescindir de un compromiso más allá de la ayuda material brindada. Se trata, por tanto, de acciones paliativas que suelen aliviar la conciencia de los sujetos donantes, en consonancia con su amplia divulgación y fomento por parte de los medios de comunicación y de algunas organizaciones no gubernamentales, acomodándose así a los requerimientos del ciudadano común que dispone de poco tiempo y dinero para

realizar aportes más sustantivos. De este modo, “el ciudadano prefiere descargar su voluntad solidaria en organizaciones especializadas para este nuevo mercado” (Arnold, Thumala y Urquiza, 2008, p. 10). En esta misma dirección, en el estudio de Torrejón, Meersohn y Urquiza (2005) se enfatiza que:

[...] la donación material, especialmente de dinero, se reconoce como necesaria y es considerada una manifestación de la solidaridad, pero tiende a verse como un acto desapegado que no conlleva una reflexión y no genera un compromiso y una conciencia real, requisito de una solidaridad bien entendida. Hoy en día la sociedad estaría fomentando la manifestación de la solidaridad en donaciones de dinero con carácter caritativo, dejando de lado la solidaridad horizontal que apunta al compromiso reflejado en una búsqueda de igualdad de oportunidades, a un trabajo conjunto y, en mayor o menor medida, a un cambio dentro de la sociedad. (p. 9).

De modo complementario, el trabajo de Castillo, Leal, Madero y Miranda (2012), realizado en Chile a partir de los resultados de la Encuesta de Solidaridad del año 2009, ratifica la fuerte tendencia de reducción del apoyo a la donación de dinero o en especie. Este estudio se dirigió a identificar la influencia de los recursos económicos que los donantes poseen, sus niveles educacionales y sus conductas solidarias específicas. Así, los recursos económicos se pueden asociar al lugar que los individuos ocupan en la estructura social, de lo que se infiere que existe una influencia de variables estructurales en las conductas solidarias, más que de aquellas referidas a las decisiones individuales en las que intervienen cuestiones ligadas a la personalidad o a las preferencias valóricas del sujeto. Otro hallazgo interesante de este estudio es que las donaciones de dinero se ven influenciadas no solo por los recursos económicos de los donantes sino también por su nivel educativo; incluso, variables como el género y la edad también son determinantes en las conductas solidarias. Las mujeres mayores, económicamente más solventes y educadas, por ejemplo, suelen hacer más donaciones que cualquier otro grupo social.

Las ideas de la entrega personal y el servicio prestado a personas con rostro y nombres específicos no se destacan en esta forma de ejercer la

solidaridad. Según Lipovetsky (1994), en tiempos pasados *vivir para el próximo* era una de las virtudes más estimadas y exaltadas. Dicha virtud está en desuso, no porque haya desaparecido el interés por el otro, sino porque tal interés se conduce sin mayor compromiso, sin involucrarse demasiado. La generosidad se estima, pero sin que represente mucho esfuerzo, compromiso o dedicación. Podemos hacer algo por los otros, mientras resulte fácil y cómodo. En suma, solemos ser más favorables a la idea de la solidaridad si esta no pesa demasiado directamente sobre nuestros hombros. Solo así puede entenderse la idea de la solidaridad como búsqueda de recompensa y beneficios personales. Al respecto, Wuthnow (2002) precisa que, en una cultura como la norteamericana, sustentada en valores individualistas tradicionales, ha declinado el sentido de la solidaridad sobre la base de un interés auténtico por el otro, dado que:

[...] el interés en la propia persona ha crecido, asimismo, en proporciones peligrosas porque ha perdido la capacidad de comprender el sentido del dar y el recibir; se ha ampliado hasta el punto de absorber todo en el yo y ha reemplazado la preocupación por los otros por la preocupación por la propia ventura personal. (Wuthnow, 2002, p. 51).

Siguiendo esta misma línea argumental, parece haberse posicionado una especie de altruismo indoloro de las masas (Lipovetsky, 1994), en el que la solidaridad, de la mano de los voluntariados recorre el mundo para socorrer a los más necesitados, a los vulnerables, a las víctimas de los desastres naturales y de las injusticias sociales, publicitadas de manera mediática. Sin embargo, lo que mueve al sujeto no es la entrega o el compromiso personal (Astorga, 2009). Lo que se preserva, con fuerza y determinación, es el imperativo de vivir para uno mismo.

De este modo, mientras la moral de autoridad, de corte religioso, y la moral de austeridad, de cuño civilista moderno, culpabilizan a las conciencias que intentan darse prioridad a sí mismas; la conciencia contemporánea pareciera “desculpabilizarlas”, en privilegio de la solidaridad a distancia, menos engorrosa, más fácil y más publicitada. Así, la ausencia de preocupación por los otros se relaciona en forma directa con su representación como obstáculos —potenciales o actuales— para la realización del interés particular del sujeto; en consecuencia,

mientras “se debilita la fuerza del deber, con menos reparos consumimos solidaridad” (Picas, 2006). Sin embargo, otros argumentos intentan matizar esta postura:

[...] reconocer que la solidaridad tiene recompensas implica reconocer que la relación solidaria no es una relación desigual, en la que a un lado está el que da, que no recibe nada, y al otro el que recibe y que no da nada. Reconocer que existen diferentes tipos de recompensa significa que la solidaridad establece una relación recíproca o es de ida y vuelta. (Dockendorff, 1993, p. 65).

Por tanto, acentuar la reciprocidad de la relación solidaria implicaría darle lugar al que otorga la ayuda y reconocer que existe algún tipo de retribución por lo que hace, esto es: satisfacción personal, ¿por qué no? Este tipo de satisfacción puede estar asociada a motivaciones tales como: reconocimiento social, oportunidad de aprender, estima de los cercanos, establecimiento de nuevas relaciones, puesta en práctica de conocimientos adquiridos y ampliación de los horizontes personales (Bavaresco, 2003; Ferreira, Proença y Proença, 2008).

Vale resaltar que las motivaciones de los ‘voluntarios’ para ayudar a otros suelen ser variadas. Por ello, algunas investigaciones se han orientado a indagar las razones y motivaciones que impulsan a las personas a vincularse a actividades voluntarias (Chacón, Pérez, Flores y Vecina, 2010; Chacón y Vecina, 2002; Marta, Pozzi y Marzana, 2010; Vecina, Chacón y Sueiro, 2009; Vecina, Chacón y Sueiro, 2010, entre otras). Marta y su grupo (2010), por ejemplo, aseguran que más que fijar el origen de las motivaciones de los voluntarios —sean estas de naturaleza altruista o egoísta—, es preciso analizar la reelaboración que hacen los sujetos donantes de sus motivaciones originales y la transcendencia que sus acciones tuvieron o pueden llegar a tener en sus vidas.

El trabajo de Chacón et al. (2010), por su parte, tomando distancia crítica de los trabajos en los que se aplican cuestionarios cerrados para medir la motivación solidaria, organizó las respuestas dadas por los participantes de su estudio en categorías amplias, complejas y relacionales. En términos cuantitativos, el motivo que con mayor frecuencia refirieron los voluntarios indagados fue la apelación a valores (48 %), seguido de la mejora de la propia estima (17 %), el conocimiento-comprensión de la situación que movió su acción (8 %), la mejora del currículum (6 %), el compromiso organizacional (5 %), el interés en la actividad como tal (2 %), el ajuste social (1 %) y la defensa del

yo (0.81 %). La apelación a valores aquí hace referencia a un tipo de inclinación moral y social, a un interés altruista, centrado en la ayuda a personas en situación de desventaja o vulnerabilidad. En este caso, las motivaciones que impulsan al sujeto a la acción solidaria encuentran asiento en su deseo de contribuir a la transformación de una parcela de la sociedad, al interés por colectivos concretos o al desarrollo de iniciativas puntuales en territorios específicos.

En el trabajo de García-Roca (1994), realizado unos años antes que el de Chacón y su grupo, se intentó tipificar las motivaciones que aducen las personas para justificar sus acciones solidarias. Al respecto, se encontraron: motivaciones expresivas, referidas a la realización personal; motivaciones instrumentales referidas a la acumulación de experiencia o al deseo de iniciarse en el mundo profesional; y motivaciones altruistas como aquellas en las que las acciones voluntarias están dirigidas a los otros, con el fin de mejorar sus condiciones de vida.

En este sentido, se plantea que en el acto solidario no existe una completa gratuidad, pues “siempre hay al menos un mínimo de exigencias que se le imponen a la solidaridad, como el que produzca resultados reconocibles” (Dockendorff, 1993, p. 64). Por tanto, la solidaridad no solo comporta la concreción de las buenas intenciones, sino que de ella también depende el logro de aspiraciones y anhelos individuales y sociales. Los sujetos “esperan que el voluntariado compense y que eso sea una fuente de confianza y satisfacción, una fuente de respeto y reconocimiento, una fuente impulsora de estatus” (Ferreira et al., 2008, p. 50).

En esta misma línea argumental, otros investigadores aseguran que la solidaridad es una operación propia de un sistema de cooperación (Castillo, 2012; Castillo et al., 2012; Mascareño, 2007). Este sistema, entre otras funciones, se supone que aumenta la probabilidad de reconocimiento de personas excluidas del ejercicio de diferentes derechos, o de sujetos que ocupan posiciones desfavorables en distintos espacios sociales. Desde esta aproximación, la solidaridad no se construye solo “desde la acción de un sujeto que posee la expectativa de colaboración, sino además desde la expectativa de la persona destinataria de esa ayuda quien debe utilizarla para lograr inclusión en cualquier sistema social” (Castillo et al., 2012, p. 5).

El sistema en cuestión exige no solo la participación de quien está interesado en ayudar a quien sufre, sino, también y en especial, del sujeto receptor de la solidaridad, quien, en principio, habría de usar la

oportunidad de ayuda con el fin de integrarse al espacio social que lo ha excluido, de tal modo que en la acción solidaria pueda encontrar condiciones sociales que favorezcan la realización de formas de vida que estima y valora.

En una dirección similar, Urquiza (2006) enfatiza que, si bien existe una visión generalizada desalentadora sobre la sociedad actual, por cuanto el vínculo social se ha debilitado y el individualismo se ha exacerbado, el voluntariado ocupa un importante lugar en la vida de las personas y es creciente el número de sujetos que se vincula a este tipo de experiencia.

En un trabajo tributario de esta visión, Arnold, Thumala y Urquiza (2007) enfatizan que la ‘colaboración’ se perfila como la categoría que mejor pudiera definir las actividades asociativas de nuestra época, pues es “una acción determinada pragmáticamente desde los propios agentes, en sus distintos momentos y contextos, asumiendo su individualidad y contingencia” (p. 22). De esta forma, en la colaboración pueden llegar a confluir, sin mayores contradicciones, acciones comunitarias de reivindicación de la justicia y la inclusión social, así como relaciones de beneficio mutuo orientadas a la satisfacción personal.

Para darle mayor fuerza a su postura, Urquiza (2006) presenta los resultados de la Encuesta Mundial de Valores (1990 y 2000) (*World Values Survey*, realizada por el *Worldwatch Institute*), que examinó cambios socioculturales y políticos en más de 60 países en el mundo. La encuesta consta de 350 preguntas, algunas de ellas referidas específicamente a la participación de las personas en voluntariados. Los resultados de su aplicación indican que el voluntariado se ha constituido, incluso, en una importante fuerza laboral. Por ejemplo, en los países nórdicos, en algunos países de Europa Occidental, Canadá, Estados Unidos e Israel, el voluntariado hace un aporte muy significativo respecto al Producto Interno Bruto Nacional. En Israel, el 25 % de la población realiza tareas voluntarias de modo regular, generando bienes y servicios equivalentes al 8 % del PIB. En Estados Unidos, el aporte al PBN es del 5.6 %, con un volumen de voluntariado, en algún momento de sus vidas, cercano al 30 % de la población (85 millones de personas). En España aporta el 0.6 % del PIB, con un volumen del 11 % de la población; en Argentina el 0.9 %, que involucra al 15 % de su población; y en Brasil, el 1.2 %, con el 11.5 % de su población. Los resultados de la Encuesta para Colombia

(2005-2008) muestran una tendencia muy distinta, dado que el 93.6 % de los individuos encuestados (de 2830 personas) no pertenecen a organizaciones benéficas; solo el 4 % (121 personas) es miembro activo de alguna de ellas y el 2.4 % (74 personas) es miembro no activo de este tipo de organizaciones.

Si bien una de las principales motivaciones que invocan quienes suelen realizar trabajos voluntarios está asociada a la búsqueda de justicia social, existen distinciones en el dominio comunicativo de la colaboración en torno a términos tales como caridad, voluntariado, reciprocidad y responsabilidad social. Se trata, por supuesto, de mucho más que de distinciones de tipo semántico. Así, mientras que la caridad hace referencia a “una práctica colaborativa asistencialista y paternalista, muy vinculada a la donación material y carente de un real compromiso social” (Urquiza, 2006, p. 130), la solidaridad, en un sentido amplio, se distingue por ser una acción colectiva ligada al compromiso ético y político, cuyos resultados se estiman efectivos, pero cuyos efectos son poco perdurables y la motivación que la impulsa se considera desinteresada —en el sentido de no esperar nada a cambio de manera directa—. No obstante, la misma autora considera que la solidaridad tiende a idealizarse, lo que supone enormes exigencias emocionales y cognitivas para quienes realizan este tipo de acciones.

Estrechamente ligada a la noción de caridad se encuentra la de voluntariado, que se concibe como “una forma de práctica colaborativa que se realiza de manera sistemática en ambientes institucionalizados” (Urquiza, 2006, p. 142), aunque se tiene conciencia de que sus resultados suelen ser poco perdurables.

En un sentido del todo contrario a este, la reciprocidad, o más preciso sería decir: *las acciones solidarias recíprocas*, se encuentran asociadas a un hábito colectivo al que se le atribuyen resultados efectivos y perdurables.

Para finalizar, la idea de solidaridad vinculada con la noción de responsabilidad social se expresa como acciones colaborativas, más o menos sistemáticas, de empresas u organizaciones públicas y privadas. En la mayoría de los casos tales acciones obedecen a intereses estratégicos tales como: inversión en imagen corporativa, reducción de tasas impositivas y reconocimiento social; aunque, por supuesto, muchas otras entidades carecen por completo de opción alguna de desarrollo social y, por el contrario, contribuyen de manera decidida a acentuar la desigualdad.

Para Torrejón et al. (2005), asuntos como el individualismo y la apatía —acaso marcas de época— generan formas renovadas, diversificadas e insospechadas de colaboración. Por lo que, según esta postura, habría que disolver la antinomia individualismo–colaboración. De hecho, algunos investigadores resaltan el trabajo asistencial como un “esfuerzo en asociarse con otros para un fin de carácter social —‘bien común’—, a raíz del deterioro o desmantelamiento de las políticas sociales de carácter estatal” (Piccini y Robertazzi, 2009, p. 272).

En suma, tal y como hemos querido subrayar, no son pocos los estudios y visiones que enfatizan la distinción entre acciones en las que se destaca un auténtico compromiso por el otro, de aquellas que se declaran abiertamente asistenciales y despersonalizadas. Está claro que en las acciones en las que no se involucra demasiado el donante o en las que media la idea de caridad, pocas veces se evidencia un interés por potenciar las capacidades de agencia de quien es objeto de la acción solidaria. Se trata, en todo caso, de dos lecturas distintas y opuestas del ejercicio de la solidaridad en permanente tensión en la sociedad contemporánea. Veamos otras con niveles de especificidad tal, que ameritan su propia caracterización.

MEDIACIÓN EXPERTA

Buena parte de los estudios revisados coincide en la detección de rasgos propios de la sociedad contemporánea, de hegemonía neoliberal: declinación de lazos asociativos, indiferencia social y desinterés por las responsabilidades colectivas, lo que a su vez repercute en una forma de individuación según la cual las personas:

[...] deben forjar sus destinos por acciones cuyos resultados solo pueden remitir a sí mismos, al punto en que las crisis sociales son vivenciadas como individuales. Los escenarios familiares y laborales, cada vez más inseguros y precarios, erosionan la identidad social, el colectivo deja de ser un refugio y las actitudes egoístas se legitiman. (Arnold, Thumala y Urquiza, 2008, p. 12).

A esto se suma el abandono del Estado de sus responsabilidades históricas (en salud, educación, vivienda, servicios públicos), desde la perspectiva del *Estado social de derecho* y en compensación, el aumento de las mismas por parte de la sociedad civil —en especial de las organizaciones no gubernamentales—, así como la incorporación del sector

privado con fines de lucro en la reconversión de derechos sociales en servicios y el fomento de formas específicas de solidaridad, a tal punto que algunos asumen que: “[el] marketing social y la responsabilidad social empresarial han implicado cambios importantes en la manera de concebir, practicar y fomentar la solidaridad” (Dockendorff, Román y Energici, 2010, p. 190).

Si bien no está en desuso, ni mucho menos, sostener y reeditar exigencias al Estado, en relación con la protección activa de los derechos de los ciudadanos y su intervención decidida —inversión pública— en la superación o disminución de la desigualdad social (Román, Tomicic y Avendaño, 2007), algunos estudios revelan que en las últimas décadas la empresa privada ha asumido el rol de mediación experta de la solidaridad (Saiz, 2010). Estos espacios suponen la convergencia de prácticas comunicativas, dinámicas culturales y movimientos sociales (Martín-Barbero, 2004) orientados a:

[...] la cristalización de sistemas expertos y la transformación de la experiencia compartida desde dinámicas mercantilizadas y espectacularizadas, en [las que] predominan las prácticas de comunicación caracterizadas por la mass-mediación como dinámica hegemónica y, específicamente, por el empleo de géneros persuasivos. (Saiz, 2010, p. 379).

Empresas, organismos multilaterales y ONG hacen uso de la publicidad para presentar modelos paradigmáticos de prácticas solidarias. Mediante el uso de los medios de comunicación masiva a menudo se invita al espectador a presenciar el espectáculo del sufrimiento del otro y a sentirse su espontáneo y coyuntural salvador. La solidaridad se convierte así, en la respuesta a la carga emocional momentánea de las personas al dolor y sufrimiento de los otros, sin que necesariamente esto implique asumir responsabilidad frente a la superación de las condiciones que los generan o sostienen (Lipovetsky, 1994).

Esto quizás explica el hecho de que un número significativo de estudios hayan centrado su atención en lo que se ha denominado “publicidad social”; referida a un tipo de práctica comunicativa que favorece la circulación de contenidos emotivos, que mueven a las personas a la realización de acciones solidarias despersonalizadas —la mayoría de las veces anónimas—, pero, sobre todo, a la promoción de instancias o espacios de mediación experta (Dockendorff, Román y Energici, 2010;

González, 2010; Román y Energici, 2010; Román, Ibarra y Energici, 2012; Saiz, 2010; Urquiza, 2006). Por supuesto, se corre el riesgo de que todo se reduzca a “esporádicos actos rituales masivos, con gran presencia de los medios de comunicación, en el que la solidaridad termina apareciendo como un logro individual o corporativo-empresarial, que realza al individuo o empresa solidaria” (Romeo, 2004, p. 93).

La misma existencia de estos espacios de mediación experta —en muchos casos sin que los sujetos involucrados se lo propongan—, pareciera estar “atrofiando” o “disminuyendo” las respuestas morales de las personas con respecto a las injusticias y desigualdades estructurales (Saiz, 2010). Tal parece que el ciudadano promedio prefiere delegar la responsabilidad en dichas instancias para liberarse con rapidez de un compromiso de mayor envergadura. La manera más ágil, cómoda y fácil de ayudar a otros se materializa, entonces, en la donación de dinero a través de organizaciones que ofrecen alternativas cada vez más variadas para el ejercicio de la solidaridad. Se trata de una especie de “solidaridad a la carta” (Román y Energici, 2010, p. 252), según las posibilidades, alcances y sensibilidad de cada ciudadano-consumidor.

De este modo, la solidaridad se hace menos una condición que ayuda a sostener el vínculo social y mucho más una práctica regida por las reglas del mercado, con sus propias regulaciones y controles. Uno de los rasgos más contundentes de esta “dinámica social” es la capacidad del modelo neoliberal de asimilar nociones que de forma paradigmática le eran contrarias: cooperativismo, mutualismo, desinterés. En este sentido, el mercado pasa a ser “la instancia en donde se resuelven todos los asuntos de la vida diaria, inclusive la solidaridad” (Román y Energici, 2010, p. 257).

Para ilustrar esta tendencia vale la pena situar algunas de las prácticas sociales que se dan en distintos países de América Latina y que ponen en entredicho las manifestaciones más intuitivas de la solidaridad, como acción genérica orientada al auténtico reconocimiento del otro. Chile, por ejemplo, cuenta con un índice para medir la solidaridad social a partir de tres variables dependientes: *dimensión objetual o material*, vinculada a la donación de objetos o bienes materiales; *dimensión social*, relacionada con la donación de dinero de un individuo a otro, que ha estado privado de ciertas prestaciones sociales; y *dimensión temporal*, referida a la donación de tiempo en labores o conductas que aportan a la integración social de los más desfavorecidos. Entre los factores de estratificación social que

hacen las veces de variables independientes se encuentran el género, el nivel socioeconómico, el nivel educacional y la edad de los donantes, entre otros. La solidaridad es, en estos términos, un fenómeno multidimensional que se manifiesta en distintas formas de ayuda y que puede medirse de manera objetiva. En esta dirección, el índice del año 2012 (González, Cortés, Manzi, Lay y Herrada, 2012) revela que la dimensión social de la solidaridad que más prefieren los chilenos y chilenas es la de la donación de dinero.

El estudio de Román et al. (2007), por su parte, indagó los discursos referidos a situaciones o hechos que, de acuerdo con la opinión de los encuestados, hace más difícil practicar la solidaridad. Entre las diez opciones de respuesta se incluyeron tanto aspectos de carácter social como individual. La opción “desconfianza hacia quien recibe la ayuda” es la que acumula el mayor porcentaje de respuestas (40 %), seguida de la alternativa “escasez de recursos económicos” (19 %), y de las opciones “desconfianza hacia el uso de los recursos que hacen las instituciones de beneficencia” y “falta de tiempo para realizar acciones solidarias”, ambas con un 10 % de las respuestas.

Otros estudios han centrado su atención en analizar el papel de los medios de comunicación en la promoción de solidaridad (González, 2010), bajo el supuesto de que los medios “pueden ser utilizados tanto para avivar un conflicto, como para moderar el nacionalismo y la violencia étnica, o como recurso importante para la prevención de la crisis” (Markiewicz, 2002, citado por González, 2010, p. 186). En este caso, se asume que la industria de la comunicación cumple un importante papel en la sensibilización de la opinión pública y en los cambios de actitud de las personas, de cara a contribuir con el desarrollo de la sociedad (González, 2010). Aunque se considera que los medios pueden fomentar la ayuda voluntaria a otros, esto no siempre implica generación de una “conciencia real que lleve a la reflexión y a una ayuda sistemática” (Torrejón, Meersohn y Urquiza, 2005, p. 4).

El papel de los medios también ha sido analizado en relación con la circulación y promoción de contenidos y actitudes morales y políticas de los ciudadanos consumidores. Algunos estudios aseguran, por ejemplo, que la televisión no solo puede conmover moralmente al espectador sentado con comodidad en el sillón de su casa, sino que también pueden motivarlo a la realización de acciones que atacan de manera directa las causas estructurales de la exclusión social y el sufrimiento evitable (González, 2010).

En cualquier caso, las reflexiones en el campo de la comunicación solidaria —especialmente la de las ONG—, exige no subordinar los contenidos comunicativos a intereses dirigidos a la recaudación de fondos o al mercadeo de servicios-productos solidarios, sino a la visibilización de situaciones de injusticia y exclusión que deben ser conocidas y atendidas por la sociedad en su conjunto y por el Estado, de forma particular, según las responsabilidades históricas que la sociedad le ha delegado.

Respecto al papel de las ONG, comprendidas bajo la denominación de *tercer sector* —servicios— algunos estudios realizados en España y América Latina enfatizan la relación que estas establecen entre comunicación y publicidad, en la promoción de contenidos sociales en el mundo globalizado. Según este recorte analítico, los medios no solo son transmisores de información, también son “mediadores sociales” de la solidaridad (Nos y Gámez, 2006), lo que exige discutir su influencia tanto en la configuración de imaginarios, como en la modelación de comportamientos sociales deseables. Desde este enfoque, las ONG median comunicativamente una configuración social solidaria, al intervenir la situación de personas y grupos en condición de vulnerabilidad. En este campo se inscriben los aportes de Erro y Ventura (2002), Benet y Nos (2003), Gómez (2006), Montes y Martínez (2006), Erro (2006) y Román, Ibarra y Energici (2012).

Una postura primordial —no necesariamente negativa— de la promoción mediática de la solidaridad es la denominada solidaridad mediada por el mercado (Román et al., 2007) en la que las acciones de ayuda se llevan a cabo a través de mecanismos comerciales tales como: la compra de “objetos solidarios” —pulseras, camisetas, bolsos, entre otros—; vinculación a campañas por Internet: “Ingresa al sitio web y con un clic puedes ayudar a niños en situación de vulnerabilidad”, y transacción de productos cuyos recursos suelen ser destinados a nobles causas, todo lo cual se agrupa bajo el término *tecnologías solidarias* (Román y Energici, 2010). La donación de dinero a través de tarjetas de crédito o del celular están comprendidas en el mismo término y, en principio, “están diseñadas para facilitar, agilizar y ampliar las opciones de consumo, donde la solidaridad se convierte en un servicio adicional” (p. 254). Estas opciones ratifican una oferta amplia y diversa mediante la cual el sujeto contemporáneo entra en el circuito de la mediación experta de la solidaridad.

BÚSQUEDA DE JUSTICIA

Vale la pena resaltar, una vez más, que esta taxonomía de estudios y enfoques sobre la solidaridad es relacional, aunque su presentación en categorías discretas permite acentuar los énfasis y rasgos más sobresalientes. Esto es, en efecto, lo que ocurre con la comprensión de la solidaridad como práctica social orientada a la superación de la injusticia y de la desigualdad, perspectiva que supone poner el foco en las respuestas individuales y colectivas más estructuradas y sostenidas en el tiempo, frente a la injusticia y el sufrimiento del otro.

Así, percibir el sufrimiento del otro y reaccionar de manera empática a las condiciones de su existencia es el objeto central en este tercer tipo de estudios, al igual que la caracterización de la relación emoción-compromiso-acción. La empatía se entiende aquí como algo más fuerte y movilizador que un gesto sensible ocasional, como una actitud vital que suele desembocar en acciones orientadas a la “búsqueda de justicia y de cambio social y sus expresiones tienen relación con ayudar y compartir un marco de igualdad orientado a la búsqueda de oportunidades para todos” (Arnold, Thumala y Urquiza, 2006, p. 16).

A propósito de una estrecha relación entre emoción, compromiso y acción que proponen los estudios sobre la solidaridad —desde este enfoque— vale la pena reflexionar sobre el papel que Nussbaum (2008) otorga a las emociones en la conformación de nuestra vida mental y social. Las emociones, según esta pensadora norteamericana, se nos presentan como los “levantamientos geológicos’ que un viajero puede descubrir en un paisaje donde hasta hace poco solo se veía una llanura, imprimen a nuestras vidas un carácter irregular, incierto y proclive a los vaivenes” (p. 21), por lo que son parte constitutiva del horizonte moral de nuestras acciones; habitan ese extenso territorio lleno de sobresaltos y de irregularidades.

Para esta pensadora, las emociones, en sí mismas, son una respuesta inteligente a nuestras percepciones de valor; están investidas de ingenio y discernimiento; contienen juicios que llegan a determinar nuestras elecciones éticas y nuestros cursos de acción, por lo que se hace del todo necesario: “enfrentarnos al confuso material de la aflicción y del amor, de la ira y del temor, y al papel que estas experiencias tumultuosas desempeñan en el pensamiento acerca de lo bueno y lo justo” (Nussbaum, 2008, p. 22).

No es infundado que algunos estudios pongan de manifiesto el componente emocional que moviliza, justifica e induce a la acción solidaria. Situaciones de exclusión e injusticia padecida por los otros suelen producirnos fuertes sentimientos de compasión e indignación y muchas veces son el motor de las acciones solidarias más decididas y auténticas (Atehortúa, Calderón, Colorado y Pino, 2009). Sentimientos como estos suelen permitirnos ver el rostro de quien sufre. Y *Ver el rostro* del otro no expresa una simple postura contemplativa; de hecho, despierta la capacidad moral de sentirse interpelado y conminado a actuar. Esta situación alude a una subjetividad que se realiza y expande en el ejercicio mismo de la solidaridad.

La solidaridad, así vivida y entendida, es una experiencia fundamental en la constitución de sujetos políticos (Atehortúa et al., 2009). En esta misma dirección, para Skliar y Larrosa (2009) *la experiencia es eso que le pasa al sujeto*, cuando asume la posibilidad de hacer-se y transformar-se en el encuentro con el otro, quien sufre, y se compromete a buscar o construir alternativas que permitan superar o mitigar la adversidad y el dolor. Tributario de esta perspectiva es el estudio de Sousa y Souza (2004), para quienes:

[...] las políticas sociales y las prácticas de solidaridad no tienen como objetivo solo integrar a los individuos que enfrentan una realidad de sufrimiento y de desigualdad social, sino potenciarlos para que construyan nuevas posibilidades. Ellas repercuten en la configuración de la subjetividad, de forma que pueda ayudar al sujeto a reducir y a encontrar los mecanismos para dirimir prácticas de violencia, dotadas de un carácter estructural y antropológico. (p. 8).

La solidaridad no se circunscribe a la integración social de las personas que sufren; incluye, asimismo, las condiciones necesarias para que puedan potenciar sus capacidades y realizar la vida que estiman y valoran.

Por otro lado, Sousa y Souza (2004) advierten que “la democracia y las prácticas de solidaridad implican el mejoramiento de las condiciones de vida de las personas, pero también permiten reproducir la desigualdad, mantener el proceso de exclusión social y aumentar la producción” (p. 4), por lo que resulta imprescindible generar intervenciones estructurales, sistemáticas y sostenidas en el tiempo entre el

Estado y la sociedad civil, de tal modo que el ejercicio de la solidaridad no sea una manera “voluntaria” de aceptación de un orden de injusticia.

En este sentido, las prácticas de solidaridad se entienden, desde esta visión, como resistencia y reivindicación de los excluidos, pero también como recuperación de la confianza —en los otros y en las instituciones del Estado— y restitución de derechos; en suma, como política de vida construida sobre la base del interés común y del bienestar social (Souza y Souza, 2004).

Afines a esta postura, los estudios de Selli y Garrafa (2006,) enfatizan la exploración de la solidaridad como un tipo de acción orientada a la “transformación social en la búsqueda de políticas públicas democráticas y equitativas” (p. 34). Estos investigadores hablan de una *solidaridad crítica*, propia de un voluntariado orgánico —en concordancia con la idea de Gramsci del intelectual orgánico— en el que los sujetos sean capaces de ejercer sus derechos políticos y civiles, de libertad e igualdad. En el plano individual, esta perspectiva propende porque el “destinatario de la acción solidaria sea consciente de sí mismo, de sus derechos y deberes, como persona integrada a una sociedad y como ciudadano integrado a la vida política” (p. 249). Se trata, por tanto, de una postura ética y política que ve en el necesitado a un ciudadano consciente y responsable de sí mismo, concededor de sus derechos y responsabilidades, capaz de tomar decisiones y de asumir sus consecuencias. La solidaridad, en estos términos, exhorta a un sujeto con capacidad de responder *in situ* a la demanda del otro, ante situaciones adversas (Mélich, 2010).

La solidaridad, por tanto, no se descubre de manera espontánea, se descubre reflexivamente y se construye en la acción. De este modo, el ejercicio de la solidaridad amplía el sentido del nosotros: “hacemos extensivo el ‘nosotros’ a las personas que hasta entonces solo eran ellos” (Camps, 2003, p. 20), al incrementar “nuestra sensibilidad a los detalles particulares de dolor y humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (Rorty, 2001, p. 18). La solidaridad expresa, así, algo que hemos desarrollado en común, que nos permite situar nuestro referente moral y ampliar nuestro círculo ético, bajo la consideración de que la injusticia y la crueldad es lo peor que existe en el mundo (Giraldo y Ruiz, 2015a).

Según nuestra comprensión de este enfoque, no se pretende, ni mucho menos, desvelar ‘la esencia de la naturaleza humana solidaria’. De lo que se trata es de algo más restringido y contextual: descubrir,

valorar, reconocer al otro concreto, ver el rostro de quien sufre y sentirse conminado, interpelado por su gesto, a actuar a su favor.

Si bien parece subrayarse que el ejercicio de la solidaridad permite el despliegue y la expansión de la subjetividad política, también es importante puntualizar que su ejercicio, en principio, permite fortalecer los vínculos entre las personas en situaciones de necesidad. Este sentido de la solidaridad, además, origina una nueva conciencia en la sociedad civil, y alienta la interlocución y deliberación con el Estado, “ya no desde las posiciones de mendigante y el ‘menor de edad’ civil [...]. Y, lo más importante, [los grupos sociales] se van cerciorando de los alcances de su fuerza organizativa, de su significado político y simbólico” (Villagómez-Castillo, 2009, p. 68). La solidaridad funge, entonces, como principio movilizador del conocimiento para la emancipación social (Xavier, 2007) al estimular una conciencia humanista, cosmopolita y anticipatoria (Santos, 2003, 2005, 2009), por la reivindicación de derechos y la justicia social. En suma, se trata de una solidaridad distributiva y de oportunidades sociales, que “apunta hacia una disminución de las desigualdades sociales y hacia la ampliación de las oportunidades en el ámbito de la educación y el trabajo para los grupos sociales de menores recursos” (Román et al., 2007, p. 176).

REFLEXIONES FINALES

A pesar del amplio número de trabajos arriba examinados, el estudio de la solidaridad como tema, problema, proceso, experiencia o apuesta ha ocupado un lugar más bien marginal en las ciencias sociales, las humanidades y la educación. Además, buena parte de la actividad investigativa se ha interesado mucho menos en su conceptualización que en su objetivación y medición.

En este capítulo hemos intentado caracterizar y delimitar algunos de estos trabajos, como aporte a la comprensión de la solidaridad en la época actual, particularmente en los últimos tres lustros, haciendo nuestra la intención de Román et al. (2007) de “poner un halo de extrañamiento sobre la noción de solidaridad, para dejar de pensarla como dato, y poder comenzar su reflexión como un problema de estudio en la investigación social” (p. 178).

Este ejercicio reconstructivo nos ha revelado, además, una matriz comprensiva de la solidaridad que no se circunscribe a un campo específico de conocimiento, sino que se nutre de diferentes disciplinas, perspectivas, enfoques y metodologías.

Si en algo coinciden las figuraciones sobre la solidaridad aquí presentadas es en valorar como positivas las actuaciones desplegadas hacia el otro, a favor del otro y en respuesta a su sufrimiento. El trasfondo cultural de estos estudios es el de la exacerbación del individualismo, la indiferencia y la indolencia. No obstante, esta *marca de época*, existen múltiples formas de ejercicio de la solidaridad y algunos intentos por comprender su origen, emergencias y expresiones. De hecho, es difícil concebir un sentido auténtico de ciudadanía activa hoy al margen de la solidaridad. Según Camps:

[...] un ciudadano activamente solidario es el que se hace cargo, en la medida de sus posibilidades, de las exclusiones que sufren muchas personas y hace lo que puede por ayudar a aliviarlas. Pero, sobre todo, es el que no pone impedimentos a que se haga justicia con los que viven peor. (2003, p. 20).

Esto nos plantea enormes retos en la realización de estudios que exploren el significado moral y político de la solidaridad. Al respecto sugerimos las siguientes cuestiones, que podrían contribuir al desarrollo de un programa de investigación en esta dirección:

Según Rorty (2001), es necesario incrementar “nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros. Una sensibilidad incrementada hace más difícil marginar a personas distintas a nosotros” (p. 18). En este sentido, es relevante estudiar a fondo el talante emocional de la solidaridad. Si asumimos que esta, como expresión de nuestra sensibilidad moral, puede estimularse o incrementarse por medio de la reflexión, bien valdría la pena estudiar el ejercicio de la solidaridad asociado a la formulación de juicios —valoraciones morales— respecto del dolor o del sufrimiento del otro.

Si bien la solidaridad designa algo que ocurre bajo el presupuesto de la intención del agente que la realiza, describir la acción solidaria hecha de

este modo “es explicarla por la razón que el agente ha tenido para hacer lo que ha hecho. Dicho de otro modo, es dar una explicación en forma de racionalización; es decir, que la razón alegada ‘racionaliza’ la acción” (Ricoeur, 2003, p. 61). En esta vía, vale la pena estudiar no solo las acciones valoradas como solidarias sino, también, las intenciones de los sujetos para realizarlas; en otras palabras, interrogar e indagar las motivaciones y valoraciones de las personas para actuar a favor de los demás.

Esperamos que la indagación realizada sobre las formas de solidaridad presentes en el accionar de los jóvenes en las comunas de Medellín, y que presentamos en los siguientes tres capítulos de este libro, represente una aproximación al programa de investigación planteado.









Comuna 8. La Sierra.

CAPÍTULO 2

LA SOLIDARIDAD COMO RESISTENCIA

No cabe la menor duda de la enorme polisemia del concepto de solidaridad; quizás por ello su uso suele tornarse confuso o impreciso. A través de los medios de comunicación no cesan los llamados a la solidaridad incitando, la mayoría de las veces, a la entrega de donativos en dinero, tiempo o especie a favor de quienes sufren los efectos de la pobreza, los desastres naturales o las consecuencias directas o indirectas de la violencia. ¿Cuántas veces no hemos escuchado este llamado de las estrellas del cine, la televisión o el deporte? ¿Quiénes de nosotros no nos hemos conmovido ante las dramáticas imágenes del sufrimiento del otro, en medio de un terremoto o de una gran inundación? En estas demandas se manifiesta preocupación por la suerte de desconocidos que se encuentran en condiciones sociales y económicas adversas o precarias. Sin embargo, pensadores como Lipovetsky (1994) señalan que en muchas ocasiones la solidaridad está determinada por la manipulación de las emociones por parte de los medios de comunicación masiva, lo que no implica, necesariamente, un interés superior por quien sufre, al no experimentarse una responsabilidad auténtica por su situación o por la superación de las condiciones que le producen dolor y sufrimiento.

Este pensador agrega que en las sociedades contemporáneas no prima el principio moral de entrega personal en beneficio de los demás. En épocas pasadas, “vivir para el próximo” era una de las virtudes más

estimadas y exaltadas. Dicha virtud ha sido desacreditada, no porque haya desaparecido del todo el interés por el otro, sino porque lo más importante es hacerlo sin comprometerse demasiado, sin dar mucho de sí mismos. La generosidad se estima, pero sin que represente trabajo, compromiso o dedicación excesivas, es decir, podemos hacer algo por los otros siempre y cuando sea fácil, rápido y cómodo. Quizás es por lo que la solidaridad cuenta con la mediación experta de organizaciones (Saiz, 2010) —del llamado tercer sector— en quienes preferimos delegar esta responsabilidad, para liberarnos con rapidez de un compromiso de mayor envergadura, pues, aunque la mayoría de los seres humanos seamos proclives al llamado solidario, no todos queremos que ese peso caiga sobre nuestros hombros de manera directa.¹

La solidaridad concebida así no es otra cosa que un ejercicio mental, pocas veces realizado de manera plena y auténtica. Sin embargo, también es necesario reconocer y valorar experiencias en las que individuos y grupos actúan decididamente a su favor. En efecto, muchos jóvenes que están:

[...] reclamando el reconocimiento de sus diferencias, de sus identidades, de sus subjetividades, de su creatividad individual, no cesan de pensar en la necesidad de construir un proyecto común, es decir, un horizonte de futuro en el que sea posible una sociedad más justa. (Hurtado, 2010, p. 100).

En términos esquemáticos la solidaridad puede entenderse de dos modos: como acción y como práctica social. En el primer sentido, se asume como *algo que ocurre*, bajo la intención del agente que realiza la acción. En el segundo, se refiere al conjunto de acciones en las que las personas se sienten impelidas a actuar a favor del otro y cuyas realizaciones se han institucionalizado en la vida social. La práctica social se refiere, entonces, a un conjunto de acciones que son tipificadas como solidarias y en cuyo caso son valoradas y promovidas en el conjunto de la sociedad. La acción es del sujeto y en ella no necesariamente intervienen de manera directa las instituciones; la práctica, en cambio, está mediada por la formalización de las acciones, es decir, por la intermediación de las instituciones para su realización, legitimación y reconocimiento.

1 Una discusión más detallada de este asunto se encuentra en el Capítulo 1.

Una vez establecida esta distinción, vale la pena destacar ahora el papel de la *intención*. Esta hace referencia a las razones o motivaciones del sujeto, agente de la solidaridad, para hacer lo que hace. Se asume, por tanto, que las acciones “expresan una racionalidad teleológica [pues] toda intención de actuar apunta a la realización de una finalidad establecida” (Quintero y Ruiz, 2003, p. 147). Tal tipo de racionalidad supone un saber reflexivo apropiado para justificar la intención de actuar o el éxito que se pueda alcanzar con la acción realizada.

La acción solidaria se emprende ante una situación que se percibe como problemática e injusta en un espacio social y durante un tiempo específico. Esto es primordial para comprender las características de la actuación de los jóvenes en contextos situados, en los que *algo es puesto en escena*, con el uso, por ejemplo, de expresiones artísticas: música, literatura, teatro, fotografía, pintura, entre otras; ante la ocurrencia de situaciones desafortunadas, en atención a las iniciativas y demandas vitales de los involucrados.

En tal sentido, recalca Kolars (2012), la solidaridad es *acción con otros*, esto es, se ejerce con otros y para otros, por lo que, en principio, es apalancada por grupos o colectivos humanos con los cuales se construyen y comparten significados, pero, también, con quienes se establecen relaciones y se llevan a cabo emprendimientos estratégicos.

En cualquier caso, la solidaridad revela un carácter relacional e intersubjetivo, al involucrar a los otros, no solo como co-agentes o co-autores de la acción, sino también como receptores-beneficiarios de las consecuencias que de ellas se derivan. La solidaridad, por tanto, es un tipo de intervención-acción específica de un sujeto o un colectivo hacia otro(s) requeridos de ayuda, a partir de la existencia de condiciones sociales percibidas como problemáticas e injustas. Sin embargo, esto no debe ser entendido como una relación unilateral: un sujeto da o aporta y otro recibe. En muchos casos, la solidaridad supone una relación de ida y vuelta, por cuanto el sujeto que emprende la acción experimenta satisfacción personal por las acciones desplegadas o por los resultados obtenidos.²

Así, la solidaridad: a) está dotada de intencionalidad, es decir, da cuenta de una razón o motivación que la alienta; b) es desplegada por un actor-sujeto, individual o colectivo; c) se materializa de formas o

2 Sobre el sentido de reciprocidad que enlaza la solidaridad véase el último capítulo del libro.

modos diversos; d) se realiza en un tiempo y espacio determinado; y e) implica intersubjetividad, afectación y reciprocidad.

Este capítulo tiene por objeto resaltar los sentidos éticos y políticos de las acciones solidarias que llevan a cabo grupos o colectivos de jóvenes de las comunas de Medellín, como resistencia a la violencia estructural (pobreza, abandono del Estado e indiferencia social) y a la violencia contextual (conflicto interno armado, microtráfico, delincuencia común) en estos sectores de la ciudad.

Nuestro interés está centrado en la solidaridad como acción y como experiencia moral y política que materializa un valor o virtud cívica. En este sentido, la solidaridad se constituye en escenario de posibilidad y en territorio de reivindicación de derechos, superación de desigualdades, atención al dolor de los otros y alternativa a la injusticia. El capítulo está conformado por los siguientes apartados: *fortalecimiento de vínculos sociales*; *enfrentamiento al miedo*; y *ayuda al parcerero*. En términos generales, trataremos de mostrar, a través de la propia voz de los jóvenes, que la mayor parte de sus acciones solidarias son respuestas sensibles, creativas e inteligentes a la violencia y una forma de resistencia al imaginario social más extendido que los inscribe de forma gratuita en el mundo de la criminalidad, justamente, porque sus proyectos vitales avizoran otros horizontes.

FORTALECIMIENTO DE VÍNCULOS SOCIALES

Entre los referentes sobre los cuales se configura la acción solidaria de los jóvenes en las comunas de Medellín prevalece el de compartir experiencias y saberes diversos. Tal intencionalidad está en sintonía con la idea de *cooperación*, la cual plantea la existencia de relaciones de reciprocidad, y representa apertura y disposición respecto a la diversidad que encarna todo ser humano (Sennett, 2012). Así, acoger al otro implica, en sí mismo, una pretensión de horizontalidad, la valoración de su singularidad y de las capacidades y potencialidades desde las cuales puede aportar a la construcción de proyectos comunes, apuestas y anhelos compartidos. Los siguientes testimonios parecen ilustrar este planteamiento:

Cristian (Comuna 2)

Hicimos un *sayfer*, un *sayfer* de *break*; ¿qué es un *sayfer*? Un *sayfer* es un parche [encuentro] de *Big Boys*, de bailarines de *break dance*,

donde se reúnen a bailar, o sea, simplemente bailan, porque quieren, porque les gusta, porque lo aman. Está el DJ, pone el beat, la música y entran los bailarines, ¿cierto?, en un círculo, eso es un *sayfer*, listo. Entonces lo realizamos, desde que lo empezamos a realizar se empezó a ver la solidaridad, por qué, porque los *Big Boys* de otras partes de la ciudad, de la comuna 13, de Caldas, de la Estrella nos empiezan a preguntar: y dónde va a ser, y cómo llegamos. No había nada, o sea, en la publicidad no había ninguna clase de premio, o sea, simplemente es el hecho de venir y compartir con ustedes un baile, compartir con ustedes lo que sabemos, mirar lo que ustedes están haciendo, nosotros ver lo que ellos están haciendo y cómo va todo el tema del break en la ciudad, cierto, y que nosotros también podamos entrar en el tema del break en la ciudad, entonces se entra en ese espacio y el *sayfer* también da algo muy bacano que es que todos estamos juntos, o sea, ser un círculo en el que todos estamos juntos.

Carla (Comuna 5)

Hay intercambios de saberes impresionantes. Los usos de las plantas, el día que te dije que estábamos en la espiral, era increíble el montón de usos que sabía la señora, de las más mayores que estaba con nosotros. Estábamos boquiabiertos escuchando y aprendiendo. De hecho, ella el último día nos regaló plantulitas de maracuyá. Es muy interesante porque ella no las compra, sino que desde las mismas cosas que se come germinan semillas. Tiene sus árboles en macetas que le dan. Entonces, son interesantes esos diálogos que se generan y lo que sucede en el compartir más tangible de las plántulas, semillas y también ese compartir de saberes. He visto que la gente que está mucho en la onda de las plántulas, de sembrar, también le gusta o participa mucho de gratiférias, de hacer mingas que son “venga vámonos a sembrar a la huerta de éste y dentro de 15 sembramos en la de él y luego en la mía”.

Los dos testimonios nos permiten reparar en la idea de reciprocidad como un elemento fundamental de la solidaridad, esto es, que todos tengan oportunidad de recibir algún reconocimiento, de sentirse valiosos para la sociedad (Honneth, 1997), y esa estimación depende del aprecio de sus particulares cualidades e identidades, como significativas para la vida en común (Fascioli, s.f.). En este sentido, la solidaridad supone, primero, el reconocimiento del otro como un ser con potencialidades, y, segundo, la valoración de sus particularidades como aporte a la construcción de un mundo común. Para Cristian, por ejemplo, la

solidaridad implica “compartir lo que sabemos” en un espacio en el que “todos estamos juntos” para aprender. En esta misma clave, para Carla la solidaridad se genera a partir del intercambio de saberes y conocimientos en torno a la siembra.

En esta dirección, Honneth (1997) plantea que “cuanto más se abren los objetivos éticos a diferentes valores y cuanto más cede su ordenamiento jerárquico a una concurrencia horizontal, tanto más potentemente adoptará la valoración social un rasgo individualizante y tanto más podrá crear relaciones simétricas” (p. 150). Por esta razón, la reciprocidad es tanto punto de partida como de llegada en las acciones solidarias. De lo que se trata es de reconocer al otro como par y de compartir conocimientos y experiencias que enriquezcan la vida personal y social de todos los participantes. Por supuesto, el establecimiento de relaciones simétricas supone, primero, una idea de comunalidad, desde la que se cuestionan las jerarquías *per se*, y segundo, la valoración afirmativa de las capacidades del otro. Esto potencia las relaciones establecidas y hace de las diferencias oportunidades para ampliar las experiencias morales y sociales de los involucrados.

Autores como Rosanvallon (2015) definen la reciprocidad como la “igualdad en la interacción [...] la reciprocidad es la regla que crea consenso, porque descansa en un principio de equilibrio en las relaciones sociales” (p. 331). Esta alusión a la igualdad en la interacción, pese a la existencia de experiencias y saberes diversos, ofrece un sinnúmero de alternativas para las sociedades democráticas y plurales, pues equipara igualdad a equilibrio social. Lo que no se equipara con el hecho de que todos tengan las mismas condiciones (potencialidades, talentos), sino con la oportunidad que la interacción agencia para encontrarse y compartir sus diferencias, en un espacio que las convoca y refuerza. En los testimonios de Cristian y Carla la reciprocidad alude a la igualdad en la interacción de diferentes personas en espacios comunitarios en donde se comparten experiencias y saberes, diversos y complementarios.

Estas experiencias colectivas centradas en *compartir* aluden a la solidaridad en clave de intercambio, bajo la figura del trueque de conocimientos diversos en torno a diferentes asuntos. De este modo, la solidaridad expresa un tipo de acción cuyo centro es el intercambio recíproco, basado en el diálogo; a partir del cual se construyen iniciativas entre diferentes grupos generacionales y culturales. Más que

intercambiar bienes materiales, aunque pueden existir acciones en esta dirección, se intercambian bienes simbólicos, en torno al conocimiento y al saber movilizado por unos y otros.

El intercambio remite, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, a la “acción y efecto de intercambiar”, esto es, hacer cambio recíproco de una cosa o persona por otra u otras; y, a la “reciprocidad e igualdad de consideraciones y servicios entre entidades o corporaciones análogas, de diversos países o del mismo país” (RAE, 2014). Como puede observarse, el intercambio alude a *dar*, *recibir* y *retribuir* por lo que tiende al establecimiento de condiciones de igualdad. Esta tríada: dar, recibir y retribuir significa que hay alguien que da, porque tiene algo que ofrecer, alguien que recibe y, también, que ofrece algo a cambio. En este caso, la acción solidaria es de ida y vuelta, pues ambos agentes de la acción están recibiendo beneficios de ella. El siguiente testimonio así lo resalta, veamos:

Luis Fernando (Comuna 13)

Sí, obviamente todo lo que te da el conocimiento, el parche, el proceso es valioso, también hay que devolver. No tiene que ser al mismo proceso, pero si entregar a otra gente y, además, es súper importante. La gente que va llegando, obviamente, necesitan algunos elementos o tales cosas... ¿y entonces? ¿En qué aportas en lo que estamos? Nosotros más que otra cosa somos sembradores y sembradoras y desde allí, obviamente, si usted descuida su tajo por estar atendiendo otras cosas no comes, no se da el tema del proceso tampoco y es súper importante. Por ello tratamos de que en el tema de la gente que va llegando, se vayan involucrando desde la acción y ahí también se empiezan a tejer otras cosas. Pero poco nos interesa, por lo menos a mí personalmente, poco me interesa alguien que habla mucho, pero que en realidad no entrega. Y bien, y la conversa es importante, pero eso tiene que ir acompañado de acciones. Ahí es la reciprocidad, también.

Al respecto de lo planteado en este testimonio, vale la pena destacar el concepto de *don*, desarrollado por Mauss (2009) y a su papel en la configuración de los lazos sociales. Se trata de una especie de obligación moral mutua a dar, recibir y devolver. Para autores como Soprano (2007) y Núñez (2014), la reivindicación del don implica el retorno a una forma de derecho, de economía y de moral despreciada por la modernidad capitalista, que hace posible la construcción de lazos sociales entre individuos y colectividades.

El don enlaza, entonces, la retribución; se configura en obligación y compromete a ambas partes, al donante y al donatario, pues el primero entrega el don y el segundo, al recibirlo, se siente en deuda o en la obligación de devolver algo a cambio, al mismo donante o a un tercero. Ahora bien, sin importar si se trata de un donante o de un receptor, es preciso asegurar que a través de estos actos “se gestan obligaciones que contienen una deuda a ser devuelta: el individuo no debe olvidar que asumió ese compromiso en situaciones en las que necesitaba ayuda” (Giménez, 2012, p. 61).

Así, en un primer momento, el que dona está compartiendo algo que tiene o le pertenece. Quien dona hace prevalecer una relación de “superioridad” respecto a quien recibe y, este último, asume una “deuda” con aquel que le ha donado. En un segundo momento, quien recibe, quien asume la deuda, devuelve lo que le han donado o parte de ello, con otro don o regalo a su donante inicial o a un tercero. Cuando la retribución se dirige a un tercero comienza una nueva relación de ida y vuelta. En la repetición constante de este proceso y la particularidad de este intercambio se mantiene la cohesión social, y está claro que este tipo de proceso no tiene nada de natural y no siempre ocurre.

Dicho intercambio, según lo dicho por Luis Fernando, debe ir más allá de las palabras; ha de enlazar las acciones, en las que cada uno *aporta* lo que sabe y conoce. Sin embargo, debe precisarse que el don del que estamos hablando no es, ni mucho menos, el bien en sí mismo, acaso una especie de bien supremo, objeto del intercambio, sino:

[La] fuerza de los vínculos y significados que genera y permite a los individuos realizarse con otros. Pensar en la reciprocidad como una forma de solidaridad nos permite pensar en la secuencia de dar y recibir en su valor cualitativo antes que cuantitativo, pues no se basa en equivalencias. (Núñez, 2014, p. 111).

Por ello la reciprocidad invoca la fuerza otorgada al lazo social que se establece entre los individuos que hacen parte de un colectivo o comunidad.

La solidaridad, por tanto, no surge solamente frente a situaciones adversas o precarias, pese a que muchas de estas acciones se despliegan en comunidades afectadas por múltiples tipos de violencia. Lo que aquí prima es el reconocimiento de las capacidades diversas que existen en los miembros de la comunidad, para ser puestos al servicio de

causas que tienen un mayor alcance y que puedan beneficiar a todos, en la búsqueda de mejores condiciones de vida.

Las acciones solidarias descritas en este apartado comparten las siguientes características: 1) implican el reconocimiento de saberes específicos y experiencias valiosas de los participantes; 2) aquello que es ‘reconocido’ se considera útil en potencia para la construcción de proyectos comunes; 3) requiere de encuentros comunitarios y/o colectivos, en los que es posible el intercambio de lo potencial y actualmente útil para los involucrados; y 4) las relaciones se establecen de manera recíproca y multidireccional: dar, recibir y retribuir.

ENFRENTAMIENTO AL MIEDO

La defensa de los jóvenes del derecho a vivir en libertad y dignidad en los territorios habitados es una forma de *resistir* la exclusión y la muerte presentes en su cotidianidad. Ellos rechazan las formas de coacción asociadas a la eliminación y silenciamiento de sí mismos y de los otros —requeridos de apoyo—, también las exclusiones que agitan la pobreza. Resistir es, al mismo tiempo, expresión de inconformidad y respuesta activa al poder exclusor que intenta imponerse como único y hegemónico.

Los jóvenes ponen en entredicho las relaciones de poder impuestas, desde la dinámica del miedo, por los grupos armados al margen de la ley, al igual que las “determinaciones” derivadas de los ordenamientos sociales que legitiman la injusticia y la desigualdad. A cambio, crean estrategias con las que transgreden y amplían sus espacios de autonomía y libertad, y convocan a otros miembros de la comunidad para movilizarse en contra de todo aquello que los oprime e intenta silenciarlos. Las acciones solidarias se gestan en estos nichos, reflejando búsquedas —individuales y colectivas— y promoviendo alternativas de transformación social reales, posibles. Veamos los siguientes testimonios:

Carla (Comuna 5)

Siento que lo que sucede con los grupos es importante [...] nos están dando como ley que las cosas son así y tienen que ser así [negativas] Y nosotros sí, lo podríamos marcar como un acto solidario de decir, a veces hasta arriesgar nuestras vidas y decir: “no, venga un momentico, aquí hay otras formas de vivir, hay otros escenarios para disfrutar, hay otras formas de relacionarnos y las ponemos ahí al servicio de la comunidad”.

Yo siento que en esa clave estamos ahí en el territorio, y como te digo, lo siento como un asunto muy colectivo, no siento que solamente es lo que sucede con este grupo, sino que también es mi lectura general, de lo que sucede con los colectivos en Comuna 5, que son muy diversos.

Cristian (Comuna 2)

“Unión desde la 2” es un colectivo. Ellos son una organización de hip hop, también de raperos; se conforman de varios grupos, de 7 grupos, están conformados de 7 grupos de hip hop, y ellos se unen para trabajar por algo que los movía, que es el arte, el hip hop y hacen algo muy bacano, hacen dos cosas muy bacanas, que una se llama “El Chocorap”, que consiste en... invitan una serie de artistas de la ciudad y no solo de la ciudad, sino de la misma comuna a que se parchen, compartan con ellos sus temas, sus canciones y ellos de su bolsillo, porque es totalmente gestionado por ellos, muchas veces, inclusive, piden colaboración de una libra de panela o algo, pues, para hacer el chocolate con panes y, entonces, lo comparten no solo a los que asisten al evento, sino también a la comunidad que está alrededor, entonces con eso... una inmensa olla de chocolate para compartirlo con los niños, los niños son los principales, es el principal público ahí.

Estas formas de resistencia a la violencia involucran a la comunidad en su conjunto, a las nuevas generaciones y, la mayoría de las veces, se gestan al margen de la institucionalidad (Estado, familia, escuela y trabajo) y de orientaciones confesionales, doctrinales o politiqueras. Son, en efecto, prácticas de reconocimiento que hacen parte, en palabras de Castiblanco, de:

[su] ubicación en el mundo y la sociedad, permitiendo la creación de espacios y relaciones que incorporan en sus vidas cotidianas, inventando lenguajes, códigos, usos del espacio, asignando otros sentidos a las interacciones colectivas, otros contenidos en sus creaciones artísticas, otros mensajes. (2005, p. 225).

Desde esta perspectiva, las resistencias de los jóvenes les permiten inventar nuevos lenguajes, nuevas gramáticas, nuevas relaciones y sentidos, a través de diversas expresiones artísticas: plásticas, escénicas, musicales, literarias, entre otras, desde las que amplifican sus mensajes de inclusión y paz, y despiertan a la comunidad del letargo colectivo que ha contribuido a su opresión.

El carácter movilizador otorgado al arte para convocar y sensibilizar a los sujetos frente al sufrimiento y el dolor del otro permite desarrollar: “la capacidad de dar a luz algo nuevo que por su mero nacimiento cambia nuestro mundo y la forma en cómo observamos las cosas” (Lederach, 2008, p. 212). Así, el arte provoca una suerte de extrañamiento del mundo, de imaginación y construcción de otras posibilidades de cohabitar con los otros. En este caso, la creación pasa de ser una práctica íntima y aislada, propia de la esfera privada del artista, a una expresión intersubjetiva con el espacio, con el contexto y con el otro (Bourriaud, 2006; Ruiz y Prada, 2011).

Estos jóvenes realizan actividades culturales, artísticas y recreativas diversas, tales como festivales, carnavales, conciertos, cine-foros, giras culturales, entre otras. Mediante estas actividades recuperan y crean espacios de encuentro en las localidades, los re-significan, los re-crean, al tiempo que resitúan su propia voz, recobran confianza en sí mismos, imaginan futuros posibles. A esto se suma otro tipo de actividades —chocolatadas, canelazos, frijoladas, recorridos barriales, entre otras— orientadas a rechazar la injusticia, denunciar abusos —en especial relacionados con operaciones de las fuerzas militares desplegadas en las comunas, con el pretexto de recuperar, por la vía de la militarización, el control del territorio— y denunciar excesos de autoridad, por ejemplo, en el reclutamiento de jóvenes para la prestación ‘involuntaria’ del servicio militar (en lo que se conoce popularmente como batidas).

Sin duda, la posibilidad del encuentro y, mucho más, la conversación, se han visto históricamente afectadas por la presencia en los barrios y comunas de los grupos armados al margen de la ley, quienes imponen el silencio e instauran el miedo como dispositivos de control en los territorios y en los cuerpos de los sujetos, al implantar medidas que restringen su circulación, regulan las formas de interacción social y señalan-persiguen formas alternativas de habitar, significar y construir el territorio. Al respecto, estos jóvenes afirman:

Jobana (Comuna 13)

El Centro de Integración se convierte en un nodo clave, entonces me parece muy importante porque nosotros como que no dejamos esas actividades comunitarias, que hacen que la gente vuelva otra vez a encontrarse, vuelva otra vez a conocerse, vuelva a ofrecerle al otro desde lo que puede, ¿cierto?

Henry (Comuna 2)

Primero hacemos unos cine-foros. Allí tratamos de ver unas películas muy reflexivas frente a temas cotidianos, pero podemos entablar una discusión al final con las personas que asisten. Es muy valioso en el tema también de la formación. Hacemos unas tomas barriales, por ejemplo, aquí hay unas calles puntuales y unos escenarios a los que llega toda la oferta de la Alcaldía. Entonces, hacen unos súper eventos. Nosotros lo que hacemos es: “no, no sigamos en esos mismos espacios, vámonos para esa cuadra, vámonos para esa cañada, vámonos a hacer algo allá”. Entonces, llevamos los mismos artistas de la comuna, ellos se presentan y hacemos un chocolate o un canelazo y lo compartimos con la comunidad que se arrime y converse con nosotros.

La solidaridad, en estos casos, se asocia al despliegue de acciones con otros, para que las comunidades “vuelvan a salir” y “vuelvan a encontrarse”, y ese volver significa *crear de nuevo en el otro*, recobrar la confianza perdida en el vecino, el parcerero y el amigo por los efectos devastadores de la violencia, en sus múltiples expresiones. Recuperar la confianza significa reconocer al otro como par, como dialogante, y construir con él-ella desde la diferencia, desde la conversación, desde el encuentro.

Insistimos en que las acciones solidarias de los jóvenes en las comunas son estrategias de resistencia y de reinención de la vida. De este modo, el arte rompe la continuidad del tiempo y crea otras oportunidades expresivas y de comunalidad (Ruiz y Prada, 2018). La música, por ejemplo, con sus múltiples manifestaciones (*hip-hop, break dance, deejay, rap*), ofrece a los jóvenes la posibilidad de narrar la cotidianidad de la vida en las calles, en los barrios y en sus propias casas; de denunciar y protestar, al tiempo que les permite expresar sus anhelos y sueños. En una dirección similar, Marín y Muñoz (2002) aluden a la resistencia como una forma de existir, como un acto creativo y distintivo que expresa nuevas formas de re-existencia, consigo mismo y con los otros:

se trata de una esencia de orden creativo y sensible que tiende a emparentarse con la del proceso artístico y que impulsa la auto creación en las culturas juveniles, la creación de nuevas

subjetividades y la búsqueda y generación de otra cosa en los dominios de lo ético, de lo político, de los saberes convertidos en praxis y de lo artístico. (Marín y Muñoz, 2002, p. 66).

Las acciones solidarias surgen, entonces, como respuesta colectiva que desafía, desde el arte, los órdenes establecidos, la exclusión en las comunas y la violencia en los barrios periféricos, convocando a la comunidad a movilizarse desde consignas tales como: “estar juntos nos hace más fuertes”. Es esa posibilidad de hacer con otros lo que crea la solidaridad, lo que fortalece los vínculos, lo que agencia acciones con otros para provocar cambios en el mundo.

Alejandra (Comuna 15)

Yo creo que la solidaridad está muy presente en las resistencias, simplemente que las comunidades hayan podido soportar todo lo que pasó en este país, es que este país casi colapsa, y lo que lo soportó fue ese tomar la mano del que está al lado. Entonces, en esas pequeñas comunidades resistiendo un montón de cosas. Yo creo que la máxima expresión de solidaridad es un proceso de resistencia.

Los jóvenes expresan un marcado interés por combatir la indiferencia, por participar en la construcción de condiciones más justas para todos. La indiferencia corroe la posibilidad de asumir como propio o cercano el dolor del otro, de sentirse interpelado por él, minimizando sus consecuencias e ignorando los rostros a través de los cuales se expresa. Esta indiferencia, generalizada en la mayor parte de la población, se acentúa cuando se trata de lo que pasa en las comunas de Medellín, en las barriadas pobres, en los grupos humanos desplazados y marginales. De hecho, el término *comuna* se usa de manera peyorativa y aún denota una marca de origen o procedencia, muy en boga en las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado, referida al lugar que habitan jóvenes sicarios, asesinos a sueldo. Dicho estigma sigue afectando la vida de estos jóvenes, quienes contrarrestan su efecto excluyente y confinador con sus proyectos de vida digna y sus acciones solidarias.

Los jóvenes de las comunas despliegan acciones críticas y propositivas para combatir la indiferencia y atenuar las desigualdades. En el estudio realizado por Arnold, Thumala y Urquiza (2006) se confirma

también que la solidaridad: “se asocia con la búsqueda de justicia y cambio social y sus expresiones tienen relación con ayudar y compartir, en un marco de igualdad orientado a la búsqueda de oportunidades para todos” (p. 16). En ese sentido, se orienta el siguiente testimonio:

Esteban (Comuna 15)

[Se trata de] establecer un vínculo desde el sentir propio de cada persona, más no desde esos sentimientos que siempre le venden a uno de pesar, de que entonces debemos hacer una labor social, porque debemos ser solidarios con aquellos que están en una situación de desventaja; sino como, bacano que todos tenemos que apuntar hacia el mismo lado, hacia una sociedad más justa, más equitativa, con iguales oportunidades para todos. Así suene como a frase de cajón, pero es como trabajar, y no es que uno vaya a cambiar el mundo, así como así, es desde las convicciones propias que uno tiene y con gente que piensa de manera similar, con quienes aportar su granito de arena.

En suma, la solidaridad como una acción orientada a la superación de la injusticia-desigualdad supone, en primer lugar, *valorar* la situación del otro como injusta —hacer consciencia de su sufrimiento—, *asumir* la existencia de condiciones de vida en común y *actuar*, de manera situada, para hacer del mundo un lugar dignamente habitable. En tanto seamos capaces de reconocer las experiencias que nos unen, más allá de la contigüidad espacial o de la similitud cultural, podrá surgir la solidaridad (Martuccelli, 2007).

El ejercicio de la solidaridad de los jóvenes en las comunas de Medellín expuesto en este apartado: 1) implica el reconocimiento de un deplorable protagonismo de la violencia estructural, la indiferencia y la indolencia de buena parte de nuestra sociedad; 2) es una forma sensible, creativa e inteligente de defensa de la vida y la dignidad de quienes habitan los territorios, así como de promoción y búsqueda de justicia; 3) es una estrategia de resistencia, que se expresa como protesta y denuncia en los barrios y las calles de la ciudad, pero también como alternativa colectiva incluyente y pacífica; 4) se expresa, a menudo, mediante actividades artísticas y culturales en las que se convoca con amplitud a la comunidad y a la ciudad, para *salir de nuevo a la calle*, para hacer a un lado el miedo; 5) tiene al sentimiento moral de indignación como su principal motor; 6) tiene a la comuna misma como su principal escenario de expresión y construcción colectiva; y 7) se despliega a partir

del reconocimiento de situaciones y condiciones comunes, en medio de un enorme abanico de diferencias culturales, sociales, políticas y económicas.

AYUDA AL PARCERO

Ahora bien, en las conversaciones con los jóvenes también se evidencia la intención de brindar ayuda económica, apoyo emocional o asistencia física o social a quien lo necesita, a quien hace o puede hacer las veces de *parcero*.³ La acción solidaria se produce como respuesta concreta a la situación desfavorable de personas que han sufrido una situación desafortunada, sin que ese otro tenga que ser cercano. En estos casos, la ayuda suele concretarse en donación de dinero o en especie, o en trabajo colaborativo. Veamos los siguientes testimonios al respecto:

Henry (Comuna 2)

Entre nosotros, como te digo, hemos hecho unos amigos que si tu estas necesitando algo y yo te puedo ayudar, no tiene que ser con algo concreto, si yo te puedo dar mi conocimiento, si yo te puedo dar mi apoyo, si yo te puedo dar la mano, lo hacemos. Yo creo que eso es para mí la solidaridad. ¿Cierto? El ayudarnos no solamente con cosas materiales, sino que también hay que brindar saberes y emociones.

Isabel (Comuna 2)

También siento que el tema de la solidaridad está dependiendo de la situación. Digamos, vemos a unos chicos en situación de hambre, nosotros como raperos, voy a hablar de un proceso que tenemos nosotros como raperos dentro de la comuna 2, nosotros como raperos dentro de la Comuna 2 tenemos un evento que se llama Unión Under-grano, por iniciativa de un grupo se le puso Unión. Unión Under-grano consta de hacer un evento donde nosotros presentamos *hip hop* en vivo, a cambio de una libra de arroz en tu entrada, o una libra de lentejas. Nosotros después de que cumplimos con el objetivo, recolectamos varios alimentos

3 Aunque la palabra *parcero* no se encuentra aún en el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, su uso coloquial y extensivo, en particular en Antioquia, el eje cafetero y otras regiones de Colombia, se asocia con amigo cercano o amigo de confianza. El término puede compararse con *parcer* en catalán; *partinary*, en inglés; *parziario* en italiano y *parceiro* en portugués, y, posiblemente, es una derivación fonética y re-significación de *aparcer* (Persona dedicada a trabajar o explotar un terreno agrícola o ganadero, mediante un contrato de aparcería) Véase: <https://es.wiktionary.org/wiki/parcero>

y los dividimos en las familias donde hay en precariedad alimenticia. Vamos y les llevamos algo. Siento que también eso depende de nuestras posibilidades.

Este tipo de relación implica disimetría, en tanto, hay un sujeto o grupo dispuesto y en condiciones de ayudar a otro sujeto o grupo que la requiere, que está en condición o necesidad de recibirla. Se trata de una relación temporalmente unilateral, pues quien brinda apoyo no tiene depositada expectativa de retribución por el favor realizado, el bien entregado o el don compartido. Pero insistimos, esta expectativa es temporal: quien ayuda a otros tiene, así sea en el mediano o largo plazo, la esperanza normativa de ser ayudado cuando así lo requiera; lo que significa que, si bien la solidaridad implica disimetría, esta no niega la reciprocidad.

Es sabido que la forma convencional a través de la cual se materializa la solidaridad es la donación (dinero, especie, tiempo o trabajo). Los resultados del Índice de la Solidaridad de Chile en el año 2015, cuyo propósito central fue estudiar las condiciones y los procesos que motivan a los chilenos a ayudar a quienes lo necesitan, indica que la donación de dinero alcanzó un porcentaje alto entre los encuestados: 5,8 %, mientras que la donación de material y de tiempo obtuvo porcentajes más bajos, 1,6 % y 1,4 % respectivamente (González y Lay, 2016). Parece haber preponderancia de un tipo de ayuda expresada en términos de donación a distancia, muy propia de los tiempos de la “solidaridad de mercado” (Román y Energici, 2010), en la que la donación monetaria ocupa el primer lugar.

Sin duda, en los jóvenes de las comunas de Medellín es mucho más marcada la solidaridad como acción orientada al considerado vulnerable; hacia aquel que al convertirse en sujeto de apoyo se hace parcerero, así este no pueda —de momento— ofrecer nada a cambio. En este tipo de acción el agente de la solidaridad no pretende recibir una recompensa tangible, así las circunstancias en el futuro puedan cambiar; ofrece su ayuda sin expectativas de retorno basado principalmente en el interés por la buena obra, en la satisfacción del deber cumplido, en el reconocimiento de sus pares. Los siguientes testimonios así lo ilustran:

Adela (Comuna 13)

Para mí lo solidario, tanto en lo individual como en lo colectivo, tiene que ver con identificarse, como sujeto o como comunidad, con alguien,

y le ofrezco mi ayuda desinteresadamente, simplemente por generarle bienestar... Yo creo que se puede pensar en varios horizontes, pero para mí hay una cualidad específica que tiene la solidaridad y es que yo le doy al otro desinteresadamente algo, quiero generarle un bienestar, sin esperar retribución, quiero decir que yo soy solidario, yo me solidarizo contigo y te doy no solo en lo material, sino, cuando digo: “yo te puedo dar un modo de pensar, yo te puedo dar una manera de hacer las cosas, por ejemplo”.

Cristian (Comuna 2)

Entonces, al otro día fuimos al parque, grabamos la promo, la edité, la monté, se la pasé a este loco y el empezó a regarla otra vez, como la publicidad, y yo no le dije a él: “hey, me debes tanto —¿sí o no?—, te cobro, no sé qué”. Entonces como este loco se logró gestionar unos recursos para el evento y además era parte de la apuesta, entonces como a la semana llega y me dice: “Henry, mira \$100 000, que te voy a dar por lo de la promo y las fotografías que me hiciste para el evento”, y yo le dije: “Parce, yo no le cobré”, sí o no, y me dijo: “No, pero, tené, gracias por el apoyo” y no nada... y yo: “parce, te los recibo porque estoy mal en este momento, pero si no... todo bien”. Entonces, fue algo que yo lo hice, yo lo hice sin ningún interés.

En consonancia con lo anterior, es preciso decir que en el voluntariado —quizás la forma de solidaridad más extendida en el mundo— existe una recompensa que se traduce en satisfacción o gratificación personal. Justamente, el estudio de Chacón et al. (2010) confirma que entre las principales motivaciones de los voluntarios se encuentra la referencia a valores sociales. Al respecto, el 48 % de encuestados menciona el interés por la comunidad, el anhelo de cambio en la sociedad, la búsqueda de la reciprocidad y valores religiosos. Otro porcentaje considerable, el 17 % de encuestados, enfatiza en el fortalecimiento de la estima, esto es, la mejora del estado de ánimo y la significación personal y autogratificación.

Resultados similares se hallan en los estudios de Meier y Stutzer (2004), en Alemania; Marta, Rossi y Boccacin (2006) y Marta, Pozzi y Marzana (2010) en Italia; Finkelstein y Brannick (2007) en Estados Unidos; y Krmpotic y Allen (2014) en Argentina, quienes confirman un lugar preponderante a la gratificación personal, entre los principales motivos por los cuales los voluntarios brindan apoyo o ayuda a personas que se encuentran en situación de necesidad (catástrofes

naturales, accidentes, enfermedades, hambrunas, oleadas migratorias, entre otras). Por su parte, el trabajo de Romeo y Llaña (2005) con adolescentes en Chile, reveló que sus acciones solidarias se deben a “motivos de índole personal [...], porque haciéndolo, *se sentían bien*” (pp. 110-111, énfasis del original). De la misma manera, la mayoría de los jóvenes en las comunas de Medellín se refieren a la satisfacción por el apoyo brindado como la principal recompensa. Los siguientes testimonios así parecen constatarlo:

Jobana (Comuna 13)

Cuando hablaba ahorita de la solidaridad, pues, desde mí, supuestamente uno no espera nada a cambio, pero si uno está metido en el rollo y uno está con esa pasión y ese amor, y cuando uno desarrolla de verdad esa pasión y ese amor, es porque algo satisfactorio está recibiendo de ese intercambio ¿cierto? Por ejemplo, con el grupo juvenil y con *Alma y Vida* [organización de jóvenes], yo podría hablar de la estabilidad emocional que me proporciona, de las ganas de seguir, ¿cierto?, de las ganas del encuentro, porque a mí me gusta encontrarme con los parceros con los que he trabajado todo el tiempo.

Cristian (Comuna 2)

Para mí la solidaridad, sin duda, es la ayuda sin... como sin querer beneficio alguno, ¿cierto? Ayudar al otro porque me nace ayudarlo, no porque lo tengo o lo debo ayudar. Para mí, de ahí parte la solidaridad, de vos hacer un trabajo de corazón, porque te gusta, porque te nace, porque lo querés hacer y no porque vas a tener algún beneficio monetario o cualquier otro beneficio material, por decirlo así, porque igual uno de los procesos solidarios siempre va a tener un beneficio y para mí ese beneficio es el conocimiento, compartir con el otro, por ejemplo.

Como puede apreciarse, la satisfacción personal se expresa de distintas formas: encontrarse con otros y disfrutar dicho encuentro, compartir con ellos, aprender de ellos. Se trata, entonces, de una enorme recompensa de tipo emocional ligada al deseo de desarrollar acciones con otros y por otros, y de sentirse bien por ello; y de tipo cognitivo, orientado a la adquisición de conocimientos sobre temas diversos. No hay algo tangible a cambio, insistimos, pero sí autosatisfacción por la obra realizada o por los resultados alcanzados (Giménez, 2012; Krmpotic y Allen, 2014; Romeo y Llaña, 2005). Es, al mismo tiempo,

una acción *reflexiva*, pues los sujetos vuelven sobre lo realizado y, al hacerlo, lo justifican.

La satisfacción es una concreción de las expectativas morales que el sujeto deposita en la acción solidaria: la oportunidad de gestar un cambio en el mundo del otro —acorralado por la violencia, la desgracia o la pobreza— y sentir que se ha hecho algo bueno.

En la otra cara de la moneda se encuentran las donaciones despersonalizadas, mediatizadas. Al respecto, Arnold, Thumala y Urquiza (2008) destacan su carácter estructuralmente asimétrico y distante, pues “no implican compromisos más allá de lo material y no requieren de un involucramiento del donante con el receptor de la donación” (p. 10). Si bien, en algunos casos, el receptor de la donación puede ser alguien cercano (miembro de la familia, amigo o vecino), no se enlaza, de forma necesaria con la búsqueda de justicia o el mejoramiento estructural de sus condiciones de vida. Una de las principales críticas a este tipo de solidaridad se dirige al escaso interés, o posibilidad, de contribuir a la superación estructural de la exclusión social. En estos casos las acciones solidarias tienen un marcado efecto paliativo.

En suma, las acciones solidarias incluidas en este apartado comparten las siguientes características; quien ejerce la solidaridad: 1) reconoce la existencia de un *otro* (persona o grupo) que sufre, que está en condición de vulnerabilidad; 2) percibe ese sufrimiento y se siente interpelado a actuar para mitigarlo; 3) sus acciones suelen expresarse en donación (dinero, alimentos, apoyo emocional o asistencia física, entre otros); 4) actúa o bien a favor de personas cercanas (familia, amigos y/o vecinos) o bien en apoyo a desconocidos que han sufrido adversidad; y 5) el tipo de recompensa recibida suele ser la satisfacción personal por la acción realizada o por los resultados alcanzados.

REFLEXIONES FINALES

Muchos jóvenes de grupos y colectivos sociales-artísticos de las comunas de Medellín encarnan, con y desde sus acciones solidarias, el derecho a vivir con libertad y dignidad en los territorios que habitan, sobre todo, porque han vivido gran parte de sus vidas, junto a sus familias y vecinos, amenazados y amedrentados por la presencia de grupos al margen de la ley. Sus vidas cotidianas han transcurrido entre lo absurdo e inverosímil de la violencia y la pobreza, y la posibilidad de la subsistencia, de

tal modo que, como lo afirman Zemmelman y Quintar (2005) “el existir ya es un acto de rebeldía frente a aquello que impide seguir existiendo” (p. 45). La solidaridad se configura, entonces, en esa *posibilidad otra* que se sobrepone al drama de vivir siempre al margen, para reivindicar la libertad como derecho y la dignidad como apuesta vital.

Estos jóvenes se rehúsan a ser concebidos como *problema social*, por el simple hecho de vivir en lugares pauperizados y con altos índices de violencia. De hecho, las comunas son cada vez menos violentas por su intervención. Ellos se afirman a sí mismos como posibilidad, como oportunidad y como vitalidad. Conquistán así otros modos de enunciarse y amorosas formas de resistir.

Si bien muchas de sus acciones solidarias responden a coyunturas asociadas al recrudecimiento de la violencia, a la ocurrencia de catástrofes naturales o a situaciones económicas difíciles de los miembros de su comunidad, cercanas o no, —a las cuales podríamos referirnos como *solidaridades situacionales*—, también representan una alternativa a mediano y largo plazo, en dirección a la superación de las injusticias. En especial cuando la ayuda solidaria marca la diferencia en la vida de muchos niños y jóvenes en las comunas, entre la destrucción del otro, por un beneficio inmediato —la opción criminal— y el respeto del otro, su cuidado y la propia dignidad. Podemos llamar a esta forma de solidaridad, valiéndonos de la clásica distinción durkheimiana, *solidaridad orgánica-estructural*, a partir de la cual se reconoce de forma auténtica al otro y se afrontan las desigualdades sociales y la injusticia (Giraldo y Ruiz, 2015b).

En las acciones solidarias individuales prima la idea de apoyar o ayudar al parcerero (miembros de la familia, amigos, vecinos, conocidos, semejantes), mientras que las acciones solidarias colectivas están orientadas, fundamentalmente, al trabajo con grupos amplios de referencia, como el barrio, la comuna, la zona, incluso, la ciudad. De aquí puede derivarse una vertiente política de la solidaridad, en tanto medio y fin de acciones colectivas.

Pese a que las solidaridades pueden ser inmediatas, contingentes y parciales, pues responden a contextos particulares y no a planteamientos universales, como lo ilustran los testimonios de estos jóvenes, también están vinculadas a las demandas y los requerimientos de grupos localizados y territorializados, y a la violencia estructural padecida.

De algún modo, las solidaridades pueden ser rizomáticas, tomando en consideración la metáfora planteada por Deleuze y Guattari (2010), al reconocer que no responden a estructuras jerárquicas, centralizadas, inflexibles y cerradas. Por el contrario, surgen como redes, que en ocasiones se expanden y en otras se constriñen, pero que siempre son móviles, de tal modo que cada pieza o nodo configura un todo, aunque ninguno de ellos es esencial o permanente. Aparecen y desaparecen, se activan y desactivan, todo esto en función de las contingencias que las provocan y de las situaciones sociales que las alientan. La solidaridad, en clave moral y política, en suma, responde al sufrimiento humano, mitiga el dolor del otro, es una alternativa cierta a la exclusión, a la violencia, y permite imaginar un futuro mejor y más justo para los involucrados.



ALTERNATIVA
terras
4713

PROMOCION DE
RIO TEMPADO+GOMA

Carnes y Carnes
SANTO DOMINGO

RIOS
SRD
TES
D.T.
KIBRIO



arepas

Claro MUNDO CELL
Teléfono y Internet en 3G/LTE



Comuna 1. Santo Domingo.

CAPÍTULO 3

LA SOLIDARIDAD COMO AMOR PROFUNDO: TRANSPARENCIAS Y OPACIDADES

La solidaridad es algo que sucede, algo que hacemos; enlaza acciones, se fundamenta en acciones, se realiza en acciones, aunque en algunos casos ello solo implique actos de lenguaje, como cuando damos palabras de aliento a alguien que se siente afligido. En estos casos, estamos haciendo cosas con palabras, lo estamos animando, reconfortando, aliviando. Las personas no sentimos solidaridad, eso simplemente no es posible; sentimos amor, compasión, admiración o cualquier otro sentimiento que nos conmina a actuar de manera solidaria con los demás o, por el contrario, sentimos tanto miedo, repugnancia, indiferencia o resentimiento que nuestra respuesta solidaria queda suspendida o inhibida.

En el capítulo anterior nos centramos en las acciones solidarias de los jóvenes de las comunas de Medellín, en este nos ocuparemos de los juicios y sentimientos relacionados, esto es, de las valoraciones y justificaciones sobre su propia forma de actuar y la de sus *parceros* [amigos, compañeros], así como de los sentimientos morales que los hacen reaccionar ante el sufrimiento o la necesidad de los otros y ante la percepción de una injusticia.

En buena medida, los juicios morales relacionan las actitudes, preferencias y decisiones de los sujetos, lo que significa que tienen un carácter cognitivo: “en primer lugar, implica la capacidad del individuo para resolver problemas; y, en segundo lugar, significa que la interpretación que

realiza cada sujeto, la hace apoyado en criterios racionales” (Quintero y Ruiz, 2003, p. 146). En otras palabras, los juicios parten de la capacidad del sujeto para percibir los problemas y resolverlos, a partir de las herramientas procedimentales con las que cuenta; y, a su vez, su resolución conecta las condiciones objetivas del contexto —que facilitan o impiden este curso de acción— y las interacciones sociales.

Según Laitinen y Pessi (2015), la solidaridad incluye disposiciones prácticas para la acción, que dependen de los juicios que hace cada sujeto respecto a la situación de los otros. Lo que está en juego acá, de acuerdo con Rorty (2001) es:

La capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se le concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de ‘nosotros’. (p. 210).

De esta manera, su dolor, humillación y sufrimiento nos resulta familiar y nos conmina a actuar a su favor.

Nuestra percepción sobre el sufrimiento de los otros y los juicios que hacemos sobre ello tienen un fuerte trasfondo emocional. Para Nussbaum (2008), las emociones amplían o restringen nuestro campo de razonamiento y ponen en entredicho la idea de la moralidad como un sistema de principios imparcial del intelecto, que ha de captar siempre del mismo y único modo, las situaciones particulares que atraviesan los demás. Las emociones contienen en sí mismas juicios que afectan nuestras elecciones éticas y el curso de nuestras acciones, y nos ayudan a “enfrentarnos al confuso material de la aflicción y del amor, de la ira y del temor, y al papel que estas experiencias tumultuosas desempeñan en el pensamiento acerca de lo bueno y lo justo” (Nussbaum, 2008, p. 22).

Vale la pena agregar que las emociones, primero, son *acerca de algo o de alguien*, es decir, suponen un objeto que las moviliza o genera. Ese objeto concita nuestro interés y al respecto podemos distinguir entre una aflicción definitiva o “un mero temblor o palpito del corazón”. En suma, el viento no roza de la misma forma a todo aquello que se encuentra en su camino. Segundo, las emociones tienen un *carácter intencional*. Esto quiere decir que el objeto no está situado en un punto fijo

hacia el cual nos dirigimos. Las emociones entrañan una manera de ver al objeto y ubicarlo en el paisaje de nuestras demás emociones: “Lo que distingue el temor de la esperanza, el miedo de la aflicción y el amor del odio, no es tanto la identidad del objeto, que puede no cambiar, cuanto la forma de verlo” (Nussbaum, 2008, p. 50). Tercero, las emociones no se refieren tan solo a formas de percibir el objeto, sino a las creencias asociadas al mismo. Estas creencias tendrían que ver con asuntos tales como que el sufrimiento es inminente y que su carácter es muy serio, así como con la idea de que impedirlo o evitarlo escapa al completo control y posibilidad de la persona que sufre. Las creencias son elementos constitutivos de las emociones, en tanto atribuyen no solo al objeto sino también a la percepción un carácter evaluativo de las condiciones en las cuales se encuentra y a la relación que podemos establecer con él, en términos emocionales. Por todo ello, las emociones nunca podrán ser las mismas y nunca podrán orientarse de la misma forma al objeto que las propicia o genera, en especial cuando este cambia en el tiempo.

En comunidad, en las relaciones con los otros, solemos comparar una especie de lenguaje emocional mediante el cual comunicamos intenciones y significados. Nuestros sentimientos, por tanto, son como textos lingüísticos a partir de los cuales fundamentamos nuestras decisiones y acciones, y damos sentido moral a las relaciones con los demás. De este modo, la interacción sostenida con los jóvenes de diferentes colectivos en las comunas de Medellín nos permitió reparar en sus juicios y sentimientos morales, a propósito de las condiciones de vulnerabilidad que los exhorta a actuar solidariamente. Se trata, quizás, de los elementos que de manera substancial otorgan color y tonalidad moral a sus acciones, así como significado político a sus intervenciones.

Este capítulo se concentra, entonces, en los juicios y valoraciones de los jóvenes sobre lo que favorece el ejercicio de la solidaridad: *transparencias* encarnadas en las figuras de *el resistente* y *el quebrantable*; y lo que la dificulta: *opacidades*, representadas por las figuras de *el peligroso* y *el ajeno*; juicios que tienen un fuerte correlato emocional, en *sentimientos morales negativos* que favorecen la solidaridad, entre los que se destacan *la indignación* y *el miedo*, y *sentimientos morales positivos*, que sostienen la solidaridad, a propósito de los cuales *la admiración* y *el amor* juegan un papel determinante. Vale agregar que las figuras mencionadas no se excluyen mutuamente, se despliegan y recorren en un continuo, según las circunstancias que los jóvenes enfrentan a cada momento y según su capacidad de agencia. Veamos:

TRANSPARENCIAS

EL RESISTENTE

Las acciones solidarias de los jóvenes de esta historia se llevan a cabo en un contexto de violencia y precariedad, en el que es innegable el protagonismo de distintos actores armados al margen de la ley. No obstante, justo en un territorio así, se pueden reconocer capacidades y potencialidades de sus habitantes para sobreponerse a la adversidad, para plantarle cara a la desesperanza. Veamos algunas de las valoraciones de los chicos sobre sus propias formas de actuar:

Esteban (Comuna 15)

Para mí la solidaridad apunta a la movilización, no solo a la propuesta formal, sino también a la participación, que es muy diferente. La gente cree que la crítica social y la reflexión frente a las cosas son solo propuesta, es solo ser contestatario frente a muchas realidades, también es buscar las cosas bonitas de la vida y de las cosas que nos rodean, potenciar las cosas que ya se hacen bien. Está más enfocado a la participación, a no quedarse callado con las cosas, a no tragar entero [no preguntar o cuestionar], a hacer contar a través del audiovisual la vida social y política. Ser solidario es no solo decir que yo ayudo a los demás, solo cambiando y ayudando a las personas que tengo cerca; y dejo que todo pase desapercibido y que todo siga igual, y yo no hago nada para cambiar las cosas ni para aportar a las cosas que estoy criticando. Es también una apuesta por aportar, participar, hacerse ver, hacerse contar, tratar de hacer parte de las decisiones de ciudad y de país, ¿por qué no?

Cristian (Comuna 2)

El grupo que se está gestando en este momento es de escuela y formación, es netamente labor social, nosotros no cobramos nada, el proyecto no tiene ningún recurso. Los chicos pueden ir a aprender, pues, eso es lo que se me viene a la mente. Es como vos estar parchado [ubicado en algún lugar] en cualquier espacio de la comuna, sacar tu *conker* [tipo de consola, aquí referido a conexión], la música, ponerte a bailar y se acercan los niños de la comunidad. Vos inmediatamente les enseñas a hacer un paso, ellos inmediatamente entran en el *conker*, se ponen a bailar, o sea, es simplemente eso, es natural, la naturalidad del arte, es simplemente hacerlo como siempre lo hacemos.

Los jóvenes reconocen los aportes de cada uno en la definición de apuestas comunes y en la construcción de un entorno más pacífico e incluyente. El reconocimiento de potencialidades y capacidades es un reflejo de la confianza en sí mismos y en los demás. En la medida en que las personas son valoradas por lo que son y por lo que pueden llegar a aportar a sus comunidades, desde diversas apuestas culturales y políticas, se hacen más resistentes al infortunio. El otro deja de ser visto desde la pura carencia (a partir de lo que no tiene, de lo que le hace falta); y pasa a ser percibido como *posibilidad*. Lo que aquí hace la diferencia es la estimación positiva del otro. Cuando se está dispuesto a reconocerlo, se le atribuyen capacidades que lo reafirman como sujeto singular, que puede vincularse a iniciativas colectivas.

Si cada persona se sabe valorada por los otros, en la misma medida surge la reciprocidad y esta se convierte en una suerte de principio normativo de la acción moral de los sujetos. Si hay reciprocidad toda capacidad, toda cualidad, se hace significativa en la praxis común. Para Honneth, este tipo de relaciones, en sí mismas, son solidarias:

[...] porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la particularidad individual de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo por el otro puedo desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes. (Honneth, 1997, p. 159).

Los siguientes testimonios ilustran este planteamiento:

Adela (Comuna 13)

En el trabajo de lo público yo siento que, a veces, tanto por parte de las comunidades como del Estado hay un juego de poderes y de roles en el que yo mando o tú mandas. Yo creo que de eso no se trata, creo que se es solidario es cuando yo logro sentarme a conversar, reconocerte a ti en un rol importante y reconocermelo yo en otro rol también significativo, para hacer cosas juntos.

Julián (Comuna 13)

Todo lo que ella hace [refiriéndose al trabajo comunitario de una joven], no es un asunto de caridad o de pesar por las personas. Hace parte del reconocimiento de esa población [en situación de discapacidad] y parte

de un asunto de humanizar al otro, de dignificarlo. Yo creo que, en principio, la solidaridad es eso. Me vinculo a una lucha o a un movimiento porque creo que es necesario dignificar y, digamos, humanizar al otro, porque, en esencia, puede ser eso, porque la gente se vincula o porque la gente, digamos, se une a luchas, en la comuna y eso puede pasar con muchas otras actividades e iniciativas.

La solidaridad se convierte así en un tipo de interacción en la que participan sujetos que se valoran recíprocamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social al cual pertenecen. Para Adela, la solidaridad implica, al mismo tiempo, reconocer al otro y ser reconocido por ese otro, para desplegar acciones cuyos resultados generen un beneficio común. Aquí, la reciprocidad exige participación activa en la construcción de iniciativas compartidas. Para Julián, por su parte, no es posible reconocer al otro al margen de la restitución de su dignidad, de su humanidad, la misma que la sociedad ha vulnerado a fuerza de exclusión. Pero, además de ello, significa permitir o propiciar que las personas se vinculen y luchen por la reivindicación de sus derechos. En una dirección similar, pero destacando el movimiento que va de la conciencia individual al involucramiento de los otros, Jonathan señala:

Jonathan (Comuna 1)

Yo pienso que la solidaridad en nuestras comunidades son mucho más subjetivas y de apuestas, o sea, son mucho más, ¿cómo lo diríamos?, es decir, las comunidades empezaron a colaborar inicialmente, bueno sí, para tener la casa, pero no la casa de Pepito; la calle, no la calle de Pepito Pérez, sino la calle de todos. Entonces, estas apuestas que yo te estoy mencionando como políticas, organizativas y de trabajo en red conservan ese tipo de solidaridad, o sea, que son solidaridades mucho más amplias, no son delimitadas por la necesidad particular, sino por la creación de la comunidad imaginada, o sea, creamos una comunidad y esa comunidad tiene unas necesidades mucho más amplias que las particulares, pero donde también caben las propias.

En esta “comunidad imaginada” de Jonathan [quizás parodiando o extrapolando la manera como Benedict Anderson (2006) define a la nación], lo individual no se antepone a lo colectivo y la solidaridad es una especie de red extendida que cubre a todos por igual, que acoge y reafirma lo que se es y lo que se desea ser. El otro nunca es pasivo o

simple objeto de solidaridad, es, al menos en potencia, un sujeto capaz de acción, de participación.

Esteban (Comuna 15)

No solo se trata de hacerle un favor a las demás personas, como lo pintan, como ayudar a la gente menos favorecida y de estar pendiente de cómo podemos tapar nuestra conciencia, por así decirlo. Es hacer un apoyo realmente con personas que tienen intereses, metas comunes y objetivos comunes, con quienes nos identificamos de alguna manera. No necesariamente tiene que ser a las clases menos favorecidas. Para mí es tu manera de percibir la vida y cómo trabajar ciertos temas. [...] Más a eso, a establecer un vínculo, pero desde el sentir propio de cada persona, mas no desde esos sentimientos que siempre le venden a uno de pesar, de que entonces debemos hacer una labor social porque debemos ser solidarios con aquellos que están en una situación de desventaja, sino como: bacano que todos tenemos que apuntar hacia el mismo lado, hacia una sociedad más justa, más equitativa, con iguales oportunidades para todos.

No se trata, según Esteban, de que todos anhelemos lo mismo, pero sí de que podamos caminar juntos para hacer las cargas menos desiguales. *La potencia del otro* es quizás el principal capital con el que estos jóvenes cuentan en su intervención en las comunas, y este tiene un carácter no solo social, también político, al agenciar y generar demandas y requerimientos específicos en la esfera pública. La solidaridad como acción política implica, de un lado, la construcción de sentidos compartidos, a partir del intercambio y los vínculos suscitados entre los miembros de un grupo; y, por otro, provee elementos a partir de los cuales sus miembros interpretan la realidad: “valoran sus situaciones problemáticas de manera crítica y elaboran sus justificaciones éticas y políticas de sus acciones” (Delgado y Arias, 2008, p. 275). El siguiente testimonio hace gala de este rasgo:

Cristian (Comuna 2)

Uno de los cuentos con los que en estos procesos nos damos la pela [nos tomamos el trabajo de discutir y reflexionar], porque ya empezamos a enseñar que debemos trabajar en grupo para poder tener una transformación; o sea, Cristian [refiriéndose a sí mismo] puede hacer muchas cosas, puede ser muy renombrado, su nombre puede estar en sitios inimaginables, pero realmente Cristian no hizo nada porque Cristian

estaba solo; mientras que si Cristian está con un grupo, un colectivo, con un combo mucho más grande, Cristian puede hacer un trabajo con unos pelados [jóvenes y niños], mientras el otro pelado del colectivo puede hacer algo solidario con otros pelados y así se va armando algo mucho más grande. Entonces, yo creo que el tema de la solidaridad en grupo sí se potencializa mucho, se lleva a otros niveles diferentes a los que se lleva en el ámbito familiar.

Esta es la solidaridad del resistente, del que persiste y se fortalece individualmente en la capacidad de los otros, en la fuerza del colectivo, en la afirmación de la potencia de los demás, en la valoración de sus saberes y experiencias, en las búsquedas compartidas, en la generación de mejores condiciones de vida, pero, sobre todo, de existencia.

EL QUEBRANTABLE

En tanto humanos, todos somos quebrantables, por lo que en distintos momentos de la vida requerimos la solidaridad de los otros (Ruiz y Prada, 2018). Ser objeto de ayuda o sujeto activo de ella supone una condición de vulnerabilidad, que en algunos casos es el resultado de procesos y estructuras sociales que promueven o sostienen la injusticia, la inequidad y la violencia; y de prácticas culturales de menosprecio y discriminación a quienes se encuentran en desventaja social. La figura del quebrantable encarnada por los más vulnerables —pues hay quienes están expuestos de manera permanente a esta común fragilidad— justifica, en buena medida, el accionar de estos jóvenes:

Isabel (Comuna 2)

El Unión Grano [actividad comunitaria de jóvenes], porque vivimos en uno de los sectores o zonas donde el tema de la pobreza incide mucho, el tema del desempleo, el tema de la sobrepoblación, tú ves familias con más de 5 o 6 muchachitos [hijos], donde solamente trabaja el papá o a veces ni trabaja el papá; ellos son independientes y no ganan lo suficiente, máximo se pueden ganar 15 mil pesos diarios para mantenerse. Entonces, se sabe que eso con el tiempo va generando peso y nos damos cuenta de que hay niños en problemas de desnutrición. Nosotros sabemos que con un mercadito no vamos a salvar una vida, pero si vamos a quitar un hambre ¿cierto? Es muy difícil uno durar 8 días sin comer, y sabemos que con mercado esa familia puede tener 3 días pa' comer.

Henry (Comuna 2)

Una vez una compañera, ella obviamente no lo hacía público, pero estaba pasando por una situación difícil en su casa. Un grupo de amigos, porque tampoco queríamos hacerle bulla a eso, decidimos recoger algunas cosas para apoyarla, para que en su casa pudieran suplir un poco la necesidad, mientras ella se acomodaba un poco. Entonces, le llevamos a su casa algo, como unos alimentos.

Un detonante de la acción solidaria es la percepción de que el otro, quien la está pasando mal, no merece su situación. Al respecto, el estudio de Gattino (2004), realizado con estudiantes universitarios en Turín, plantea como hipótesis central que las representaciones de los sujetos se basan en un proceso específico de atribución, que es posible caracterizar como causalidad de derecha versus causalidad de izquierda. Esta atribución relaciona la percepción que tienen los sujetos de las ayudas prestadas a quienes están en dificultades y la responsabilidad que se les asigna o no en la generación de su propio sufrimiento. La causalidad de derecha alude al proceso atributivo por el que se considera que cada sujeto es responsable de lo que le ocurre, y la causalidad de izquierda se refiere al proceso atributivo en el que se asume que las penurias y sufrimientos de los sujetos son provocados, en principio, por circunstancias que la misma sociedad genera.

El estudio enfatiza que para los jóvenes las ayudas prestadas a las personas adictas, por ejemplo, se consideran inadecuadas, por cuanto se asume que ellas son responsables de su propio sufrimiento; mientras que aquellas relacionadas con el desempleo se relacionan con un sistema social desigual e inequitativo, y son consideradas adecuadas y necesarias: “la ayuda defendida en favor de particulares grupos sociales es mucho mayor cuanto más éstos son percibidos como prójimos, y de forma positiva” (Gattino, 2004, p. 119). La mayoría de los testimonios de estos jóvenes artistas y promotores culturales de las comunas de Medellín suponen una “causalidad de izquierda”, toda vez que asumen la pobreza estructural como la principal causante de la exclusión y la violencia que la población vive, de manera inmerecida. Por supuesto, la cercanía social y cultural juega un papel preponderante en sus percepciones, tal y como lo deja entrever Henry más arriba.

Por su parte, para Arroyo (2007), en un estudio con profesores de la escuela media en Buenos Aires, la solidaridad es una forma de

representar el lazo y el vínculo social. Para algunos profesores la solidaridad se concibe principalmente como una responsabilidad social del Estado, en tanto que los ciudadanos, al hacer parte de la sociedad, se hacen tributarios directos de las responsabilidades de dicha instancia para con ellos. Se trata de una solidaridad en la que, en principio, se distribuyen los beneficios, pese a que existen diferencias en los aportes que cada ciudadano hace a la sociedad a la que pertenece. Así, hay quienes pagan más, porque tienen más, y hay quienes pagan menos, porque tienen menos. Este aparente desequilibrio en el aporte favorece el subsidio que se brinda en el acceso a servicios de salud, educación, vivienda y empleo, por ejemplo, para una parte importante de la sociedad. No se está inventando nada nuevo acá, se trata de un punto de vista afín a la idea de la redistribución de la riqueza, en el contexto de un Estado de bienestar.

Para otro grupo de profesores, la solidaridad es algo así como una forma de 'gestión privada de lo social'. Según esta tendencia, hay marcadas diferencias entre quienes se consideran pobres y necesitados, y quienes brindan las ayudas. Y son estos últimos, casi de manera exclusiva, quienes emprenden acciones particulares para atenuar la situación de los otros. De este modo, quien es objeto de solidaridad es percibido como habitante de una realidad ajena a la de quien presta la ayuda requerida. La relación se establece, por tanto, desde la distancia y la diferencia, nunca desde la semejanza o la similitud, a partir de la percepción de ausencia o limitación del Estado para tomar cartas en el asunto; la solidaridad queda, entonces, circunscrita al ámbito de lo privado, al fuero personal.

Para un tercer grupo de educadores, la percepción del sufrimiento del otro es definitiva. Es necesario comprender el dolor y la vulnerabilidad de los demás para actuar a su favor, para atenuar o paliar su sufrimiento. En esta dirección la acción solidaria no plantea diferencias sociales taxativas, y se lleva a cabo con quien, por distintas circunstancias, está en peor situación con respecto a quien brinda la ayuda.

Pese a las diferencias en los hallazgos de estos dos estudios, en ambos, quien es objeto de solidaridad se percibe siempre como especialmente vulnerable y las acciones emprendidas a su favor tienen un propósito central: aminorar su sufrimiento o dolor. La diferencia principal estriba en el papel que se le atribuye a la *proximidad* existente

entre quien se encuentra en una situación difícil y quien está interesado en prestar su ayuda. Esa percepción es fundamental pues no solo se trata de saber que el otro *está ahí*, sino de responder de manera ética y política a su dolor y necesidad. Volviendo a las valoraciones de los jóvenes de las comunas, la percepción de Isabel y Henry sobre la condición de vulnerabilidad, necesidad o indefensión del otro plantea proximidad social y cultural, pero, sobre todo, sentido de humanidad para encarar la adversidad.

En cualquier caso, toda forma de solidaridad implica una relación asimétrica: alguien da ayuda, otro la recibe. Ser objeto de ayuda no nos hace inferiores de por sí, solo nos muestra vulnerables, es decir, humanos. El problema está en juzgar estos roles como si fuesen inmodificables, como pareciera suceder con algunas formas de caridad en la que el otro es representado como desvalido a perpetuidad. El asistencialismo no es un problema en sí mismo, de hecho, en la actual sociedad del individualismo extremo es preferible su existencia a su ausencia, pero esta forma de ayuda tiene mucho más sentido si no produce dependencia, si genera capacidad de agencia en quien es objeto de solidaridad.

Algunos estudios indican que el asistencialismo pocas veces se traduce en mejoras o transformaciones reales o de largo plazo, en las condiciones de vida de los necesitados. De hecho, estas relaciones no suelen producir “identificación en términos colectivos y suprimen la posibilidad de construir un espacio público donde se diriman los asuntos sociales” (Arroyo, 2007, p. 88), por lo que en la mayoría de los casos se dirige de modo primordial a la propia satisfacción de quien la ejerce (Arnold, Thumala y Urquiza, 2008).

Si bien los jóvenes de las organizaciones sociales de las comunas de Medellín saben identificar con facilidad a quienes auténticamente requieren su apoyo, esta relación asimétrica no borra las semejanzas o similitudes. El otro, quien está ahí expuesto, hace parte de su comuna o de un territorio como el suyo, es o puede ser un par legítimo, por lo que se hace imprescindible emprender acciones, tanto individuales como colectivas, para que pueda hacerse cargo de sí mismo y aportarles a otros. Estos jóvenes muestran una gran capacidad de descentración, toda vez que fácilmente asumen como propia —de manera directa o indirecta— la situación por la que atraviesa quien es objeto de ayuda, esto es, alguien que podría ser él mismo en otro momento o que ya lo

fue en el pasado cercano o remoto. Por supuesto, no basta con valorar o *dolerse* del sufrimiento del otro para que puedan emprenderse acciones solidarias a su favor, así parecen reflejarlo las siguientes voces:

Catalina (Comuna 13)

En la medida que entendemos el dolor de alguien como un dolor colectivo podemos hacer acciones que realmente busquen transformar su situación. Entonces, por ejemplo, un acto de denuncia para nosotros puede transformarse en una búsqueda certera para una madre que está esperando encontrar a su hijo desaparecido. Entonces, finalmente, como todos convergemos ante el tema del dolor, que es finalmente el dolor y la muerte el principio de las mutuales, de todos los actos colectivos, la unión ante la muerte, entonces, es una forma de trabajar de manera colectiva el dolor. Yo creo que en eso hay todo un sentido de solidaridad.

Angélica (Comuna 13)

Todos finalmente hemos sufrido. Pues algo que es muy potente para entender eso y es que todos estamos cruzados por los miedos para habitar la ciudad. El hecho de que uno pase con susto un callejón oscuro o saber que en cualquier sitio puedes ser robado, violado. Finalmente, estamos cruzados por muchos sustos y muchas realidades que se tejen a partir de ese conflicto. Entonces, más que uno sentir que potencialmente puede estar en la situación del otro, es entender que todos estamos cruzados por esa misma realidad y que se manifiesta de formas distintas, y hay dolores distintos con grados distintos. Realmente, sería injusto, innecesario, entrar a comparar los dolores, pero es entender que finalmente todos estamos bajo la misma realidad, entonces, nos compete a todos cambiar esa realidad. Buscar, desde muchas formas, intervenir para transformar esa realidad.

La solidaridad supone una especie de comunalidad en el dolor, en palabras de Angélica: “todos finalmente hemos sufrido”, y de Catalina: “todos convergemos ante el tema del dolor”. ¿Quién está exento de las múltiples violencias en las ciudades que habitamos?, razón por la cual la solidaridad no puede entenderse sin la percepción del sufrimiento del otro (Crespi, 1996). Solo por esta vía, por negativo que nos pueda resultar, es posible el auténtico reconocimiento intersubjetivo. Dicha comunalidad apela a nuestra sensibilidad, a nuestra capacidad de juicio y, desde allí, a nuestra posibilidad de actuar. De otra parte, si bien las afinidades parten de una común vulnerabilidad, también lo es que no

se agotan en ella, pues para estos jóvenes resulta de suma relevancia el reconocimiento de las capacidades propias y de sus parceros en las comunas para superar sus dificultades, para vivir con dignidad, aunque la violencia en el territorio se torne, la mayoría de las veces, agobiante e incierta.

OPACIDADES

EL PELIGROSO

Si hay algo que opaca el ejercicio de la solidaridad es la amenaza a la integridad, a la vida. En las comunas existe un *otro* considerado peligroso, se trata de individuos vinculados a grupos armados al margen de la ley, que imponen la violencia e infunden miedo en los demás. Por supuesto, esto representa una fuerte limitante a las acciones de ayuda y de cooperación:

Cristian (Comuna 2)

Yo, la verdad, con el tema de solidaridad voy a hablar de una manera muy independiente. Eso es algo que va dentro del espíritu que yo manejo a diario desde mi labor social. ¿Cierto? Pero también es algo que lo hace uno un blanco fácil, porque a veces al ser solidario piensan que uno es débil ante una situación, o ante un acto, ¿sí o qué?, entonces, eso es como un arma de doble filo. Digamos, hace como un mes mataron a un pelao [joven] ahí abajo de la casa y, en este momento yo vi quién lo había matado. Yo puedo cometer un acto de solidaridad en estos momentos, ir a denunciar y decir, ya sé quién lo mato. Y pueden hacer investigación y hasta de pronto al man [hombre] lo capturen; pero, entonces, no lo hago. ¿Por qué? Porque estamos hablando de un tema de seguridad donde la vida humana está siendo lo menos importante. De pronto hay gente que se toma la tarea de ir, mirar que pasa, y pin, pun, pan [onomatopeya de disparos], como hay otros que lo ven y “¡Ay, qué pesar!”. Pero en realidad como ellos no están viviendo la situación, entonces no es problema mío, cierto, entonces, son como cosas muy variables.

Los jóvenes como Cristian saben que lo primero que cuenta es su propia protección, que, en caso de requerir seguridad, el Estado difícilmente vendrá en su auxilio; que, aunque quisiera proceder de otra forma, no hay manera de contrarrestar algunas formas de impunidad; que solo estando vivo se pueden buscar y promover relaciones

solidarias y justas con los otros. El peligroso representa una experiencia cierta basada en su capacidad violenta y destructiva:

Henry (Comuna 2)

Cuando este grupo a la comuna entra empieza a destruir todas esas cosas [refiriéndose a grupos paramilitares]. Coge un territorio y dice: “bueno, esta persona nos sirve a nosotros” y comienzan a consolidarse, obviamente con el miedo, al entrar duro contra la población, a hacer una limpieza social [asesinatos a personas que viven en la indigencia o en el consumo de estupefacientes en espacios públicos], a eliminar las ratas [ladrones], entonces lo que ellos logran configurar es un Estado, entonces ellos tienen líderes por sectores, los mismos sectores, entonces, lo que hacen es comandar, ellos mandan y cobran diferente.

Julián (Comuna 13)

Si uno se va a mirar otros asuntos, digamos, cualitativos, de movilidad, por ejemplo, el asunto de los miedos, de la situación de seguridad, sobre todo, de la población juvenil, pues, es muy complejo el panorama. Porque hay restricción a la movilidad de los pelaos [jóvenes] por los territorios, los pelaos no pueden movilizarse a estudiar, a trabajar. El aprovechamiento de los espacios públicos, digamos, se reduce y se mueve también con la dinámica de conflicto [se refiere al conflicto armado colombiano]. También las afectaciones, digamos, de los estados anímicos y emocionales de la gente por las confrontaciones armadas, por el temor al enfrentamiento armado. Digamos que la afectación también a las prácticas organizativas. Y muchos grupos armados amenazan los procesos y quieren cortar las prácticas, porque quieren reclutar y legitimar sus acciones a través del trabajo que están haciendo los grupos juveniles.

La figura del peligroso limita los espacios para el encuentro y la conversación entre los miembros de la comunidad, por lo cual los tejidos y las redes vecinales se ven fuertemente golpeadas. A esto se suma la afectación emocional a causa de la inseguridad, el miedo y la erosión de la confianza:

Anderson (Comuna 1)

Yo creo que el problema que más afecta la solidaridad es la desconfianza. El punto que hay que tratar de raíz es la desconfianza. ¿Cómo hacerle ver a una persona que puede confiar en mí? Ese es el problema

que hay, en verdad, cuando hablamos de convocar a la gente, de solidaridad, sobre todo, cuando la gente está acostumbrada a la violencia.

La desconfianza mina el ejercicio de la solidaridad al debilitar los vínculos entre las personas. Cuando el otro es percibido como peligroso o como potencialmente peligroso no se puede confiar en él, ni en el ámbito social en el cual vive, por lo que la esfera de la convivencia es cooptada por una especie de sensación, de necesidad de sobrevivencia. Si, de un lado, la confianza “es parte constitutiva de las relaciones sociales, más aún, la confianza facilita las relaciones sociales reales, las hace más efectivas y con permanencia en el tiempo” (Sandoval, 2011, p. 142), del otro, la desconfianza limita el establecimiento de relaciones sociales y nos hace presa de la incertidumbre y el temor.

Ser solidario en este contexto significa alejarse del radar del peligroso, llevar a cabo acciones que no amenacen su poder, así en realidad lo mengüen poco a poco, con alternativas creativas y vitales; ser solidario en las comunas implica reivindicar mejores condiciones de vida para los más afectados y ganar cada vez más terreno para transitar libremente y sin miedo por los territorios:

Julián (Comuna 13)

Convidarte pues no es solamente los cuatro puntos de *hip-hop*, circo, malabares y grafiti. No. Convidarte, detrás de todo el telón, detrás de la carpa de circo, tiene una apuesta por el territorio, una apuesta para que la gente salga a la calle, para que se dieran cuenta de que las cosas no andan bien y de que deberían ser de otra manera, para que la gente se encontrara nuevamente, para que aplaudiera y disfrutara el *show* de circo, va más allá. Para que la gente se sienta también acompañada y que la gente sienta que, digamos, a pesar de este contexto de hostilidad, indolencia por lo que está pasando, hay otros que se suman, y otros que acompañan, entonces, todo eso tiene un contenido, digamos, muy humanizador.

Pese a la presencia amenazante del peligroso, los jóvenes despliegan acciones para acompañar a las comunidades, para habitar entre todos los espacios que les han sido arrebatados. Su decidida acción artística convierte los espacios públicos otrora desvanecidos (calle, cancha, parque) en escenarios de encuentro, de expresión, de goce. Por tanto, la solidaridad además de ser una forma de resistencia a la violencia, el miedo y la intimidación, es la expresión de un afecto profundo desde el cual vuelve a ser posible estar juntos. Lo que también se pone en juego

aquí es el enorme potencial de los jóvenes para vencer miedos, para sortear riesgos:

Cristian (Comuna 2)

Yo creo que todo depende también de cada contexto y de cada grupo, como esté cada grupo armado y de cada espacio en el que esté, ¿cierto? El conflicto, claro, el conflicto es un gran obstáculo para cualquiera. La violencia y el conflicto armado en Medellín es un obstáculo para todos los que trabajamos comunitariamente, para los que trabajan por una comunidad, porque resulta que no se puede andar por ahí como si nada. Aquí en Colombia es muy fácil de que si vos decís algo te matan, por el simple hecho de decirlo. Entonces, es un obstáculo, en muchas ocasiones esto lo potencializa a uno, claro; porque hay muchas personas que siguen muy fieles a su convicción y siguen muy fieles a sus metas y a sus fines en cuanto a lo comunitario y, entonces, potencializan la solidaridad.

La violencia, pese a su crudeza y a la indefensión en la que se encuentran los jóvenes en las comunas, deviene reto y oportunidad para el despliegue de compromiso y recursividad. La violencia aquí no se combate con más violencia, sino con actos de paz, con amor profundo y mediante estrategias que invitan a desarmar el espíritu, que hacen más amable la existencia. En algunas ocasiones esto significa persuadir a los jefes de grupos armados [más conocidos como combos] a hacer treguas, a no hacer uso de sus armas en espacios públicos, en algunos periodos de tiempo. El siguiente testimonio así lo ilustra:

Jobana (Comuna 13)

El trabajo con Convidarte fue una propuesta que se detonó por el asesinato de un mimo en el sector de Altavista. Pero no solo se quiso tomar ese caso específico, sino, en general, el derecho a la vida. Entonces, se hizo enfocándonos en eso. Muchísima juventud de la ciudad se movilizó en ese evento y fue un éxito, pues, fue muy bonito y nos sentimos muy bien porque fue en acto solidario con Altavista. Pero nosotros salimos de Altavista, y creo que ese día no pudo entrar la gente que venía de las universidades. Ellos [los jefes de los combos] nos dieron hasta las 7 de la noche para el evento y salimos, y luego eso se prendió [se reiniciaron los enfrentamientos] y paralizaron el transporte y todo el cuento. Entonces, nosotros sí seguimos trabajando y poniendo el granito de arena desde nuestras comunidades, pero uno a veces piensa y

se pregunta: “¿De qué sirve? ¿De qué sirve si cada uno va a estar en su casa, preocupándose por su comida, por su estadía dentro de esa casa, y no sale a ver nada más?” Y fuera de eso, por mucho que nosotros hagamos cosas, pues, siempre va a haber como esa fuerza negativa que va a ser más poderosa.

Por supuesto, jóvenes como Jobana están lejos de llamarse a engaños, por más que valoran lo conseguido, sus pequeños grandes logros, son conscientes de las limitaciones de su intervención. Saben del poder desarticulador del miedo, han visto en muchas ocasiones a sus vecinos recluirse en casa, desconectarse del mundo, tratando de guarecerse, de abrazar la ilusión de no ser tocados mientras la violencia se escenifica a pocos metros de sus casas. Así conviven la figura del violento y la del joven pacifista que lucha a su manera por desnaturalizar la violencia, por atenuar el dolor que produce, por quebrar la indiferencia de los más distantes y por construir confianza en medio de tanta ajenidad.

EL AJENO

La figura del ajeno representa a quien se aleja del mundo propio, de lo conocido y se ubica por fuera de los marcos de interpretación a partir de los cuales conocemos el mundo y nos relacionamos con él (Sabido, 2009). El ajeno no pertenece al *orden de familiaridad* compartido, en ninguna de las esferas que en realidad cuentan: cultural, etaria, política, económica, ideológica, religiosa, de género, étnica, entre otras. Veamos:

Jobana (Comuna 13)

Lo que pasa también es que tenemos comunidades muy, ¿cómo se dice cuando están viniendo otras personas?, con casas arrendadas que están cambiando de propietarios. Antes teníamos casas de dueños, donde vivían los dueños. Ahora son casas arrendadas, entonces, no hay una continuidad, unos hilos vecinales. Y esos hilos vecinales se van rompiendo a medida que se va yendo la gente. Por ejemplo, en mi casa, yo he vivido 15 años en mi casa, pero de mis vecinos yo apenas conozco una persona que ha vivido 15 años. Y el resto son nuevos, entonces, construir un hilo vecinal es difícil, eso va rompiendo las relaciones. Y la solidaridad que se puede tejer en pro de la comunidad se va perdiendo también. Si yo no tengo confianza con la otra persona, ¿cómo voy a ofrecerle mi solidaridad? ¿Cómo voy a ir donde él, si no le he hablado

nunca? No sé quién es, no sé de dónde viene, no sé qué hizo en otra parte. ¿Cierto? Entonces, el temor también va generando que esas rupturas no dejen que la gente salga a hacer su trabajo.

Del ajeno se ignoran sus costumbres, su forma de comportarse. No se sabe a ciencia cierta *quién es* ni de *dónde viene*, por lo que genera desconfianza e incertidumbre. En algunos casos, no importa que sea de la misma región, que hable parecido, que vista similar, si no ha vivido antes en la comuna, si no comparte las mismas historias, normas, valores, intereses, no es posible saber a qué atenerse con él. Se trata de un otro que amenaza con su presencia, con su misterio, lo que en la comuna se da por sentado, lo que no se cuestiona, lo que se acepta y lo que se quiere cambiar. Así que el ajeno, por más que esté territorialmente cerca está experiencialmente lejos, no coincide con el horizonte y orden de lo familiar. En palabras de Sabido (2009), “algo o alguien es extraño porque ha entrado en el ‘mundo de vida’ de otro, quiéralo o no, ocasionando una ruptura de sentido con lo que se considera natural, lógico y bueno” (p. 35).

Si la experiencia subjetiva se configura “con ciertos mecanismos de construcción social, según determinado ámbito u horizonte de familiaridad donde el mundo aparece como algo accesible, confiable y disponible” (p. 29), el ajeno introduce en todo ello vacilación e inestabilidad. Sin embargo, no se trata de algo exclusivo de este contexto. Llamen la atención, por ejemplo, los resultados arrojados por el Latinobarómetro, entre 2015 y 2016,¹ respecto a que el 82 % de los mil doscientos encuestados en Colombia asegura no confiar en la mayoría de las personas, situación que debilita la cohesión social y afecta o limita las acciones solidarias. Entre los jóvenes, ubicados en la franja etaria de 16 a 25 años, no se reportan resultados que disten del consolidado nacional. Tampoco hay diferencias relevantes entre hombres y mujeres.

La confianza es relacional, pues alude a sujetos que se disponen a creer en otros sujetos y órdenes institucionales que hacen posible la convivencia pacífica. Esta relación implica un riesgo que se está dispuesto a correr, pues nunca puede haber completa seguridad respecto a

1 Se trata de un estudio de opinión pública que aplica periódicamente alrededor de 20.000 entrevistas, en 18 países de América Latina, que, en principio, constituyen una muestra representativa de cerca de 600 millones de habitantes en la región. Disponible en <http://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp>

lo que los otros harán o dejarán de hacer, por tanto, la confianza enlaza expectativas positivas con quienes se comparten referentes comunes o con quienes pueden entrar, en algún momento, en dicha relación. En suma, la confianza y la desconfianza son construcciones sociales a las que recurren los sujetos para caracterizar y definir sus relaciones y proyecciones. Veamos:

Anderson (Comuna 1)

Con un conocido uno ya sabe quién es, normalmente, o sea, yo puedo ayudar a Yeison, a María, a Jonathan, pues ya sé quiénes son, cómo son, qué necesitan, realmente. Pero un desconocido que llegue a pedirte ayuda a vos, ¿cómo sabes si la necesita? Eso es muy complicado. Porque uno no actúa es por desconfianza y por miedo de las consecuencias. Por ejemplo, alguien te pide limosna. Vos le ayudas a esa persona y resulta que te echan escopolamina y te roban. Es así como uno se vuelve desconfiado.

La confianza es el motor de la solidaridad y resulta difícil comprometerse con quien no entra en el espectro del *parcero*: familia, amigos, vecinos de toda la vida, gente que se integra y se acerca a ayudar. En correspondencia con este rasgo, en un estudio realizado por Baeza (2013) en tres grandes ciudades chilenas: Santiago, Valparaíso y Concepción, estudiantes de distintas escuelas secundarias, estratos sociales y tipos de educación (religiosa y laica), ante la pregunta: ¿en quién confían?, de manera inmediata, casi exclusivamente se refirieron a la familia y a los amigos. Estas instancias configuran un *nosotros* incluyente en el que nos solemos sentir comprendidos, acogidos, protegidos, por tanto, confiar en personas nuevas que llegan a nuestras vidas significa hacerlos entrar, de manera simbólica o concreta, en ese círculo. Debido a esto, el ejercicio de la solidaridad se torna incierto en relaciones más distantes, anónimas, incluso en aquellas mediadas por instituciones que canalizan los actos de *dar* y recibir.

En esta misma dirección, el estudio de Román e Ibarra (2008) sobre las prácticas de solidaridad en la ciudad de Santiago de Chile indica una marcada desconfianza sobre quien recibe la ayuda: casi la mitad de las personas consultadas expresó sentir desconfianza de los beneficiarios de la ayuda, pero también de las instituciones de beneficencia. Los participantes refieren que es difícil ayudar a otro cuando no se confía en él con plenitud, cuando no se conocen sus intenciones.

Los jóvenes en las comunas saben bien a qué atenerse con el peligroso, pero no con el ajeno. Aprenden a cuidarse del primero —lamentablemente

no siempre con éxito— y en muchas ocasiones logran incluirlo en sus actividades y construir con él condiciones de convivencia; pero si el segundo mantiene su distancia, si no se aproxima, si perpetúa su extrañeza, no solo no llega a ser objeto de solidaridad, sino que tampoco logra ser sujeto activo de esta; podrá habitar en la comuna, pero, mientras oculte cartas en su juego, seguirá siendo morador de la desconfianza.

En lo que sigue abordaremos el correlato emocional de estas figuras, basadas en valoraciones facilitadoras u obstructivas del ejercicio de la solidaridad de los jóvenes en las comunas de Medellín.

SENTIMIENTOS MORALES NEGATIVOS

LA INDIGNACIÓN

La indignación es aquello que sentimos cuando una persona o grupo de personas maltrata, desconoce, subvalora o desprecia a otros. Nos hacemos testigos de una injusticia y de modo hipotético podemos ubicarnos en el lugar del ofensor, pero en especial del ofendido (Strawson, 1995), y nos sentimos emocionalmente conminados a actuar a su favor, a menguar su sufrimiento, aunque no siempre podamos o queramos hacerlo. Debe aclararse que la indignación no es solo algo que se siente en relación con los seres humanos, también es movida por situaciones que involucran animales o al medio ambiente, en su conjunto.

Precisamente, es el carácter diferido, hipotético el que hace de la indignación una forma de desaprobación moral, pues es un resentimiento en nombre de otro, “uno en el que ni el propio interés ni la propia dignidad están implicados; y es este carácter impersonal o vicario de la actitud, añadido a los demás, lo que le otorga la cualificación de ‘moral’” (Strawson, 1995, p. 53). Pues bien, este sentimiento sustenta buena parte de las acciones solidarias de los jóvenes en las comunas:

Henry (Comuna 2)

Nosotros, de alguna manera, también somos antimilitaristas, este año, por ejemplo, estuvimos luchando mucho con las batidas ilegales [reclutamiento de jóvenes para el servicio militar obligatorio]. Eso fue fuerte, porque en todo el país se ha hecho mucho eco en el tema de la objeción de conciencia, entonces, los jóvenes ya no son como tan..., no están

pasando como tan sanos [inocentes] eso de llegar y regalarse como ovejas al matadero, contentos; sino que están reflexionando y diciendo: “Ahh!, es que existe esto, entonces, yo no me voy por allá a regalarme”, entonces como el ejército se estaba quedando sin reservas, salen a la calle a coger al que ven por ahí, aquí en la Estación Acevedo se hicieron en una ocasión y a nosotros nos tocó casi que montarles guardia a ellos [vigilarlos], estar todo el día ahí, para decirles: “¡Hey! Eso es prohibido”; y ellos sabían, porque ellos ahí mismo se iban.

Toda forma de violencia, y más si proviene del mismo Estado, es inaceptable, produce indignación y, en este caso, mueve a la acción solidaria. Se trata de una emoción fuerte que emerge en especial cuando se violan las normas:

[...] cuyo propósito es evitar el daño, el sufrimiento y la injusticia; [o sobre] normas que tienen que ver, por ejemplo, con el bienestar de los seres humanos, con la satisfacción de sus necesidades básicas y el respeto a sus derechos fundamentales. (Hansberg, 2007, p. 116).

En los jóvenes de las comunas la indignación conmina a la acción conjunta para rechazar la violencia y destaca, a su vez, su compromiso con las generaciones más jóvenes, más allá de los casos puntuales a partir de los cuales pueda suscitarse, convocando a otros para reivindicar el derecho a vivir sin miedo y con libertad en los territorios.

Aquí, la indignación tiene una función constructiva: de un lado, reconoce la injusticia que se ha cometido o comete con un tercero y, del otro, declara que este no debería haberla padecido, que no la merece, así que brinda incentivos para reparar el mal causado y “es definida típicamente como aquello que involucra un deseo de corregir lo que está mal” (Nussbaum, 2006, p. 127).

Este sentimiento es la base de la desaprobación moral de acciones injustas, de las expresiones de inconformidad de los jóvenes con las estructuras y dinámicas sociales que la mayoría ha naturalizado. Así, mientras la violencia suele acallar la protesta, borrar al incómodo e inmovilizar al que sirve a los demás, la indignación les restituye a todos ellos un lugar. Al mismo tiempo, es un buen antídoto contra la indiferencia en las comunas y, de paso, en el resto de la ciudad.

Para los jóvenes de los colectivos de las comunas de Medellín, la indignación les permite trascender la esfera de lo puramente personal para entrar en el plano de un *nosotros* más amplio, acercarse de modo compasivo a quienes sufren el abandono, la soledad, la agresión, la injusticia en sus múltiples manifestaciones. “[...] para que la indignación construya, debe traducirse en un compromiso constante, debe basarse en una solidaridad abierta, que desborde las fronteras de lo propio y tienda la mano al otro.” (Belmonte, 2013, p. 257). Veamos:

Carla (Comuna 5)

Siento que lo que sucede con los grupos es importante, y que lo menciona Lili [colega de su organización] en el Encuentro de voces [evento de canto], es un asunto que lleva la contraria de lo que nos dicen en las comunas, lo que nos estipulan los peligrosos, nos están imponiendo como una ley, que las cosas son así y tienen que ser así [según sus condiciones]. Y nosotros, lo podemos marcar como actos solidarios, de decir, a veces hasta arriesgar nuestras vidas y decir: “no, venga un momentico, aquí hay otras formas de vivir, hay otros escenarios para disfrutar, hay otras formas de relacionarnos y las ponemos ahí al servicio de la comunidad”. Yo siento que en esa clave estamos ahí en el territorio y como te digo, lo siento como un asunto muy colectivo.

La indignación permite ser considerado frente a la injusticia, el dolor, la desventura del otro: “quien se mantiene atento y vigilante no puede más que indignarse” (Belmonte, 2013, p. 257). Sentirse indignado es, insistimos, una manera de *sentirse implicado* en la afectación de los demás y, en este caso, atreverse a decir pero, sobre todo, a actuar. Es una forma, en suma, de no permitir ser definidos ni determinados por la violencia.

EL MIEDO

El miedo en las comunas es una fuerte reacción a lo incierto, a lo riesgoso, a lo fatal, en potencia. El miedo, según Camps (2011) “perturba la mente, produce pesar y tristeza e impide enfrentarse al futuro con claridad y buen sentido” (p. 171). Evita que las personas nos exponamos a situaciones en las que podríamos resultar seriamente afectados o dañados, por lo que se la considera una emoción protectora. Así que el miedo llama a la cautela, al sigilo, “incita al individuo a tomar

medidas para que lo que se percibe como un peligro o una amenaza deje de serlo” (pp. 183-184).

Si bien el miedo tiene características proyectivas: hace que evitemos que algo negativo nos ocurra en el futuro, enlaza el pasado: se fija en nuestra memoria a la manera de experiencias que no queremos que se repitan o que no queremos que se reproduzcan en nosotros. El miedo de lo vivido y de lo preconcebido se encuentra muy presente en la vida de estos jóvenes en las comunas de Medellín, causado sobre todo por la presencia de diferentes grupos armados al margen de la ley, que controlan los territorios y delimitan qué se puede hacer y qué no:

Jobana (Comuna 13)

En todos las situaciones la comunidad tiene que acostumbrarse a vivir con lo que hay, ¿cierto? No necesariamente tratando de defender una ideología, sino que uno se tiene que acostumbrar, porque si no nos acostumbramos, nos matan. Así de simple. Y para nosotros es muy normal ver a la gente con armas en la calle ¿cierto?, y encapuchados y todo el cuento.

El miedo en las comunas tiene diversas causas e innumerables consecuencias: el que se genera a partir de la muerte sistemática de otros; el producido por las amenazas corpóreas que deambulan por los lugares en los que los jóvenes interactúan; el que se disfraza de silencio para asaltar al desprevenido que camina solitario por un cruce prohibido; el que recluye y confina a las personas en sus casas; el que produce el sonido de las pistolas y fusiles que ambientan los juegos de los niños en las calles; el que genera el motor de una motocicleta que sube, a toda velocidad, por las estrechas y empinadas calles persiguiendo a una posible víctima o huyendo de un potencial victimario; el que se genera por haber sido testigo, involuntario, de un asesinato u otro crimen grave; entre muchos otros que acompañan la cotidianidad de los habitantes de las comunas al inscribir y fijar sus propias gramáticas del temor.

El miedo, como reacción a lo aleatorio e incierto, es algo que se siente de forma individual, pero que se construye socialmente y se comparte culturalmente: “es la sociedad la que construye las nociones de riesgo, amenaza, peligro y genera unos modos de respuesta estandarizada, reactualizando ambos, nociones y modos de respuesta, según los diferentes periodos históricos” (Reguillo, 2000, p. 3).

Aquí, esta experiencia socialmente construida y culturalmente dotada de sentido se asocia con figuras o personajes intimidantes en las comunas que amenazan, desde el poder del cual están investidos, la vida y la integridad de quienes se anteponen a sus intereses o son objeto de sus caprichos. Se trata de un poder de facto que ejerce el miembro de una banda criminal, el integrante de un combo, el militante de un grupo subversivo o el integrante de un escuadrón paramilitar, quienes determinan o moldean por turnos, o en tensión entre ellos, fronteras invisibles en las comunas, modos de relacionamiento entre los vecinos, formas de resolver conflictos, zonas y horarios de movilidad, entre muchas otras cosas. Así, la lógica del silencio y la inmovilidad se impone por periodos indeterminados para sortear problemas, evitar represalias, en suma, para barajar y dar de nuevo en medio de la incertidumbre de los días y las noches:

Julián (Comuna 13)

Pero si uno se va a mirar otros asuntos, digamos, cualitativos, de movilidad, por ejemplo, el asunto de los miedos, por la situación de inseguridad, sobre todo, de la población juvenil, pues, es muy complejo el panorama. Porque hay restricción a la movilidad de los pelaos [jóvenes] por los territorios, los pelaos no pueden moverse fácilmente a estudiar, a trabajar. El aprovechamiento de los espacios públicos, digamos, se reduce y cambia con la dinámica de conflicto. También las afectaciones, digamos, de los estados anímicos y emocionales por las confrontaciones armadas, por el temor al enfrentamiento armado. Digamos que la afectación también a las prácticas organizativas. Muchos grupos armados amenazan los procesos y quieren cortar las prácticas [cohesivas y expresivas de las organizaciones juveniles] porque quieren reclutar y legitimar sus acciones a través del trabajo que están haciendo los grupos juveniles.

Sandra (Comuna 1)

Ahora, por ejemplo, hay un asunto que denominamos, pues, “tensa calma”, porque en la comuna 2, en este momento, hay un grupo armado y ese grupo armado controla muchas cosas, pero ellos ahora no se enfrentan con nadie, nadie se enfrenta con ellos, entonces, aparentemente todo es tranquilo.

A esas presencias inquietantes también se suma la figura del ajeno, del sospechoso, del tipo raro, del que nada se sabe y amenaza desde su extrañeza la vida cotidiana en las comunas. En nada se relaciona esta figura con el que porta otra cultura, otra forma de vida. De hecho, algunos chicos se relacionan con criterio amplio y flexible con otra gente, con forasteros, con turistas excéntricos o con visitantes ocasionales:

Adela (Comuna 13)

Yo estoy en un grupo que se llama “Couchsurfing” y es que vos podés hospedar personas de otros lados. Entonces, vos te conectas con alguien y lo recibes en tu casa por un tiempo determinado. Por ejemplo, en diciembre recibí a dos personas que me escribieron por ese grupo, preguntándome si los podía recibir. Yo dije: “Claro”. Entonces, ellos estuvieron en Santa Elena, estuvieron aquí en mi casa y se quedaron varios días. Y en mi casa me decían: Ade, ¿vos estás loca? ¿Cómo vas a meter dos extraños a tu casa?, pero no pasa nada.

Aunque el miedo genera incertidumbre e inseguridad, pues limita o inhibe el desarrollo de no pocas acciones solidarias, también suele potenciar reacciones que se resisten a su poder intimidatorio. En medio de la indignación y el miedo se convoca a los jóvenes al toque, a la instalación, a la pintada [de paredes], al baile; en el intersticio de estas dos emociones se sale a las calles, se convida al encuentro, se comparten saberes, tiene lugar la admiración y el amor, transcurre la vida.

SENTIMIENTOS MORALES POSITIVOS

LA ADMIRACIÓN

La admiración es un sentimiento moral asociado a la percepción de situaciones o “de actos evaluados como buenos, correctos o estéticos [los cuales] tienden a ser imitados” (Mercadillo, Díaz y Barrios, 2007, p. 4). Es una emoción de estima y de agrado hacia quien es valorado positivamente por sus capacidades y talentos. En la comuna se admira a quien resiste, insiste, y se esfuerza por sacar adelante sus iniciativas; a quien se destaca por ayudar, por aportar; a quien es solícito con el otro o se anticipa a su necesidad; a quien no se desanima con facilidad y vuelve a empezar cuando se requiere.

Cristian (Comuna 2)

Yo siempre asimilo el conocimiento que tiene cada cual. Por ejemplo, desde mi grupo todos están en diferente nivel de baile, por decirlo así, o sea, hay personas más tesas [talentosas] que otras; sin embargo, le enseñan a los demás y no es que los otros no tengan nada que hacer al lado suyo. Entonces, eso es como un intercambio ahí. Por ejemplo, desde la Red Jóvenes Sin Fronteras hay personas, estudiantes, que ya van muy avanzados en carreras [universitarias], bien sea en ciencias políticas, en comunicación social y periodismo. Este man [joven] que estudia etnoeducación, por ejemplo [refiriéndose a otro joven que está cerca], entonces, ellos tienen también un conocimiento, con el cual no esperan obtener nada a cambio y se lo brindan a uno, sin necesidad de decirles “Parce, necesito esto”, ya saben desde antes.

La admiración se prodiga a quien sabe, pero, sobre todo, a quien siempre está presto a compartir su saber con los demás. Se admira a quien insiste en habitar de manera creativa los espacios compartidos y tiene como norte el beneficio de la comunidad. Esta es también una forma de resistir el modelo del osado, del temerario, del simpático que vive al margen de la ley:

Sandra (Comuna 1)

Cuando uno logra hacer actividades como giras culturales, acercarse al barrio, ir a los lugares más complicados [peligrosos], hablar con los chicos sobre temas de memoria e identidad, llegar con otras herramientas a decirles: “tú vives en este barrio, es tuyo”. Este barrio está permeado un poco por lo que hablábamos ahorita de lo histórico, de lo que uno es [joven de las comunas]. Este barrio fue construido al extremo de la comuna, entonces, la mayoría han venido, pues, de occidente, de otros municipios [...] con el colectivo vemos que hay gente haciendo cosas, por ejemplo, está el otro chico que te baila, el que te canta las canciones del barrio, el que ha caminado todo el tiempo y te canta lo que, por las situaciones y vicisitudes, le ha tocado vivir allá.

Se le reconocen los méritos a quien enfrenta y supera la adversidad, lleva a cabo iniciativas colectivas, comparte experiencias y se reconoce como parte del mismo territorio en el que se configuran identidades, apuestas y sentidos compartidos. Desde distintas expresiones artísticas estos jóvenes tienden puentes, construyen lazos y expresan su amor.

EL AMOR

El amor fundamenta y configura los vínculos, la colaboración, la ayuda a los otros en las comunas, justifica el encuentro, hace posible el reconocimiento, da sentido último al término *parcero*. El amor es, la mayoría de las veces, la principal razón para actuar, para reaccionar, para aportar a la transformación de lo que a todos afecta y para enfrentar la injusticia que tanto dolor produce:

Jobana (Comuna 13)

A ver, para mí la solidaridad es lo que yo puedo sacar de mí, lo que puedo ofrecer al otro, o a un espacio [social, actividad artística], pues, no necesariamente a una persona particular, ¿cierto?, puede ser a un espacio. Es lo que yo doy de mí sin esperar nada a cambio. Y lo hago con todo el amor, lo hago con todo el respeto, lo hago con toda la entrega, intentando mejorar con eso algunas cosas que están mal, ¿cierto?

El amor impulsa a los jóvenes en las comunas a combatir la inercia, la indiferencia, a caminar juntos, a promover el cuidado del otro y de lo otro, como principal consigna. Para estos jóvenes querer es cuidar, acoger, pero también invitar e incluir. La solidaridad es aquí una forma de hospitalidad, deferencia y atención. Cuando percibimos al otro y sus demandas, cuando somos sensibles a su dolor y sufrimiento, la solidaridad deviene obvedad, aunque por supuesto implica voluntad, decisión y, sobre todo, acción.

El amor permite a los jóvenes de las comunas conectarse con las situaciones particulares de los otros, reconocer que hay distintas formas de habitar el mundo, y que algunas de ellas hacen palpable la vulnerable condición humana, la precariedad de la pobreza, la fragilidad ante la violencia. El amor y la confianza ofrecen posibilidades variadas para llevar a cabo acciones solidarias, lo cual introduce importantes contrastes con respecto a las restricciones que las experiencias con el peligroso y con el ajeno han generado en las comunidades. El amor ensancha el círculo ético y se concibe como posibilidad para emprender acciones a favor de quien sufre, independiente de las afinidades culturales o sociales que puedan establecerse con él.

El amor desencadena la imaginación de tal modo que nos hace sensibles al otro, a sus particulares afecciones. El impacto comprensivo del amor, además, desencadena una inteligencia recíproca que es capaz de

neutralizar o anular las diferencias culturales, sociales, raciales o de cualquier otro tipo, sin la cual es imposible la solidaridad. Los jóvenes también atribuyen este sentimiento a sus compañeros de trabajo, a las personas que los han inspirado y les han enseñado qué significa hacer cosas por los otros, y lo consideran el motor que a todos mueve: da sentido al acto de cuidar, moviliza la comunidad a favor de objetivos comunes, agencia transformación:

Isabel (Comuna 2)

Empecé, digamos, con una señora muy conocida en nuestro barrio llamada Yadira. Ella inició, digamos, generando en nosotros esa capacidad de liderazgo y de ser solidarios con el otro y de pensarnos en alternativas que mejoraran la calidad de vida que tanto buscamos y que, de una u otra forma, siento que es una búsqueda que trasciende. No sé, con ella aprendí eso, a ser justa, a ser, a tratar de hacer las cosas bien y cuando hablamos de comunicación no es comunicarle al otro que el 20 de abril va a haber un evento, no es comunicarle como el 20 de abril nosotros vamos a hacer esto o aquello, es invitarlos a construir con nosotros, invitarlos, pues siento que el tema de la solidaridad también va ahí, en eso en invitar en no taparse nada cuando tiene que ver con el beneficio de la comunidad.

Adela (Comuna 13)

Allá estudié dos años [en la comuna 13], primero y segundo de primaria, también conocí a la bibliotecaria del colegio que me hice muy amiga de ella, finalmente ya no me iba donde la rectora si no que me iba siempre a la biblioteca y le ayudaba a la bibliotecaria mientras esperaba a mi hermana. Yo ya sabía leer porque yo aprendí a leer muy pequeña, entonces ella me prestaba más libros de los que se podían prestar, y yo me iba como una tortuga, pero fue una cosa muy bonita porque yo siento que fueron actos muy solidarios.

Entre las características que estos jóvenes atribuyen a las personas solidarias en las comunas, el cuidado —del otro y de lo común— ocupa un lugar central, así como la recursividad. Más que la figura del líder individual, carismático, obsequioso y heroico; querer cuidar, saber cuidar configura liderazgos comunitarios que permiten identificar problemas locales, convocar y persuadir con creatividad a los vecinos, a los otros jóvenes, y concretar alternativas pacíficas e incluyentes. El amor es aquí una conexión profunda con el otro y con lo otro, desde el que se generan sentidos de responsabilidad y cuidado compartidos.

La solidaridad en las comunas es una expresión de generosidad y afecto, que se expresa cotidianamente en las cosas más sencillas, pero a la vez más significativas: invitar, escuchar, comprender, acompañar, aconsejar, enseñar, compartir, expresar, crear y transformar. Nada de esto se da en abstracto. Querer y cuidar va enlazando un sentido de reciprocidad que nutre la acción solidaria, que la tira hacia delante:

Adela (Comuna 13)

Ahorita, nada más, en Santa Elena [zona rural —corregimiento— de Medellín, sector oriental] nosotros tenemos una casa y el otro día se me quedó abierta la puerta y los vecinos se consiguieron el número del celular y me llamaron: “es que en tu casa el balcón está abierto ¿usted lo dejó abierto o qué pasó?” Y yo no sabía, entonces, fueron a buscar las llaves con el dueño de la casa y entraron a la casa a ver qué había pasado. No había pasado nada, fue que la puerta había quedado mal cerrada y se abrió. Entonces, es muy bonito cuidar las cosas del otro y yo creo que es un asunto desinteresado, y, a veces, también le echan agua a mis matas. Eso es muy bonito y sí existe todavía la solidaridad desde esa idea de cuidar al otro.

Más allá de todas las dificultades de comunicación, más allá de la violencia que se reproduce por inercia, del imperio de la lógica de supervivencia, del egoísmo y la indiferencia propia de los tiempos que corren, cuidar lo propio empieza por cuidar lo del otro. Este es el principio de la reciprocidad, pero también el fundamento de la convivencia pacífica. De este modo, la solidaridad en y desde las comunas, en y desde la acción de los jóvenes de los colectivos trae como principal recompensa la consideración de los otros, el respeto de los otros, el amor correspondido.

REFLEXIONES FINALES

Los juicios de los jóvenes sobre su intervención social y cultural en las comunas, la de sus *parceros*, así como de la participación de los vecinos, se centran en lo que inhibe, pero, sobre todo, en lo que posibilita la ayuda a los demás. En otras palabras, su vivencia de la solidaridad se sostiene en la percepción del daño y el dolor de los otros, y en la valoración de las capacidades y potencialidades de todos los involucrados. Para muchos de estos jóvenes, la solidaridad implica, además, un reconocimiento recíproco, la consideración de una vulnerabilidad compartida y de un interés común: la justicia del día a día, la que depende de sus manos, de su acción incluyente y reparadora.

Los testimonios aquí incluidos destacan su lucha incesante por combatir el miedo, por recuperar temporal, parcial pero vitalmente las calles, los parques, los espacios que a todos pertenecen. La amenaza del día a día, asociada al conflicto armado en las comunas de Medellín —pero también en la periferia de las demás ciudades y pueblos colombianos— ha sido un obstáculo permanente a la acción solidaria de los jóvenes y, al mismo tiempo, el telón de fondo de la violencia estructural y exclusión social que allí se padece. Es justo en este complejo contexto que sus acciones solidarias se dotan de más sentido y tienen mayor alcance.

La proximidad social y cultural, las afinidades estéticas, los propósitos compartidos configuran la idea de comunalidad en estas zonas de la ciudad y dan un aliento renovado al ejercicio de la solidaridad. En las narraciones de los jóvenes dicha comunalidad no solo se construye al reconocer el sufrimiento como acontecimiento compartido, sino que también se reconocen las capacidades con las que cuentan las personas y las mismas comunidades para superar los obstáculos que se anteponen en su camino. Esta es una de las principales diferencias respecto a otros trabajos sobre la solidaridad en América Latina, en los cuales el foco suele estar puesto en las condiciones de precariedad del necesitado.²

La solidaridad según la experiencia de estos jóvenes enlaza ideales de vida buena y de justicia social, al mismo tiempo. Es acción con otros, para el beneficio de otros y la justificación de todos los que participan, esto incluye a otros jóvenes y niños a quienes se invita a intervenir.

En la segunda parte de este capítulo hemos querido enfatizar cómo la solidaridad permite compartir un lenguaje emocional, desde el cual también se comunican sentidos en las interacciones sociales cotidianas. La indignación, hemos visto, es el sentimiento que conmina a la acción solidaria ante la evidencia de la injusticia, la inequidad y la indiferencia. El miedo, por su parte, aunque restringe las posibilidades de acción de los sujetos, no logra deshabilitarlas del todo, mientras que la admiración y el amor pareciera que todo lo pueden en el terreno quebradizo de las comunas: exaltan la disposición permanente a compartir, a ayudar, a dejarse ayudar, a construir juntos.

2 Véase el Capítulo 1.

Unos y otros sentimientos están lejos de ser respuestas automáticas o irracionales al daño percibido, son, por el contrario, el motor de la comprensión del otro, de su valoración positiva, y lo que otorga mayor significado a la idea de cohabitar las comunas. La solidaridad, en suma, es la respuesta ética —y no solo política— de estos jóvenes a lo que demanda su atención, a lo que interpela su humanidad, es la presencia del rostro del otro en nuestras vidas; lo que “es precario de otra vida o, más bien, a la precariedad de la vida misma” (Butler, 2009, p. 169), es, con todas sus transparencias y opacidades, amor profundo.





TAKIR
2017.



Comuna 13.

CONCLUSIONES

LA SOLIDARIDAD COMO FORMA DE VIDA

Para los jóvenes de las comunas de Medellín la solidaridad es una experiencia ética y política profunda. Ellos nos muestran, en su vida de todos los días, que *la comuna* mucho más que un lugar violento y peligroso es un territorio físico, cultural y simbólico en el que son posibles el encuentro con el otro, la amistad, la cooperación y la vida. La solidaridad es también aquí una manera de resistir los efectos negativos de la pobreza estructural, la ausencia de Estado y la presencia de actores ilegales violentos. Es, además —y no es poca cosa—, un buen antídoto contra el miedo y la mejor manera de habitar, re-significar y re-crear lo propio.

Durante el tiempo que sostuvimos interacción directa con jóvenes de distintas comunas de Medellín (entre 2013 y 2016¹), pertenecientes a las más variadas organizaciones sociales,² pudimos percibir de manera palpante sus búsquedas; sus propuestas estéticas; sus estrategias de resistencia a la estigmatización social, a la apatía, a la indiferencia; sus luchas por el reconocimiento. El accionar solidario pacífico que les caracteriza, de manera indirecta, un rechazo a los etiquetamientos externos que asocian *morar la comuna* con moverse en el mundo del crimen; pero

1 Aquí se hace referencia al tiempo que duró el trabajo de campo, inserto en una periodización más amplia de la totalidad del estudio: 2010-2016.

2 En su conjunto, las organizaciones participantes en el estudio desarrollan proyectos ecológicos: pequeñas huertas comunitarias, y artísticos: acciones, eventos y jornadas de expresión musical, dramaturgía, audiovisual y pictórica.

también es una invitación al ciudadano prejuicioso que habita otras realidades a hilar más fino, a valorar sus esfuerzos cotidianos en la construcción de paz y a respetar la dignidad de los más vulnerados.

Su forma *otra* de habitar el mundo, con sus propios yerros e incorrecciones, está orientada al fortalecimiento de vínculos sociales, a la construcción de la reciprocidad y a la restitución del esquema *dar-recibir-retribuir*, propio de quienes, al mismo tiempo, enfrentan decididamente la adversidad, valoran las capacidades de quienes requieren ayuda e intentan realizarse junto a ellos.

En muchos de los estudios sobre la solidaridad, citados en el primer capítulo, el foco está puesto en el desvalido, quien, en principio, no cuenta con las condiciones económicas, cognitivas o emocionales para superar las situaciones que lo afectan (Castillo, 2012; Chacón et al., 2010; García-Roca, 1994; González et al., 2012; Marta, Rossi y Boccacin, 2006; Meier y Stutzer, 2004). Los protagonistas de este libro se centran, en cambio, en las capacidades individuales y colectivas para la transformación de estructuras sociales excluyentes e injustas. Sus acciones tienen relevancia en el encuentro con el otro, en el intercambio, en la cooperación y en el aprendizaje individual y colectivo.

Desde distintas expresiones y construcciones estéticas y ambientalistas, estos jóvenes reivindican el derecho a habitar con dignidad y libertad sus comunas y, desde allí, el resto de la ciudad. Eso significa, de un lado, reponerse al dolor y al sufrimiento presentes en sus vidas, y, del otro, la convicción de que quien, de momento, carece de los recursos o condiciones necesarios para enfrentar sus tribulaciones no es, en modo alguno, un discapacitado moral o un impedido material, sino alguien que requiere de una mano amiga para levantarse y continuar el camino.

La solidaridad del día a día produce una recompensa imposible de cuantificar. Sus acciones no prescinden de expectativa de retribución, aunque la mayoría de las veces esta no sea ni material ni inmediata. La autogratificación y el reconocimiento de sus pares suelen ser, la mayoría de las veces, sus principales móviles y el resorte que impulsa nuevos y recursivos intentos. Los enaltece el afecto recibido, la voluntad que se suma, los conocimientos adquiridos, la experiencia de la mutualidad.

Buena parte de sus intervenciones pasan por el cuerpo: la vibración de la música, la atracción del baile, la inquietud del grafiti, la agitación del

vídeo, el aroma de la tierra húmeda y la textura de las semillas. Sus iniciativas culturales, estéticas y ambientalistas revelan la estrechez moral y política desde la cual, habitualmente, se ha pensado y teorizado la solidaridad. Desde allí cuestionan una postura muy extendida —por los medios de comunicación y el mundo académico— respecto a la indiferencia y apatía de los jóvenes con la sociedad que habitan, de la cual hacen parte.

Los jóvenes que llevan a cabo trabajo solidario en sus propias comunas y en las de sus otros parceros [amigos, compañeros] enfrentan innumerables dificultades y reconocidos riesgos. Sus iniciativas persuaden e incluyen a muchos otros jóvenes, niños y niñas en abierta competencia con propuestas de organizaciones criminales que ofrecen retribución inmediata, mediante el poder de las armas, la lealtad del combo, un reconocimiento baladí, y una vida tan intensa como deleznable y breve. Por esta razón, podemos afirmar que su valentía es del tamaño de su esperanza. La esperanza de la que hablamos aquí, la que ellos alimentan en su cotidiano hacer, no sabe nada de pasividad y detenida ensoñación, pero sí mucho de la invitación a participar del toque, de la actuación en una improvisada tarima, de la intervención de una pared, de la producción de imágenes, del cultivo en un solar o en una esquina olvidada. Valentía y esperanza son aquí alternativa a la violencia, desafío de expresión, apuesta de cooperación y opción de vida.

Pensadores como Honneth (1997) han destacado que si cada una de las personas se sabe valorada por los otros en la misma medida —de manera recíproca—, sus relaciones adoptan el carácter de solidarias. De este modo, todos se sienten incluidos y reconocidos en el horizonte de valores sociales que enmarca sus capacidades y cualidades como significativas para la praxis común. La solidaridad adquiere, por una parte, un carácter singular: el reconocimiento de lo que a cada uno nos hace diferentes; y, por otro, un carácter social: la acción es siempre acción con otros. Estas dos esferas se articulan en las comunas por acción y efecto del trabajo creativo de los jóvenes, a partir de la posibilidad de expresarse, de juntarse para construir con otros, de ayudar a quien lo requiere, de justificarse en dicho apoyo y de hacerse merecedor de reconocimiento. Razón tiene Rorty (2001) al señalar que la solidaridad libera la capacidad imaginativa toda vez que nos permite *ver al otro como uno de nosotros*, reconocernos en sus necesidades y afecciones, y realizarnos en su encuentro.

En su ejercicio podemos subrayar la relevancia que tiene para estos jóvenes su percepción de la cercanía y la similitud. Los referentes geográficos, culturales y simbólicos compartidos: la comuna, el barrio, la cuadra, el parche [grupo de amigos] configuran la *cercanía*; las comunalidades compartidas, el altruismo sin miramientos, y un sentido amplio de humanidad enlazan la *similitud*. A sus actuaciones deliberadas —la ayuda planeada, convocada, realizada— subyace la valoración de que algo no está bien y es necesario actuar: alguien que en otro momento puedo ser yo mismo sufre y mi intervención puede mitigar su dolor, se trate o no de un parcerero, de un familiar o de un vecino.

El ámbito en el que discurren sus días o una parte importante de ellos, *la vida en las comunas*, no agota su sentido de la solidaridad. Muchos de estos jóvenes se forman en la universidad, otros ejercen sus profesiones u oficios en distintos lugares de la ciudad, no obstante, su creatividad artística, su activismo cultural, su compromiso político con la transformación de lo cotidiano los habilita para cooperar en lo propio y lo extraño, lo cercano y lo lejano, lo idéntico y lo disímil.

Su sentido de la solidaridad no admite esencialismos, de hecho, la insistencia en su ejercicio es un cable a tierra en los lugares habitados y su principal apuesta ética y política: lucha constante, permanente contra la resignación, y entereza frente al imperio de la violencia y la exclusión. Si bien Dukuen y Kriger (2016) refiriéndose al ejercicio de la solidaridad entre clases sociales desiguales han advertido que esta puede: “orientarse tanto a comprender y transformar la sociedad como a naturalizarla y reproducirla a través de esquemas morales que legitiman las posiciones establecidas” (p. 315), en los momentos más aciagos de la vida en las comunas la única forma de resistencia al poder ha sido sobrevivir, y el modo más creativo y sensible de cuestionar y revertir las posiciones establecidas es, justamente, la ayuda mutua.

En la comprensión que estos jóvenes tienen sobre la solidaridad, *la valoración que se hace del otro* juega un papel preponderante. De hecho, perfila el tipo de relación que se establece con sus pares o vecinos y el grado de compromiso que están dispuestos o no a asumir. Aquí se pueden distinguir dos figuras principales: el *resistente* y el *quebrantable*.

El resistente sugiere potencia y capacidad de acción. Se trata del tipo de persona que encara, las veces que sea necesario, las dificultades cotidianas con entereza y persistencia; que siempre está dispuesto a ayudar,

a poner el hombro, a tender la mano. El resistente participa de forma activa en la construcción de sentidos compartidos, en el sostenimiento de vínculos, en la re-apropiación de lo público. Además, proyecta y promueve sus propias características en los otros y pide ayuda cuando la requiere, pues está lejos de considerarse invencible, aunque parezca rebotar y ponerse de pie siempre que las cosas se ponen más difíciles.

El quebrantable, por su parte, representa a quien con frecuencia necesita ayuda; es aquel que por su forma de ser o circunstancias está en una marcada condición de vulnerabilidad. Su sufrimiento suele ser el resultado de situaciones que no dependen de él o lo sobrepasan. Si bien, la mayoría de las veces es objeto de solidaridad, en algunas ocasiones es sujeto activo de su ejercicio: actúa a favor de otros en su misma o peor situación, siempre y cuando considere que su sufrimiento es claramente inmerecido. En momentos así oscila entre el quebranto y la resistencia, es decir, se hace solidario, a pesar y en contra de sus propias circunstancias.

El resistente y el quebrantable son las dos caras de una misma moneda, favorables al compromiso y la acción solidaria. La violencia —estructural y situacional— marca el acento en una u otra figura y es el sello familiar que moviliza tanto su intención cohesiva como su voluntad cooperativa.

En sentido contrario, otras dos figuras emergen de las valoraciones de los jóvenes sobre *los otros*, pero esta vez no para favorecer la solidaridad sino para obstruirla, se trata de: el *peligroso* y el *ajeno*. El primero aparece como amenaza real y concreta a la vida e integridad de los demás. Se trata, en su mayoría, de actores armados vinculados a grupos al margen de la ley —milicias, bandas del microtráfico y mafias urbanas—, quienes imponen una lógica de muerte, destrucción y miedo en el control de los territorios. El peligroso inhibe la acción del solidario mediante el amedrentamiento que produce su presencia armada y la frustración que genera su actuación impune.

Ha habido, y hay, en las comunas largos periodos de tiempo en los que el lugar de la exigencia de justicia lo ocupa la necesidad de supervivencia. En ese infame reino, y en su imposición de silencio y pasividad en la mayor parte de la población, aparecen con palmaria recursividad las acciones solidarias de las organizaciones juveniles. No se trata de un enfrentamiento abierto a las ofertas o a los efectos del accionar de los peligrosos, pues allí no existe ninguna posibilidad de salir airoso y sí muchas de perecer en el intento. El arte, la cultura y la ecología son

aquí las armas de una avanzada simbólica sutil, sensible y pacífica que muchos jóvenes despliegan para enfrentar el binomio muerte-miedo y ganarle más de una partida.

Si del peligroso se sabe siempre qué esperar, del ajeno se sabe poco o nada, por lo que en su contacto solo media la desconfianza. Es un otro raro, infrecuente, que no termina de encajar en el horizonte de la familiaridad construida. Es alguien que viene de otro lado, de quien no se conocen con claridad sus vínculos, sus actividades, sus intenciones, de quien es preferible tomar distancia. El ajeno no representa necesariamente a una persona proveniente de otra región o de otro país, de hecho, la mayoría de los foráneos que sostienen relaciones directas con los habitantes de las comunas se adaptan con rapidez y son acogidos sin mayores reservas. El ajeno puede incluso hablar, vestir igual o parecido y frecuentar los mismos lugares, lo cual no implica que haya quién dé referencias de él. Su apartada presencia confirma el adagio popular: “es mejor malo conocido...”, ya que en contextos como éste saber a qué atenerse con los habitantes o transeúntes habituales significa reducir incertidumbre y, de paso, ganar —nunca garantizar— seguridad.

La revisión de estudios presentada en el primer capítulo del libro confirma que la desconfianza no solo limita la cohesión y la integración social (Baeza, 2013; Sandoval, 2011), sino que también obstaculiza el ejercicio de la solidaridad (Krmpotic y Allen, 2014; Román e Ibarra, 2008). La figura del ajeno marca el límite entre aquellos con quienes estamos dispuestos a trabajar, a colaborar, a parchar [juntarse o reunirse] y aquellos con quienes no.

El vecino de toda la vida puede hacerse peligroso en algún momento, pero nunca ajeno; por ello en algunas ocasiones es necesario hacerle ver que lo propuesto —cultural, artística, ambientalmente— en especial a otros jóvenes y niños de la comuna, no se lleva a cabo en su contra, no le marca en la cancha una contienda o una relación de enemistad, aunque, por supuesto, tampoco de similitud de objetivos y menos de complicidad. La propuesta solidaria en las comunas es, de forma precisa, una opción de vida, no una salida insensata o sacrificial. Al peligroso se lo acepta en el parche, cuando deja de ser una amenaza.

Al peligroso —y quizás también al ajeno— la solidaridad en la falta y un sentido extremo y tenebroso de lealtad lo alejan de fines

apacibles, considerados y nobles. El error casi siempre lo conduce a la fatalidad. A los jóvenes que asumen la solidaridad pacífica e incluyente como forma de vida les suele ocurrir justamente lo contrario. Para ellos, la confianza mutua es el motor de todas las tareas, elaboraciones y logros, y cada yerro enlaza nuevos desafíos, aprendizajes y esperanzas; así como otras experiencias y posibilidades de creación y de transformación.

Aunque para estos jóvenes las cuatro figuras esbozadas se identifican con facilidad, ninguna de ellas es estática. En su conjunto, nos ayudan a comprender que la solidaridad no solo es posible en la *comunalidad* ante el dolor y el sufrimiento del otro o a partir de las capacidades individuales y colectivas de colaboración; sino que, además, depende de la construcción y sostenimiento de relaciones de confianza.

La valoración de los jóvenes sobre las figuras que facilitan y las que dificultan la solidaridad, así como sus realizaciones concretas tienen un fuerte trasfondo emocional. Pensadoras como Nussbaum (2008) han recalcado que las emociones morales amplían o restringen tanto nuestro campo de razonamiento moral, como nuestra acción solidaria. Tales emociones tienen, según su perspectiva, tres elementos centrales: 1) son *acerca de algo o de alguien*, lo que quiere decir que se dirigen a un objeto específico; 2) tienen un *carácter intencional*, su objeto no se encuentra en un punto fijo y varían en función del valor y lugar que les otorgamos; y 3) enlazan las *creencias* asociadas al objeto, por lo que no se trata solo de la forma como las percibimos sino también de la manera como conciliamos puntos de vista en torno a ellas. En las decisiones y acciones de los protagonistas de esta historia —como en las de todos los seres humanos— subyacen las más diversas y complejas emociones o sentimientos morales, no obstante, hemos querido destacar las más relevantes en el desarrollo de sus intervenciones en las comunas. En su accionar se conjugan ante todo sentimientos morales negativos, como la *indignación* y el *miedo* y positivos, como la *admiración* y el *amor*.

En relación con los dos primeros, la indignación aparece como el sentimiento que conmina a la acción solidaria ante la evidencia de la injusticia, la inequidad y la indiferencia en las comunas. La indignación, ha sostenido Strawson (1995), surge como reacción a la ofensa, a la falta de interés en los demás, a partir de la conciencia de que alguien ha padecido o padece un trato injusto de parte de terceros (bien se

trate de personas concretas y reales o de entes despersonalizados). Al sentirse afectados por el dolor del otro, al asumir su sufrimiento, en parte como propio, estos jóvenes toman clara distancia de la pasividad y la inercia, y proponen alternativas concretas, acciones incluyentes y opciones cohesivas.

El miedo, por su parte, está asociado a la expectativa de que algo negativo ocurra en el futuro inmediato o mediano, principalmente, al riesgo de perder la vida, por la presencia amenazadora y arbitraria de los violentos. Si bien la indignación es el motor de su inquietud, pues genera la conciencia de que ante la injusticia es inadmisibles no actuar, borrarse o marginarse; el miedo obstruye, cohibe o restringe la acción solidaria. Los jóvenes que anteponen sus iniciativas al miedo no logran superarlo, apenas lo escamotean, aprenden a vivir con él.

Tal y como hemos mencionado antes, su acción solidaria también es movida por sentimientos morales positivos. Su admiración por sus compañeros de lucha y por las capacidades de los miembros de su comunidad para enfrentar la adversidad, así como el amor propio, el amor por los otros y por lo que entre todos son capaces de realizar, mueve desde dentro los cerros tutelares de Medellín, con la leve pero potente vibración del cuidado mutuo y la imperceptible pero indeclinable fuerza de la transformación.

Mientras la admiración nace del reconocimiento del otro, de la valoración de sus capacidades y talentos; el amor conjuga, equilibra las semejanzas y las diferencias, construye los lazos que enriquecen la vida social y otorga sentido a la existencia. En suma, estos sentimientos hacen de la solidaridad en las comunas una experiencia llena de imaginación y vitalidad.

Vale la pena enfatizar que la solidaridad no se descubre o se halla oculta en cada uno de nosotros, acaso como parte de una dotación genética, biológica, trascendental o racional que nos hace especialmente proclives al amor y la cooperación con los otros; la historicidad y el contexto de los individuos y colectivos humanos son determinantes para su desarrollo (Rorty, 2001).

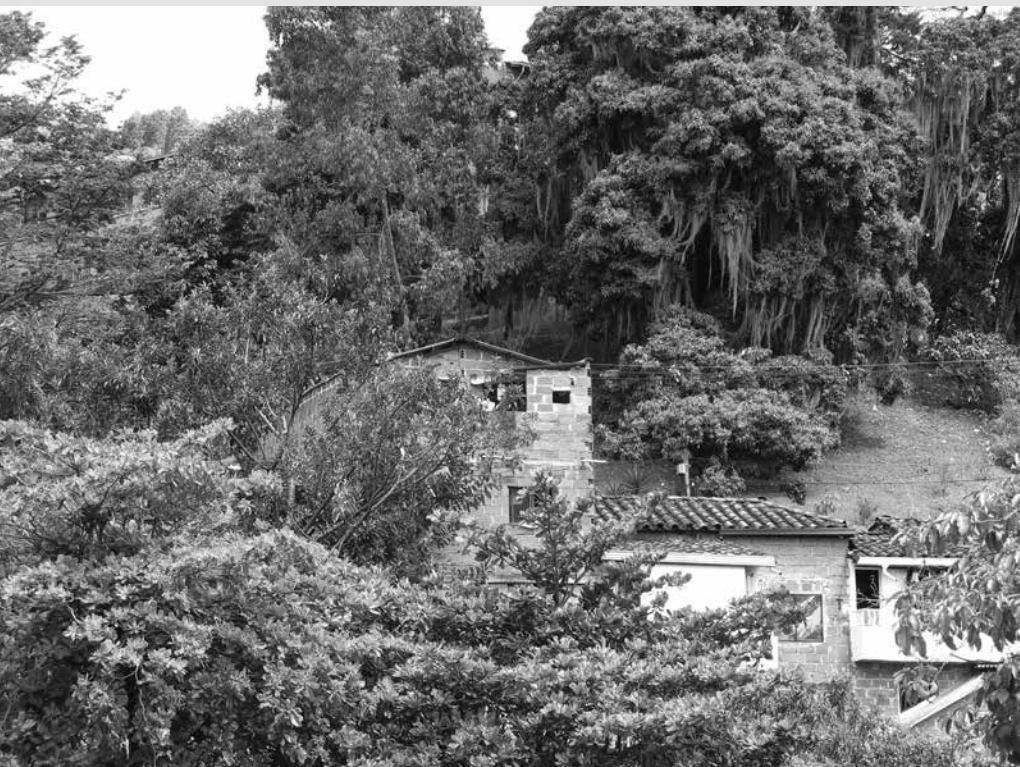
En esta dirección, las acciones solidarias se dirigen a quienes se consideran vulnerables y se estiman valiosos en la construcción de proyectos comunes. Este es el fundamento de la idea de *reciprocidad* (Honneth, 1997),

según lo expuesto en el último capítulo del libro. Las intervenciones de estos jóvenes hacen hincapié en la solidaridad como valoración recíproca de las capacidades de las personas y de los colectivos barriales, como principal estrategia para enfrentar las injusticias y la desigualdad. Este tipo de perspectiva plantea una enorme distancia de aquellas acciones y prácticas sociales esencialmente caritativas y asistencialistas, en las que el otro solo puede ser objeto pasivo de solidaridad.

Estos jóvenes nos enseñan a ver la vida en las localidades y barrios marginales de las ciudades del país y de América Latina con otra lente; desde sus intervenciones comprometidas y creativas proponen modos inusuales de habitar el mundo desigual que hemos construido. La solidaridad, está claro, puede decirse de diversas maneras, pero sin duda es también *otra forma de ser joven en las comunas de Medellín*.







Comuna 8. La Sierra.

EPÍLOGO

LA SOLIDARIDAD: FILOSOFÍA DE LA SENSIBILIDAD MORAL

Al estudio empírico situado, y a su presentación narrativa en los capítulos precedentes, hemos querido sumar esta tematización sobre la solidaridad. Y aunque una parte significativa de estos rudimentos conceptuales orientaron nuestra mirada investigativa sobre la vida de los jóvenes en las comunas de Medellín, no siempre estos “desarrollos filosóficos guía” se afirmaron o constataron. En muchos casos, como se dice coloquialmente, la realidad supera la ficción y —podríamos agregar— la experiencia cotidiana de la gente, nuestra vida de todos los días, no se agota en un conjunto de teorías. Con esta salvedad presentamos este apartado que fundamenta, en parte, la amplia variedad de nuestras búsquedas.

El concepto de solidaridad en la filosofía práctica, en las humanidades, en las ciencias sociales o en el campo de la educación no ha tenido un desarrollo equiparable al de principios como justicia, libertad o igualdad. Y esto es comprensible si se piensa en la poca plausibilidad que tendría su uso como fundamento único de la filosofía moral. Las decisiones y las acciones solidarias requieren, ellas mismas, de orientaciones de justicia o de ideales de vida buena que las articulen, las justifiquen, en suma, que les otorguen sentido moral.

De hecho, es fácil reconocer la existencia de formas de ejercicio negativo de la solidaridad, como la denominada *solidaridad en la falta*

o la cooperación pasiva o activa con quien intencionalmente hace daño a otros, algo que se puede constatar en el accionar de los grupos criminales, la corrupción política, el maltrato escolar y, de forma menos extrema, en la aprobación social del incumplimiento de normas justas.

El daño a los otros —de distinta intensidad y nefastas consecuencias— se basa en formas de solidaridad que consideramos irracionales e injustas, en suma, inmorales. Así, nos podemos sentir conminados a actuar en contra de algo que ha sido “concertado solidariamente”, en condiciones de relativa simetría, si juzgamos que esta acción trae perjuicio a otras personas. Pero ¿podemos pensar, no obstante, en un significado de la solidaridad que trascienda la simple motivación moral?, ¿es posible que en medio de la diversidad de perspectivas sobre la solidaridad se pueda identificar un sentido común de la justicia que opere como horizonte moral para la acción solidaria?

Para situarnos frente a estos interrogantes, mucho más que para responderlos, reparamos en este acápite del libro en pensadores ubicados en diferentes tradiciones filosóficas: Richard Rorty (giro pragmático: ampliación práctica del círculo ético), Karl-Otto Apel (giro comunicativo: fundación normativa de la responsabilidad solidaria) y Axel Honneth (teoría crítica: reconocimiento de las particularidades para la construcción de proyectos comunes), quienes proponen diversos e incluso divergentes enfoques de la solidaridad, e introducen interesantes matices para comprender su ejercicio en la sociedad actual. De este modo, esbozaremos, en los primeros tres apartados, planteamientos para la comprensión general de sus perspectivas —sin pretender agotar las múltiples opciones de lectura que de allí se deriven— para, finalmente, destacar elementos susceptibles de articulación o relieve, que permitan bien precisar, bien delimitar su espectro de significado y reconocer nuevos retos en relación con su estudio, tanto en el campo de las ciencias sociales, como en el de la educación (Reflexiones finales).

RESPUESTA AL SUFRIMIENTO HUMANO

Y EVITACIÓN DEL DAÑO

En una ampliación y profundización de convicciones compartidas con pensadores pragmatistas como James y Dewey, Richard Rorty sugiere un desplazamiento del interés filosófico por la objetividad hacia la solidaridad, en la medida en que la contingencia humana “implica cam-

biar el 'sitio de la autoridad' que ha de guiar la investigación intelectual y orientar el progreso social" (Figueroa, 2007, p. 155). Este desplazamiento sintetiza la sustitución de una *objetividad como representación exacta* por una *objetividad intersubjetiva*, lo que en palabras de Rorty consiste en:

[...] tomar a los demás seres humanos en serio y no tomarse ninguna otra cosa tan en serio como a ellos. Para los pragmatistas, resulta que podemos tomarnos unos a otros realmente muy en serio sin tomar en serio para nada la naturaleza intrínseca de la realidad. (Rorty, 2000, p. 114).

De este modo, el sentido de la filosofía no debería residir en la búsqueda de la verdad o de criterios cartesianos de certeza, sino en un anhelo de justicia en relación con la expansión de la solidaridad. A juicio de Rorty, el pensamiento filosófico debe dar un giro ético y debería asumir como tarea principal: "clarificar las ideas en relación con las batallas sociales y morales de su propio tiempo" (Dewey citado por Rorty, 2000, p. 302). En este sentido, cabe pensar que una de las principales luchas del pensamiento filosófico actual consiste en:

[...] desarrollar una imaginación ética que opere como fuerza humanizadora y nutriente de un sentido inclusivo de justicia [para lo cual] Se hace necesaria la disposición solidaria que nos prepare para atisbar los cambios que nos puedan conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo. (Figueroa, 2007, p. 196).

En el marco de un proyecto de esta índole, para Rorty resulta fundamental la figura del *ironista liberal*. Esto es, el tipo de persona que reconoce la contingencia de sus creencias y sus deseos, para lo cual ha de reunir tres condiciones fundamentales, a saber: 1) debe mantener dudas radicales y permanentes sobre el léxico que usa cotidianamente, pues en este han incidido otros lenguajes, otras formas de vida; 2) debe advertir que el argumento formulado con y desde su léxico actual no eliminará sus dudas sobre aspectos importantes de la vida; y 3) debe reconocer que su léxico actual no se encuentra más cerca de la realidad que el de los otros, de tal modo que nunca se podrá tener acceso a un meta-léxico neutral y universal, por tanto, solo puede acceder a "un modo de enfrentar lo nuevo con lo viejo" (Rorty, 2001, p. 91). Por eso, el ironista:

[...] pasa su tiempo preocupado por la posibilidad de haber sido iniciado en la tribu errónea, de haber aprendido el juego de lenguaje equivocado. Le inquieta que el proceso de socialización que le convirtió en ser humano al darle un lenguaje pueda haberle dado el lenguaje equivocado y haberlo convertido con ello en la especie errónea de ser humano. (Rorty, 2001, p. 93).

Este *ironista*, además, es liberal en la medida en que expresa sin reservas que: “la crueldad es la peor cosa que se puede hacer contra la libertad de los otros” (Judith Shklar citada por Rorty, 2001, p. 92). Así, ostenta una amplia consciencia de historicidad y nominalismo, desde donde concibe los *léxicos últimos* como logros poéticos. Desde tales lenguajes pretende describir en detalle *cómo son las personas* y los modos como convencionalmente nos comprendemos, nos interpretamos y nos narramos. Los ironistas liberales son aquellas personas que: “entre sus deseos imposibles de fundamentar incluyen sus propias esperanzas de que el sufrimiento ha de disminuir, que la humillación por seres humanos por obra de otros seres humanos ha de cesar” (Rorty, 2001, p. 17).

De lo que se trata, en principio, es de desarrollar:

la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino que se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros. (Rorty, 2001, p. 18).

La solidaridad, entonces, expresa *algo* que hemos desarrollado en *cada uno de nosotros*, nos permite precisar nuestro referente moral —criterios de justicia— y ampliar nuestro *círculo ético* —relaciones interpersonales reguladas por las normas—, en consideración de que la crueldad es lo peor que puede existir en el mundo.

Ahora bien, la disposición a ampliar el sentido moral de la solidaridad depende de que asumamos que “aquel con el que expresamos ser solidario, es ‘uno de nosotros’, giro en el que ‘nosotros’ significa algo más restringido y más local que la raza humana” (Rorty, 2001, p. 209). La posibilidad de llegar a compartir la certeza del sufrimiento se convierte así en un componente clave de la solidaridad. Su invocación no

representa, ni mucho menos, un intento de hallar *la esencia de la naturaleza humana* desde donde se justifiquen de forma exclusiva sentimientos y actitudes solidarias hacia otras personas. En realidad, de lo que se trata es de algo más restringido y local, de aquello que enlaza al ser humano concreto, real y singular que sufre, que padece dolor, daño.

Cuando se es capaz de asumir al otro como *uno de nosotros* es porque se tiene la certeza de compartir con él un peligro común, hecho que pudiese ser considerado condición necesaria, aunque no suficiente, para el incremento social de la solidaridad. Llegar a compartir esta certeza frente al sufrimiento presupone una puesta en escena de criterios de valoración moral: el sujeto juzga la situación del otro como sufrimiento innecesario, injusto y halla en esta situación un riesgo que lo alerta frente a la posibilidad de llegar a padecerlo. La persona, en cuanto sujeto moral, percibe que puede llegar a “ser algo que puede ser humillado” (Rorty, 2001, p. 109), así que el peligro consiste en suponer la posibilidad de la experiencia del dolor y de la humillación, en sí mismo y en cualquier otro ser humano.

Vale la pena enfatizar que, desde esta perspectiva, la solidaridad no se descubre o no se halla oculta en cada uno de nosotros, acaso como parte de nuestra dotación genética, biológica, inmanente o racional. La historicidad del ser humano y del mundo son condiciones fundamentales para replantear y reformular las concepciones tradicionales de la solidaridad, que no son otra cosa que la expresión de una “verdad superior a nosotros”, que se justifica, ya sea en la existencia de Dios o en los límites impuestos por la Razón moderna. En otras palabras, Rorty rechaza con vehemencia la noción de solidaridad entendida como una naturaleza a-histórica, universal y absoluta que poco tiene que decirnos sobre nuestra propia condición mundana.

De modo complementario, la solidaridad se incrementa frente a los detalles particulares del dolor y de la humillación, que se expresa en aumento de la sensibilidad. Esto, a su vez, supone que hay *algo* que resuena en nosotros frente a la evidencia de una humanidad común. No basta con exponer las “razones” que deberían conducirnos a actuar a favor del otro; se requiere que nos sintamos motivados e *implicados en algo* con respecto a *alguien* para actuar efectivamente a su favor; lo cual significa sentirse responsable moralmente de lo que nos es común y actuar en consecuencia. Así pues, la solidaridad tiene menos que ver

con la racionalidad de los argumentos que usamos para actuar a favor de otros y más con la sensibilidad de compartir con otros el sufrimiento y el rechazo a la crueldad, en las diferentes formas que podríamos padecerla.

Ahora bien, dado que la solidaridad expresa una sensibilidad moral que puede incrementarse por la capacidad imaginativa de identificarnos con personas distintas a nosotros, dicha sensibilidad puede desarrollarse, cultivarse y educarse: es susceptible de “fortalecerse y ensancharse tanto como de experimentar debilitamiento y reducción” (Figueroa, 2007, p. 169). Al respecto, Rorty atribuye al contacto directo, abierto y sensible con el arte, con la obra literaria —en particular con la novela— un papel fundamental en el incremento de la sensibilidad, pues ella representa la diversidad de puntos de vista, la pluralidad de miradas y de relatos respecto de un mismo acontecimiento, la renuncia a privilegiar una narración y a presentarla como única y verdadera, en menoscabo de otras. La novela es, aquí, el territorio de las posibilidades y de las múltiples perspectivas; en ella radica el potencial para la construcción de una sociedad que pueda interrogarse menos por “la condición humana” de manera genérica y más por lo que podríamos hacer para convivir de forma pacífica a pesar de nuestras radicales diferencias.¹

En la literatura se halla un permanente y vívido recordatorio del sentido de lo humano, de la valoración de aquello que en realidad nos hace humanos en el contacto con los demás. De esta manera, la literatura y no la televisión, por ejemplo, tiene mayor potencial para estimular la imaginación narrativa como imaginación ética: al gestar en la fantasía y en la ficción la realidad es entendida no solo como fatalidad, también es posibilidad, acontecimiento y novedad.²

1 En este punto encontramos afinidad con los planteamientos de Nussbaum acerca de la imaginación estimulada por la literatura, como un “ingrediente esencial de una postura ética que nos insta a interesarnos en el bienestar de personas cuyas vidas están distantes de las nuestras” (Nussbaum, 1997, p. 18). Esta imaginación nos permitiría insertarnos en dinámicas múltiples y plurales de reconocimientos y apertura a la experiencia humana, para el desarrollo de aquellas motivaciones que nos impulsarían a modificar las condiciones adversas y precarias del que sufre o del que es víctima de crueldad o injusticia.

2 La imaginación narrativa entraña la capacidad de pensar y sentir cómo sería estar en el lugar de otra persona reconociendo sus sentimientos, deseos y expectativas (Nussbaum, 2011). Esta capacidad de pensar y de sentir supone la puesta en práctica de un interés genuino por los demás, el cual está asociado al cumplimiento de tres requisitos previos: el primero está relacionado con un cierto grado de *competencia práctica*, por cuanto el niño y la niña comprenden que no es necesario esclavizar al otro para satisfacer sus necesidades; el segundo tiene

La conciencia de la solidaridad desde el lugar de un sujeto que encarna el sufrimiento, como algo común en lo diverso, permite la activación de una disposición moral que impide

[...] mantenernos indiferentes frente al sufrimiento del otro, en el reconocimiento de que nuestra concurrencia práctica puede marcar un cambio efectivo en la suerte que ese otro vive, sea este parte o no de mi grupo, comparta o no mi raza, mi religión o mi nacionalidad. (Figueroa, 2007, p. 171).

En consecuencia, la solidaridad depende de las similitudes y diferencias que consideramos más notorias entre seres humanos diversos y esta condición de notoriedad se establece en función de un *léxico último*, históricamente contingente. Emerge, por tanto, en y a propósito de la diferencia más que en la similitud, y se asocia: “a la capacidad de ver las diferencias entre unos y otros en función de un nosotros más extenso” (Figueroa, 2007, p. 173). De ahí que aquello que nos parece más notorio tendría que impulsarnos a actuar para mitigar el sufrimiento del otro, más allá de que este pertenezca o no a nuestro grupo de referencia más cercano.

Desde esta postura, lo que en mayor medida nos mueve a la solidaridad es el reconocimiento de que el otro es susceptible de sufrir, al igual que yo, un dolor que rebasa lo meramente físico. Este sufrimiento o dolor desborda el plano lingüístico. De ahí que las víctimas de la crueldad no puedan expresar lo padecido; el trato al que han sido expuestos les ha arrebatado el lenguaje, por ello no logran encontrar palabras con nuevos sentidos y significados para narrar, para re-describir, su experiencia. Por supuesto, muchas veces, *a posteriori*, recurrimos al lenguaje para enfrentar el dolor, para re-describirlo como experiencia y hacerlo parte de una historia común. En esto se basa Rorty para sostener una distinción fundamental entre el dolor y la humillación. El dolor es aquello que nos vincula y que compartimos con los animales. Por su parte, la humillación va más allá del sufrimiento físico y solo el ser humano puede percibirla y experimentarla. La humillación puede, así, adoptar distintas formas: maltrato psicológico-corporal, desvaloración personal, falta de reconocimiento o desconocimiento efectivo de la condición de persona.

que ver con el *reconocimiento de un mundo que está habitado por otros*, los cuales tienen sus propias vidas y necesidades y tienen el derecho de satisfacerlas; y el tercero está ligado a “la *capacidad de imaginar cómo puede ser la experiencia del otro*” (Nussbaum, 2011, p. 134).

En este sentido, la solidaridad no solo implica la relación actual o potencial que establecemos con los extraños para hacerlos parte de nosotros, también articula la cuestión de compartir una *esperanza egoísta común*: “la esperanza de que el mundo de *uno* —las pequeñas cosas en torno de las cuales uno ha tejido el propio léxico último— *no será destruido*” (Rorty, 2001, p. 110). Tal forma de egoísmo común no tendría por qué escandalizarnos, de hecho, “no es cosa que dependa de la participación en una verdad común o en una meta común” (p. 110), sino que reside en la tendencia egoísta y particular que hace causa común con quienes tienen el mismo anhelo: evitar que el mundo que hemos construido desaparezca.

La solidaridad es, entonces y a la vez, disposición moral y praxis política desde la cual se promueve el desarrollo de las potencialidades de todos y cada uno de los seres humanos; en tal sentido, enlaza la idea de justicia, se trata, en suma, de:

[...] un acto voluntario dirigido a la consecución de una vida colectiva buena y justa, y supone la creación de un orden social, desde principios igualitarios, que permita materializar el contenido de la libertad positiva. Por ello, la libertad y la solidaridad funcionan como condiciones recíprocas, necesarias para sus respectivos desarrollos. (Astorga y Kohn, 2001, p. 140).

De modo complementario, es importante señalar que las acciones solidarias exigen la asunción de los intereses de quien sufre en el espacio público, en el que los miembros de una sociedad se comprometen con un proyecto social que pone en relación lo colectivamente concertado con lo egoístamente anhelado (Astorga y Kohn, 2001). Aquí lo político se entiende como “el modo práctico de dar forma social al impulso ético” (Mardones, 1994, p. 44). El ejercicio político de la solidaridad se plantea, así, como una alternativa a la injusticia, a todas aquellas condiciones y situaciones que provocan sufrimiento y humillación a los seres humanos, en los tiempos actuales. Su orientación positiva deberá, en principio, prepararnos para:

[...] atisbar los cambios que nos pueden conducir a una disminución de la desigualdad en el mundo [...] Si la solidaridad refleja la esencia de la ética es porque nace de la ineludible convicción de

que la suerte de otros depende de lo que hacemos o dejamos de hacer. La solidaridad no reemplaza la justicia, pero la compensa y complementa, le plantea una exigencia de perfeccionamiento, la impulsa a su profundización, le muestra un horizonte, le indica una dirección. (Figueroa, 2007, p. 196).

La solidaridad, insistimos, requiere de imaginación ética, en tanto horizonte de sentido de la acción humana. La imaginación se asume aquí como el lugar de lo posible, de lo que todavía-no-es pero podría ser. Si en algo puede aportar la filosofía a la sociedad moderna, según el planteamiento que venimos exponiendo, es a la re-creación de nuevos léxicos últimos, de nuevas re-descripciones para “ensanchar el ámbito de lo posible” (Rorty, 2000, p. 345).

El papel de la imaginación no es otro aquí que el de despertar en nosotros el sentido de lo práctico:

Merece, a través de nuestra acción, pasar de la mera posibilidad a la realidad efectiva. Se trata de una imaginación que no rehúye al poder sino, todo lo contrario, que está animada por la pretensión de habitar y nutrir la esfera política, de levantar en ella frentes diversos para la acción, el cambio y la experimentación. (Figueroa, 2007, p. 194).

Frente a las aspiraciones orientadas al progreso moral, en las últimas páginas de *Contingencia, ironía y solidaridad*, Rorty enfatiza:

[...] lo que se considere un ser humano como es debido es algo relativo a la circunstancia histórica, algo que depende de un acuerdo transitorio acerca de qué actitudes son normales y qué prácticas son justas e injustas. No obstante, en épocas como la de Auschwitz, en las que la historia produce un cataclismo, y las instituciones y las normas de conducta tradicionales se desploman, deseamos algo que se encuentre más allá de la historia y de las instituciones. ¿Qué otra cosa puede ser, si no la solidaridad humana, nuestro reconocimiento de una humanidad que nos es común? (Rorty, 2001, p. 207).

Ahora bien, la idea de progreso moral que se insinúa en estas líneas no está asociada a la convergencia de opiniones humanas sobre lo que a todos conviene, sino al incremento de la capacidad:

[...] para ver como moralmente irrelevantes un número creciente de diferencias entre los individuos. Tal capacidad –la de ver las diferencias que presentan las personas en cuanto a su religión, nacionalidad, género, raza, estatus económico, etc., como irrelevantes para la posibilidad de cooperar con ellas en beneficio mutuo y para la necesidad de aliviar su sufrimiento– han aumentado considerablemente a partir de la Ilustración. (Rorty, 2000, p. 24).

En este sentido, el avance moral de una sociedad solo podría ser el resultado de una dinámica social y política inclusiva, solidaria, desde donde se amplíe el sentido del *nosotros*. Dicha apertura y ampliación está en directa correspondencia con la identificación imaginativa de las personas frente a los detalles particulares de dolor y humillación que pueden padecer los demás. Así: “cada vez con mayor claridad las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación” (Rorty, 2001, p. 210).

En síntesis, son varios los asuntos que vale la pena destacar de este enfoque. Por ahora, quisiéramos mencionar tres:

1. La *capacidad imaginativa* orientada hacia la inclusión del extraño, del otro, como “uno de nosotros”, lo cual exige, en principio, sobreponerse a las diferencias culturales, étnicas, religiosas, políticas, sociales, sexuales, entre otras; y ser capaces de suspender los juicios y obstáculos comunicativos que estas diferencias pueden anteponer a la acción individual, frente a situaciones de dolor y humillación. Por ello, la solidaridad se entiende como una disposición moral ante cualquier persona en condición de vulnerabilidad, sin importar de quién se trate o de dónde provenga. Es, en suma, una invitación-exigencia a actuar para mitigar el daño y disminuir el sufrimiento.

Ampliar el nosotros implica, a su vez, tener la certeza de compartir con el otro un peligro común: el dolor y la humillación. Ahora bien, ¿cómo podemos en realidad llegar a considerar a aquel que representa la otredad, uno de nosotros? Este asunto no se desarrolla a cabalidad en la propuesta de Rorty, sin embargo,

es posible presentar algunas consideraciones. Compartir la certeza del sufrimiento, de tal modo que nos sintamos conminados a actuar para mitigarlo supone, en la práctica, una valoración moral: primero, es necesario aprender a juzgar la situación del otro como una situación de sufrimiento, en la forma de dolor o humillación (juicio de reconocimiento del sufrimiento); segundo, tal sufrimiento es susceptible de ser considerado injusto y reprochable (juicio de estimación de la intensidad del sufrimiento); y tercero, se halla en el sujeto solidario un peligro que produce alerta: la posibilidad de padecer humillación (juicio de las posibilidades parecidas). Rorty (2001 y 2005) enfatiza que toda persona moral es consciente de la posibilidad de ser humillado en algún momento y esa percepción lo hermana con quien, en efecto, ha estado o está en dicha condición.

2. La solidaridad no se descubre en el fondo de una supuesta o pretendida *naturaleza humana* y no se funda en un *yo nuclear*. Se crea, se configura en *el reconocimiento del sufrimiento del otro*, un sufrimiento que —tal y como hemos destacado antes— yo mismo podría llegar a padecer. De este modo, la solidaridad es la *disposición moral* a partir de la cual podemos percibir los detalles del dolor y la humillación ajena-nuestra. Tal disposición se orienta hacia la reparación del daño, la evitación del sufrimiento innecesario y la prolongación de una vida digna. La solidaridad, por tanto, no se queda recluida en la emoción o el sentimiento, es básicamente acción, un tipo de acción que puede contribuir a combatir las desigualdades sociales y a disminuir la indiferencia que se propaga de modo vertiginoso en el mundo.
3. Finalmente, la solidaridad es el *impulso ético* que nos motiva a realizar la acción de ayuda a otros. Este impulso se nutre de la imaginación ética como el lugar de lo posible, de lo que todavía-no-es pero que podría llegar a ser y a la concreción de un proyecto de vida digno y justo. Este impulso mueve en *nosotros* el sentido de lo posible, para reivindicar el lugar de la experimentación como oportunidad de alcanzar mejores condiciones de vida para los seres humanos. De este modo, se anima la pretensión de habitar la esfera política y de concebir en ella distintos frentes posibles de acción, uno de ellos, quizás el menos coyuntural de

todos, el más estructurado e intencional, es el de la educación, entendida mucho más que como el desarrollo de un oficio o de una actividad profesional, como cuidado del otro, como reivindicación de lo humano en nosotros (Ruiz y Prada, 2018).

POSIBILIDAD DE ENTENDIMIENTO

En la era de la globalización algunos de los desarrollos de la ciencia y de la tecnología han afectado el horizonte vital de la humanidad. También se han globalizado la explotación y el uso incontrolado del medio ambiente y prevalece la guerra como estrategia de solución de las diferencias en y entre los pueblos. En medio de los desafíos y encrucijadas que esta situación le plantea al hombre contemporáneo, la propuesta de una ética universal advierte sobre los riesgos de la imposición de la racionalidad estratégica sobre las posibilidades de la racionalidad comunicativa: “es aquí donde posiblemente pueda hacerse evidente al científico puro que un acuerdo intersubjetivo metódicamente disciplinado no puede ser substituido por métodos objetivistas de explicación de la conducta o de simulación o manipulación técnica de la misma.” (Apel, 1985, p. 138).

Por supuesto, el problema de la fundamentación racional de la ética para los nuevos tiempos exige, desde esta perspectiva, un andamiaje teórico-práctico, un universalismo sustentado en mínimos morales que guíen los destinos del ser humano y sus actuaciones. Por este camino Apel reafirma la necesidad de construir y mantener nexos entre lo ético y lo político, pues la vida pública ha de ser orientada desde una moralidad pública.

A partir de estas consideraciones, este pensador alemán configura, desde lo que denomina *arquitectónica de la ética discursiva*, una tensión dialéctica entre la fundamentación ética (parte A de esta arquitectónica) y la experiencia cotidiana, esto es, las formas de vida reguladas éticamente (parte B). Lo que, en principio, articula ambas partes es la idea de *responsabilidad moral*. Así, una ética de este tipo permitiría:

- Pensar en un criterio intersubjetivo de validez moral objetivado en normas.
- Establecer una estrategia moral dirigida a la reconciliación entre la racionalidad comunicativa y la racionalidad estratégica. En esta vía, se considera que el discurso político tiene un

alto contenido estratégico, en la medida en que se espera que los implicados y afectados en un conflicto se pongan de acuerdo en los puntos en los que confluyen sus intereses en juego (Ruiz, 2008), mientras sea posible el reconocimiento de “un criterio de voluntad consensual para todos los implicados, y no solo para los implicados en conflictos” (Apel, 1989, p. 37).

- Diseñar y aplicar una metodología, un procedimiento que permita establecer condiciones o principios morales con los cuales dotar de sentido nuestro actuar y argumentar.

Tal idea de responsabilidad moral enlaza al menos tres prácticas de inaplazable cumplimiento. La primera, se encarga de la fundamentación de las normas a partir de discursos reales, situados históricamente; la segunda, se centra en la orientación moral de la acción, a partir del plano normativo fundamentado y susceptible de corrección; y la tercera, tiene como base la búsqueda permanente de consistencia entre fundamentación y acción, entre lo que se acuerda y lo que se realiza, entre lo que se considera justo y lo que se está dispuesto a hacer en consecuencia (Ruiz, 2007).

Esta perspectiva filosófica se contrapone así al protagonismo que ha alcanzado la racionalidad estratégica en distintas esferas de la vida humana, en particular, en el mundo de la economía:

[...] toda la ambigüedad del llamamiento público a la responsabilidad política puede ser explicado de una vez por la recomendación dada por un premio Nobel de economía [se refiere Apel a Friedrich Hayek] de que, en vista de la superpoblación de la Tierra, si se quiere reconstruir el equilibrio de la biósfera humana, hay que mantener la situación de desnutrición en los habitantes del tercer mundo. (Apel, 1989, pp. 37-38, citado por Ruiz, 2008, p. 60).

De esta manera, las consecuencias del modelo liberal de crecimiento económico desembocan en una suerte de arbitrariedades —dogmatismos con tintes ideológicos— en las que las decisiones que afectan al grueso de la población quedan inmunizadas frente a la crítica y se sitúan al margen de las reflexiones éticas. Está claro que los avances de la razón técnica (instrumental, estratégica) han sido mucho más espectaculares que los de la razón práctica (comunicativa). Sin duda,

es preciso extender el radio de acción de la ética al ámbito de relaciones humanas hacia la comprensión y atención de problemas que afectan a la humanidad en su conjunto.

A juicio de Michelini, el esfuerzo filosófico de Apel se centra en la elaboración de una ética normativa capaz de “demostrar los fundamentos últimos y sentar los criterios básicos que permitan asumir solidariamente la responsabilidad moral por las consecuencias de las acciones humanas en la era de la ciencia” (2007, p. 14). En concreto, se trata de demostrar los presupuestos racionales de una normatividad intersubjetivamente vinculante de la responsabilidad humana, que sirva de orientación a las acciones y a las decisiones políticas.

Debe resaltarse que la participación de todos los afectados y el proceso de entendimiento mutuo no pretenden una integración homogénea o la supresión de sus diferencias. La idea de responsabilidad se orienta, entonces, al examen de la validez de las exigencias normativas que ellas contienen.

Con respecto al asunto de la solidaridad en sí y en relación con las dos partes de la arquitectónica de la ética discursiva antes descrita, vale la pena señalar que los sujetos se solidarizan con grupos diversos de la sociedad asumiendo distintos compromisos políticos: “[...] toda persona, en tanto que argumentante, está ya siempre *solidarizada transcendentemente* con la comunidad ideal de comunicación” (Michelini, 2007, p. 22, énfasis del original). Esta comunidad ideal de comunicación es un presupuesto subyacente a contextos específicos en los cuales es posible la argumentación (comunidades reales de comunicación) y se constituye en punto de referencia para la vida social y moral. “Presuponer la existencia de una comunidad ideal anticipa la hipotética presencia de múltiples comunidades, diversos actores y pluralidad de perspectivas” (Ruiz, 2008, p. 51).

En el nivel de la fundamentación ética (parte A o nivel primordial) los participantes, de cara a una comunidad ideal de comunicación, interactúan, en principio, en condiciones de simetría, reciprocidad generalizada y total libertad e igualdad. En el nivel situacional y contextual (parte B o esfera *performativa*), la participación y la comunicación se producen sobre la base de la cooperación y la formación de convicciones comunes —sobre lo considerado bueno, pero, sobre todo, sobre lo pretendido justo— en el horizonte del respeto mutuo, el diálogo y la participación sin exclusiones o discriminaciones.

De este modo, puede afirmarse que en el pensamiento filosófico de Apel, la solidaridad está vinculada a una pretensión de corresponsabilidad, a la manera de apuesta o visión prospectiva para la sociedad contemporánea y para las instituciones sociales concretas (escuela, trabajo, Estado, entre otras) que requieren de una plataforma normativa en la que se reconozca a todos los actores, se respeten sus diferencias, se pondere y promueva la participación y se creen procedimientos y mecanismos de inclusión.

Los aportes de Apel a la comprensión contemporánea de la solidaridad se pueden sintetizar así: en primer lugar, la solidaridad en el nivel primordial (fundamentación) no está referida únicamente a la formulación de una idea regulativa que oriente las acciones humanas —como aquella instancia transcendental que fundamenta todas las acciones solidarias—, sino que se convierte en un criterio de orientación de una condición concreta (en el nivel situacional o contextual) de búsqueda de *consistencia moral* (Ruiz, 2008, p. 55). Reconocer la solidaridad como parámetro crítico en la búsqueda de consistencia moral representa el esfuerzo de los grupos sociales por identificar posibles inconsistencias en su actuar y por encontrar los argumentos que impulsen la puesta en escena de acciones solidarias entre los miembros de una comunidad real de comunicación.

En segundo lugar, desde la ética discursiva, la respuesta a la pregunta *¿por qué ser solidario?* exige recurrir a una reflexión pragmático-transcendental. Lo pragmático, habíamos sostenido antes, tiene que ver con “las condiciones lingüístico-argumentativas manifiestas en el mundo de todos los días, en el que más allá de la posibilidad de expresar o no verdades proposicionales, las personas comunican los significados de su acción, sus sentimientos, intenciones y anhelos” (Ruiz, 2008, p. 43), mientras que lo transcendental se define en un plano normativo más allá de los contextos situacionales concretos, por lo cual se pensaría que tendría una “justeza y una legitimidad universal” (Ruiz, 2008, p. 43). *Ser solidario* coincidiría, en suma, con las presuposiciones normativas que mueven a la acción. Reconocer la existencia de la *ley moral* nos haría, por ende, corresponsables solidariamente con todos los miembros de una comunidad amplia (sujetos de otras culturas y formas de vida e, incluso, con quienes aún no han nacido o que habiendo habitado el pasado requieren ser reconocidos y reivindicados). Por tanto, se es solidario, o mejor sería decir, se *debe* ser solidario con los miembros de esta comunidad extendida e ilimitada de argumentantes potenciales o reales.

En tercer lugar, la corresponsabilidad solidaria es un *fenómeno moral* en el que los seres racionales son considerados lingüística y comunicativamente competentes, en tanto miembros de una comunidad de hablantes (Michelini, 2007). La solidaridad, en estos términos, supone la puesta en consideración de esas habilidades comunicativas y argumentativas de los seres humanos, como posibilidad de cooperación para la resolución de problemas prácticos, pero, sobre todo, para alcanzar el entendimiento mutuo (Ruiz, 2012).

ESTIMACIÓN SOCIAL Y RECONOCIMIENTO

DE SINGULARIDADES

Al referirse a la solidaridad Honneth recurre a Hegel, quien, a su vez, hizo un importante esfuerzo para reinterpretar y superar la idea del contrato social de Hobbes. Para Honneth (1997; 2009) la lucha va más allá de la autoconservación de los sujetos, de modo tal que los conflictos están asociados a motivos morales. La lucha se origina en la búsqueda de un reconocimiento recíproco orientado a la ampliación de las relaciones sociales: si no reconozco al otro en la interacción, no estarán dadas las condiciones emocionales, cognitivas y morales a partir de las cuales quiero ser ‘confirmado por él’. Así pues, mi existencia está ligada a la existencia del otro, quien interpela de forma permanente mi presencia en el mundo.

Por tanto, la lucha resulta ser el motor de los cambios sociales, en ella los sujetos “ininterrumpidamente tratan de ensanchar el perímetro de los derechos que se les conceden intersubjetivamente para elevar el grado de su autonomía personal” (Honneth, 1997, p. 160). Se trata de un movimiento de reconocimiento que implica, de modo permanente, conflicto y reconciliación. En este movimiento los sujetos deben abandonar y superar la relación ética en que originariamente se encontraban, en especial cuando sienten que su identidad particular no es reconocida en el grupo social del que hacen parte. Si bien la lucha ya no es por la autoconservación física, como lo era en la perspectiva hobbesiana sobre el estado de naturaleza, sí lo es por el reconocimiento intersubjetivo al que se ve abocado la individualidad humana.

Se vislumbran, entonces, rasgos comunitarios en esta perspectiva del reconocimiento, esto es, *potenciales morales* propios de una eticidad natural; rasgos que, si bien son “encubiertos y no desarrollados”,

hacen parte del movimiento generado por conflictos y posteriores reconciliaciones, y devienen en condición de posibilidad del reconocimiento recíproco y en la conformación de “una forma de sociedad que encuentre su conexión orgánica en el reconocimiento intersubjetivo de la particularidad de todos los singulares” (Honneth, 1997, p. 26).

La ‘lucha’ sucede en movimientos éticos de menor a mayor madurez y en ella los sujetos encuentran condiciones cada vez más propicias y favorables para el desarrollo y la expansión de su *potencial moral*: del reconocimiento de sus propias capacidades y potencialidades, al reconocimiento de las capacidades y potencialidades de los otros —reconocimiento recíproco—. De esta manera, la lucha social ha de ampliar los márgenes de valoración de sujetos que habitan un tiempo y un espacio determinado. La lucha, en sí misma, es la búsqueda permanente de relaciones éticas simétricas, en las que se generan sentimientos de confianza, respeto y valoración social de sí mismo y de los otros.

Desde la perspectiva hegeliana en la que se apoya Honneth, se distinguen tres estadios del reconocimiento recíproco: el *amor*, cuyo principio es encarnado por la atención amorosa y su representación institucional es la familia; el *derecho*, que se basa en el principio del reconocimiento jurídico y su representación institucional es la sociedad civil; y la *solidaridad*, cuyo principio es la adhesión solidaria y su representación institucional es el Estado. Estas tres modalidades de reconocimiento conllevan un concepto de persona, en el sentido de que en cada una de ellas crece la autonomía particular de los sujetos, así como “crece progresivamente el grado de relación positiva de la persona consigo misma” (Honneth 1997, p. 116). A su vez, cada modalidad remite a formas de reconocimiento recíproco diferenciados, a las que les corresponde un potencial específico de desarrollo moral y tipos diversos de autorreferencia individual. Cada una de ellas encuentra, a su vez, su equivalente en el menosprecio o no-reconocimiento, que hiere profundamente la subjetividad e influye de modo determinante en las *relaciones intersubjetivas*.

Es precisamente en el *amor* en donde los sujetos confirman su naturaleza necesitada. En la relación amorosa existe una experiencia unificada de recíproco reconocimiento, en tanto las personas concernidas en este tipo de relaciones se saben necesitadas del afecto que *el otro* puede brindarles. En la relación de amor, como experiencia primaria de reconocimiento recíproco, nos percibimos como “ser-sí-mis-

mo-en-otro”. Esta consideración de ser sí mismos, configurada en la experiencia de ser-en-otros (o ser-con-otros), favorece el avance hacia la autonomía, la diferencia y la singularidad. A su vez, tal modalidad de reconocimiento recíproco es fundamental para las otras modalidades, en la medida en que, si el sujeto no se reconoce como ente autónomo, portador de derechos, no puede ni podrá reconocer el conjunto de obligaciones normativas que tiene para con los *otros ocasionales* en el decurso de la vida social. El prototipo empírico que mejor encarna este momento es la relación entre madre e hijo(a). El equivalente en el menosprecio se corresponde con el *maltrato físico* y la *violación*, entendidas como aquellas formas de violencia en las que a una persona le son retiradas por la fuerza todas las posibilidades de libre disposición sobre su cuerpo, lo cual representa la manera más primitiva de humillación personal. Pero solo es en y por el *derecho*, que el sujeto es tratado y reconocido por el Estado, de este modo:

[...] como ser racional, como libre, como persona y como individuo singular [en el derecho] se hace digno de reconocimiento porque obedece, al superar la naturalidad de su conciencia de sí, a un universo, a la voluntad que es en y para sí, la ley —que se comporta así frente a los otros de una manera universalmente válida—, porque los reconoce como aquello por lo que él mismo quiere pasar, como libres, como personas. (Honneth 1997, p. 133).

Solo en la perspectiva normativa de un “otro generalizado” podemos entendernos a nosotros mismos como sujetos de derechos, en la medida en que podemos estar seguros de la realización social de algunas de nuestras pretensiones. En un sentido jurídico, el reconocimiento aborda dos cuestiones: la *ampliación* de la esfera de los derechos otorgados a las personas y el *enriquecimiento* de las capacidades que estos sujetos se reconocen entre sí. La forma de menosprecio en este nivel es la *desposesión de derechos* y la *exclusión social* que afecta la autocomprensión normativa del sujeto.

Por último, corresponde a la *solidaridad*, entendida como “intuición recíproca” la posibilidad de que el individuo “se intuya” a sí mismo en cada uno de los demás seres humanos. Al respecto, Honneth destaca que Hegel intentó definir una forma reflexiva de relaciones recíprocas entre sujetos que va más allá del reconocimiento cognitivo:

Ese modelo de reconocimiento, que incluye lo afectivo, para el que pronto se apresta la categoría de solidaridad, debe proporcionar claramente la base comunicativa sobre la cual los individuos, aislados unos de otros por las relaciones jurídicas, pueden volver a encontrarse en el marco global de una comunidad ética. (Honneth, 1997, p. 37).

El equivalente como experiencia de menosprecio aquí es *la injuria y la indiferencia*, las cuales desvirtúan los modos de vida individuales y colectivos.

En el planteamiento hegeliano original, la solidaridad articula las otras dos formas de reconocimiento: el *derecho*, porque comparte el punto de vista cognitivo del tratamiento igualitario; y el *amor*, porque prevalece en las relaciones la conexión emocional y la atención amorosa. De este modo, se consolidan relaciones sociales en las cuales cuando el amor surge, ante la presión cognitiva del derecho, se purifican las relaciones “hacia una *solidaridad universal* entre los miembros de la comunidad. Porque en esta implantación cada sujeto puede respetar al otro en su especificidad individual; en ella se cumple la forma de reconocimiento más plena de pretensiones” (Honneth, 1997, p. 13). En este sentido, la solidaridad es el principal objetivo ético, en el marco de sociedades plurales constituidas por seres humanos que establecen o se esfuerzan por establecer relaciones simétricas con los demás miembros de la sociedad.

Además, la solidaridad se asocia a la experiencia de valoración social —o estima social— dado que resume todas las modalidades del reconocimiento recíproco, y va más allá de la igualdad de derechos entre sujetos libres. Tal forma de valoración social enlaza las cualidades de la persona que pueden contribuir a la realización de los propósitos de la sociedad.

Sin embargo, las cualidades personales no son exclusivas de sujetos individualizados, sino culturalmente reconocidas y estimadas por el grupo social de referencia. La atribución de valor de cada miembro de la sociedad estaría relacionada con sus participaciones “activas” en la realización de los propósitos trazados y compartidos en el ámbito social. Por tanto, la estima personal se considera un tipo de *recompensa social* (honorabilidad, prestigio) atribuida por el grupo social del cual se hace parte.

Si cada uno de los sujetos se sabe valorado por los otros en la misma medida, sus relaciones adoptan el carácter de solidarias. Para Honneth, entonces, la solidaridad significa “un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí en forma *simétrica*” (Honneth, 1997, p. 157). En esta dirección, *valorarse simétricamente* significa sentirse incluido y reconocido en el horizonte de valores sociales que sirven de marco a las capacidades y las cualidades de sus miembros y que son valiosas para la praxis común. Las acciones que se consideran solidarias lo son, en efecto:

[...] porque no sólo despiertan tolerancia pasiva, sino participación activa en la *particularidad individual* de las otras personas; pues sólo en la medida en que yo activamente me preocupo por que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes. (Honneth, 1997, p. 159).

A modo de síntesis, desde esta perspectiva, la solidaridad es un tipo de relación —pretendidamente— recíproca en la que participan sujetos que se valoran simétricamente y se desarrollan cualidades y capacidades significativas para el grupo social del cual hacen parte.

Para finalizar, la solidaridad también implica la *participación recíproca* de los sujetos en los objetivos y las pretensiones que cada uno se ha trazado de manera individual, como parte también de un proyecto de vida común. Desde esta perspectiva, en suma, la solidaridad solo es posible en la reciprocidad, implica una base comunicativa y un horizonte de valores sociales que hacen aparecer las capacidades de las personas como significativas para la vida en común.

REFLEXIONES FINALES

Recapitulando, la solidaridad se refiere a *algo* que nos impulsa a ampliar nuestro *círculo ético*, en respuesta a la crueldad humana, que es lo peor que puede existir en el mundo (Rorty); de otro lado, alude a una idea de responsabilidad que exige el examen de la validez de las exigencias normativas en la comunicación y plantea como indispensable la participación de todos los afectados en una situación social dada (Apel); además, se comprende como una disposición hacia el otro, hacia quien

nos interpela, lo que se traduce en demandas y acciones de reconocimiento recíproco (Honneth).

La solidaridad enfatiza la valoración de las singularidades, así como la posibilidad de construcción de proyectos comunes justos e incluyentes. En esta línea argumental, las perspectivas expuestas coinciden en entenderla como respuesta moral a las necesidades del otro, en consideración de las diferencias culturales, sociales, económicas y políticas entre individuos y grupos sociales.

Más allá de las divergencias entre estas tres perspectivas, pueden señalarse una serie de coincidencias, convergencias y derivaciones conceptuales, bien como *escenario de posibilidad*, por medio de la imaginación sociológica y moral; bien como *territorio para la reivindicación de derechos*, mediante los cuales se busca promover la justicia y la igualdad de oportunidades. De este modo:

La solidaridad encuentra un importante asiento en el estímulo de la *imaginación*, que permite que las personas nos ubiquemos hipotéticamente en el lugar del otro, de quien sufre; lo que para Martuccelli (2007) representa la base de una *hermenéutica de la alteridad*. Tal imaginación implica, a su vez, la ampliación simbólica e indefinida del círculo ético, a partir del cual se hace posible el reconocimiento del otro y la promoción de acciones colectivas orientadas a la disminución de la desigualdad.

La imaginación moral opera aquí como *sensibilidad moral* no exenta de reflexión racional y como ampliación de las fronteras de lo humano: “[...] incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros. Una sensibilidad incrementada hace más difícil marginar a personas distintas a nosotros” (Figuerola, 2001, p. 18). A su vez, dicha sensibilidad supone que hay algo que resuena en nosotros frente a la evidencia de lo que nos es común, razón por la cual *podemos* llegar a sentirnos responsables moralmente de los demás.

De ahí que la solidaridad pueda entenderse como una *disposición moral* ante cualquiera que sufre dolor y humillación, sin importar de quien se trate. Así, en nosotros sucede algo que nos permite percibir daño en el otro y nos invita a actuar para mitigarlo o para evitar o disminuir su sufrimiento.

La solidaridad supone, de igual modo, la existencia de un vínculo, de una unión hipotética, incluso entre seres humanos lejanos y distan-

tes cultural o geográficamente. Así las cosas, enlaza una proximidad (*proximitas*), que trasciende lo social, una *proximidad moral*, que se desarrolla debido a la cercanía o similitud de experiencias de dolor y sufrimiento de las que ningún ser humano se encuentra exento.

La solidaridad también requiere la creación o re-creación de nuevos lenguajes, de analogías para renovar los sentidos de lo humano y respetar la singularidad que el otro encarna. Al respecto, Rorty (2001) recurre a la idea de *léxico último* como “[...] un cambio en la forma de hablar y, con ello, un cambio de lo que queremos hacer y de lo que pensamos que somos” (p. 40). Para Martuccelli (2007) en la solidaridad opera un mecanismo intelectual a través del cual se pueden crear otros lenguajes que sean capaces de informar, de otra manera, las mismas situaciones. Mediante este recurso es posible introducir preguntas indiscretas, inesperadas e incómodas o establecer resonancias imprevistas para cuestionar los comportamientos y acciones solidarias. En suma, usar el lenguaje *de otra manera* sugiere virar hacia otras posibilidades y oportunidades de cooperación y de humanidad.

La solidaridad es posible solo a partir del *reconocimiento del otro*, de su ser actual y sus potencialidades. En respuesta al sufrimiento de los seres humanos o a las exigencias de aferrarse a vivir una vida auténtica (Taylor, 1994), la solidaridad expresa un modo de disposición hacia los demás: nos conmina a hacernos cargo de, por y con el otro.

La solidaridad está, por tanto, estrechamente vinculada a la *justicia* en dos sentidos: 1) la justicia le ofrece un fundamento y una guía moral y 2) la justicia le permite vislumbrar un horizonte de sentido a sus expresiones. De esta manera, el discurso filosófico, contra-fáctico, sobre la solidaridad plantea enormes retos prácticos para nuestra sociedad actual y, a nuestro juicio, enlaza la necesidad del desarrollo de estudios empíricos — desde las ciencias sociales aplicadas y desde el campo de la educación— que permitan una comprensión más amplia y situada de las formas como se ejerce, se vive, se demanda y se anhela en la vida de todos los días. Esperamos, así, que esta indagación y caracterización teórica aporte algunos elementos conceptuales de apoyo a los desarrollos ulteriores señalados, incluidos los presentados en los capítulos anteriores.

REFERENCIAS

- Anderson, B. (2006). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: FCE.
- Apel, K-O. (1985). *La transformación de la filosofía* (Tomo II. El a priori de la comunidad de comunicación). Madrid: Taurus.
- Apel, K-O. (1989). La situación del hombre como problema ético. En X. Palacios y F. Jarauta (Eds.), *Razón, ética y política* (pp. 23-46). Barcelona: Anthropos.
- Arnold, M., Thumala, D., y Urquiza, A. (2006). La solidaridad en una sociedad individualista. *Theoria*, 15(1), 9-23.
- Arnold, M., Thumala, D., y Urquiza, A. (2007). Colaboración, cultura y desarrollo: entre el individualismo y la solidaridad organizada. *Revista MAD* (Edición especial Colaboración, cultura y desarrollo), 2, 15-34.
- Arnold, M., Thumala, D., y Urquiza, A. (2008). Algunos efectos de procesos acelerados de modernización: solidaridad, individualismo y colaboración social. *Papeles del Ciec*, 37, 24-33.
- Arroyo, M. (2007). Reflexiones sobre los sentidos de la solidaridad en profesores de escuela media. *Propuesta Educativa*, 14(28), 83-89.
- Astorga, P. (2009). Solidaridad narcisista. ¿Cómo sobrevive la diferencia? *Documentos de trabajo del Centro de Estudios de la Comunicación*, 7, 2232.
- Astorga, O., y Kohn, C. (2001). El liberalismo y la solidaridad: ¿son conmensurables? *Revista Internacional de Filosofía Política*, 18, 139-153.
- Atehortúa, K., Calderón, C., Colorado, S., y Pino, Y. (2009). *La experiencia humana de la solidaridad en la constitución de sujetos políticos* (Tesis de maestría). Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud del Cinde y Universidad de Manizales. Manizales, Colombia.
- Baeza, J. (2013). “Ellos” y “Nosotros”: La (des)confianza de los jóvenes en Chile. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 11(1), 273-286.
- Bavaresco, R. (2003). *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos* (Tesis de maestría). Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Vale do Rio dos Sinos, Brasil.

- Belmonte, O. (2013). Pensar la indignación. *Razón y Fe*, 267(1373), 255-259.
- Benet, V., y Nos, E. (Eds.) (2003). *La publicidad en el Tercer Sector. Tendencias y perspectivas de la comunicación solidaria*. Barcelona: Icaria.
- Bourriaud, N. (2006). *Estética relacional*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editores.
- Butler, J. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Camps, V. (2003). *El sentido del civismo*. Recuperado de <http://esplai.es/barrinem/pdf/Civisme%20Vict%C3%B2ria%20Camps%20-%20SENSE%20PROTEGIR.pdf>
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
- Castiblanco, G. (2005). Rap y prácticas de resistencia: una forma de ser joven. Reflexiones preliminares a partir de la interacción con algunas agrupaciones bogotanas. *Tabula Rasa*, 3, 253-270.
- Castillo, J. (2012). Sobre el estudio empírico de la solidaridad: aproximaciones conceptuales y metodológicas. *Revista Polis*, 11(31), 391-409. Recuperado de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682012000100021&lng=esytng=es
- Castillo, J. C., Leal, P., Madero, I., y Miranda, D. (2012). ¿Son los chilenos igualmente solidarios? La influencia de los recursos personales en las donaciones de dinero. *Opinião pública*, 18(1), 154-176.
- Chacón, F., Pérez, T., Flores, J., y Vecina, M. (2010). Motivos del voluntariado: categorización de las motivaciones mediante pregunta abierta. *Intervención Psicosocial*, 19(3), 213-222.
- Chacón, F., y Vecina, M. (2002). *Gestión del voluntariado*. Madrid: Síntesis.
- Crespi, F. (1996). *Aprender a existir: nuevos fundamentos de la solidaridad social*. Madrid: Alianza.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Madrid: Pre-Textos.
- Delgado, R., y Arias, J. (2008). La acción colectiva de los jóvenes y la construcción de ciudadanía. *Revista Argentina de Sociología*, 6(11), 272-296.

- Gattino, S. (2004). Representaciones sociales de la solidaridad: un estudio empírico con estudiantes universitarios. *Psicología Política*, 28, 105-121.
- Giménez, A. (2012). Reflexiones sociológicas y antropológicas de solidaridad e intercambios entre los sujetos de la sociedad actual. *Revista de Comunicación de la SEECI*, 15(29), 55-66.
- Giraldo, Y. (2017). *Sentidos ético-políticos de las acciones solidarias de jóvenes de grupos o colectivos juveniles de la ciudad de Medellín* (Tesis doctoral). Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud del Cinde y Universidad de Manizales. Manizales, Colombia.
- Giraldo, Y., y Ruiz, A. (2015a). La solidaridad. El lenguaje de la sensibilidad moral. *Revista Colombiana de Educación*, 68, 311-334.
- Giraldo, Y., y Ruiz, A. (2015b). La comprensión de la solidaridad. Análisis de estudios empíricos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 13(2), 609-625.
- Giraldo, Y., y Ruiz, A. (2019a). La solidaridad en la vida de los jóvenes de las comunas de Medellín. *Folios*, 49, 61-69.
- Giraldo, Y., y Ruiz, A. (2019b). Significados y alcances de la acción solidaria en jóvenes de Medellín. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 17(1), 301-314.
- Gómez, J. (2006). Capital social a distancia. Redes sociales, medios de comunicación y solidaridad. En E. Nos y M. Gámez (Eds.), *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social* (pp. 19-39). Castelló de la Plana: Universitat Jaume.
- González, M. (2010). *Comunicación para la solidaridad: las ONG y el papel de la comunicación social y periodística en la sensibilización de la opinión pública y el desarrollo* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.
- González, R., Cortés, F., Manzi, J., Lay, S., y Herrada, M. (2012). *Radiografía de la solidaridad en Chile e Índice de la Solidaridad*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- González, R., y Lay, S. (2016). Solidaridad y Ciudadanía: ¿Mundos paralelos o conectados? *Midevidencias* 7, 1-9. Recuperado de <http://www.mideuc.cl/wp-content/uploads/2016/MidEvidencias-N7.pdf>
- Hansberg, O. (2007). Emociones morales. En O. Guariglia (Ed.), *Cuestiones morales* (pp. 189-213). Madrid: Trotta - Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- Dockendorff, C. (1993). *La solidaridad: la construcción de un anhelo*. Santiago de Chile: Unicef Internacional, Ministerio de Planificación y Cooperación (Mideplan), Fondo de Solidaridad e Inversión Social (Fosis).
- Dockendorff, C., Román, J., y Energici, M. (2010). La neolibertación de la solidaridad en el Chile democrático. Una mirada comparativa sobre los discursos solidarios 1991-2006. *Latin American Research Review*, 45(1), 190-202.
- Dukuen, J., y Kriger, M. (2016). *Solidaridad, esquemas morales y disposiciones políticas en jóvenes de clases altas: hallazgos de una investigación en una escuela del conurbano bonaerense (2014-2015)*. Córdoba: Nueva época.
- Durkheim, E. (1993). *Escritos selectos*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Erro, J. (2006). ¿Pensar la comunicación o revisar el modelo de organizaciones no gubernamentales para el desarrollo (ONGD)? En E. Nos y M. Gámez (Eds.), *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social* (pp. 89-106). Castelló de la Plana: Universitat Jaume.
- Erro, J., y Ventura, J. (2002). *El trabajo de la comunicación en las ONGD del País Vasco*. Bilbao: Hegoa.
- Fascioli, A. (s. f.). Una aproximación (ampliada) al concepto de solidaridad. (Documento de trabajo) 18 p. Recuperado de https://www.academia.edu/2202770/Solidaridaddocumento_de_trabajo._Ana_Fascioli
- Ferreira, M., Proença, T., y Proença, J. (2008). As motivações no trabalho voluntário. *Revista Portuguesa e Brasileira de Gestão*, 7(3), 43-53.
- Figueroa, M. (2007). Richard Rorty: idea y construcción pragmatista de la solidaridad. En M. Figueroa y D. Michelini (comps.), *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs* (pp. 153-198). Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Finkelstein, M., y Brannick, M. (2007). Applying theories of institutional helping to informal volunteering: motives, roles identity, and prosocial personality. *Social Behavior and Personality*, 35(1), 101-114.
- García-Roca, J. (1994). *Solidaridad y voluntariado*. Bilbao: Sal Terrae.

- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Grijalbo.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Hurtado, D. (2010). Los jóvenes de Medellín: ¿ciudadanos apáticos? *Nómadas*, 32, 99-115.
- Kolers, A. (2012). Dynamics of Solidarity. *Journal of Political Philosophy*, 20, 365-383.
- Krmpotic, C., y Allen, E. (2014). ¿En quién confiar? Reflexiones en torno de la solidaridad interpersonal a partir de antecedentes empíricos en el oeste del conurbano bonaerense. *RiHumSo - Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales*, 3(6), 79- 103.
- Laitinen, A., y Pessi, A. (Eds.) (2015). *Solidarity: theory and practice*. New York: Lexington Books.
- Lederach, J. (2008). *La imaginación moral: el arte y el alma de construir la paz*. Bogotá: Norma.
- Lipovetsky, G. (1994). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
- Mardones, J. (1994). *Por una cultura solidaria: actitudes ante la crisis*. Madrid: Sal Terrae.
- Marín, M., y Muñoz, G. (2002). *Secretos de mutantes. Música y creación en las culturas juveniles*. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central.
- Marta, E., Pozzi, M., y Marzana, D. (2010). Volunteers and Ex-volunteers: paths to civic engagement through volunteerism. *Psyche*, 19(2), 19-23.
- Marta, E., Rossi, G., y Boccacin, L. (2006). Youth, solidarity, and civic commitment in Italy: an analysis of the personal and social characteristics of volunteers and their organizations. En M. Yates y J. Youniss (Eds.), *Roots of civic identity. International perspectives on community service and activism in youth* (pp. 73-96). Cambridge: Cambridge University Press.
- Martín-Barbero, J. (2004). Cultura y nuevas mediaciones tecnológicas. En J. Martín-Barbero, G. Sunkel, M. Abello, N. Pacari y J. Valenzuela (Eds.), *América Latina: otras visiones de la cultura* (pp. 1-37). Bogotá: Convenio Andrés Bello.

- Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago: Lom Ediciones.
- Mascareño, A. (2007). Sociología de la solidaridad. La diferenciación de un sistema global de cooperación. *Revista MAD* (Edición especial Colaboración, cultura y desarrollo), 2, 35-67.
- Mauss, M. (2009). *El ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- Meier, S., y Stutzer, A. (2004). Is Volunteering Rewarding in Itself? *Discussion Paper*, 1045, 1-32.
- Mélich, J. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Mercadillo, R., Díaz, J., y Barrios, F. (2007). Neurobiología de las emociones morales. *Salud Mental*, 30(3), 1-11.
- Michelini, D. (2007). Discurso y solidaridad en Karl-Otto Apel. En M. Figueroa y D. Michelini (comps.), *Filosofía y solidaridad: estudios sobre Apel, Rawls, Ricoeur, Lévinas, Dussel, Derrida, Rorty y Van Parijs* (pp. 13-33). Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Montes, A., y Martínez, M. (2006). El debate social de la solidaridad. Dilemas y perspectivas de las ONG de desarrollo. En E. Nos y M. Gámez (Eds.), *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social* (pp. 41-62). Castelló de la Plana: Universitat Jaume.
- Nos, E., y Gámez, M. (Eds.) (2006). *Medios de comunicación y solidaridad: reflexiones en torno a la (des)articulación social*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume.
- Núñez, C. (2014). Las formas de la solidaridad en movimientos de trabajadores desocupados de la ciudad de Resistencia - Chaco. *Sociedad y Discurso*, 25, 90-114.
- Nussbaum, M. (1997). *Justicia poética*. Santiago de Chile: Convenio Andrés Bello.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2011). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz.

- Picas, J. (2006). Los límites de la solidaridad. Las ONG y el mercado de bienes simbólicos. *Gazeta de Antropología*, 22, 65-76. Recuperado de http://digibug.ugr.es/html/10481/7086/G22_08Joan_Picas_Contreras.pdf
- Piccini, P., y Robertazzi, M. (2009). La práctica del voluntariado: experiencias en contextos de precariedad. *Anuario de investigación*, 16, 267-276.
- Quintero, M., y Ruiz, A. (2003). Filosofía moral y pedagogía. *Revista Colombiana de Educación*, 45, 139-154.
- Real Academia Española (RAE) (2014). Intercambio.rae.es. Recuperado de <https://dle.rae.es/?id=LseVlwq>
- Reguillo, R. (2000). Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo. *Revista de Estudios Sociales*, 5, 1-10.
- Ricoeur, P. (2003). *Sí mismo como otro*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Román, J., y Energici, M. (2010). La solidaridad de mercado y sus sujetos en el capitalismo de consumo: un análisis del discurso neoliberal sobre piezas de publicidad en Chile. *Psicología y Sociedade*, 22(2), 247-258.
- Román, J., e Ibarra, S. (2008). *Solidaridad: significados, valoraciones y prácticas. Resultados Encuesta Solidaridad 2007*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado.
- Román, J., Ibarra, S., y Energici, A. (2012). La solidaridad domesticada: reflexión desde el caso chileno. En M. Rapacci (Ed.), *Reflexiones urgentes en torno a la violencia política y el malestar ético. Cátedra Internacional Ignacio Martín-Baró* (pp. 313-340). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Román, J., Tomicic, A., y Avendaño, C. (2007). Solidaridad como problema. *Revista MAD* (Edición especial Colaboración, cultura y desarrollo), 2, 151-183.
- Romeo, J. (2004). Aproximaciones al concepto de solidaridad. *Horizontes educacionales*, 9, 91-100.
- Romeo, J., y Llaña, M. (2005). *Chile, ¿país solidario? Discurso de los adolescentes chilenos acerca de la solidaridad*. Santiago: Universidad de Chile.
- Rorty, R. (2000). *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós.
- Rorty, R. (2001). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.

- Rorty, R. (2005). *Filosofía y futuro*. Barcelona: Gedisa.
- Rosanvallon, P. (2015). *La sociedad de iguales*. Buenos Aires: Manantial.
- Ruiz, A. (2007). El diálogo como acción comunicativa. En G. Schujman (coord.), *Filosofía. Temas fundamentales y aportes para su enseñanza* (pp. 87-105). Buenos Aires: Biblos.
- Ruiz, A. (2008). *El diálogo que somos: ética discursiva y educación*. Bogotá: Magisterio.
- Ruiz, A. (2012). Un diálogo infinito. *Pedagogía y saberes*, 36, 71-80.
- Ruiz, A., y Prada, A. (2011). *La formación de la subjetividad política. Propuestas y recursos para el aula*. Buenos Aires: Paidós.
- Ruiz, A., y Prada, A. (2019). *Didáctica de la fantasía. La formación del niño como sujeto de derechos* (en preparación).
- Sabido, O. (2009). El extraño. En E. León (Ed.). *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad* (pp. 25-57). Barcelona: Anthropos-Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sandoval, M. (2011). La confianza de los jóvenes chilenos y su relación con la cohesión social. *Última década*, 19(34), 139-165.
- Saiz, V. (2010). *La solidaridad, espacio de mediación de los sentimientos morales: análisis de la publicidad de las ONGD* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.
- Santos, B. de S. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Santos, B. de S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Ciudad de México: Siglo XXI, Clacso.
- Selli, L., y Garrafa, V. (2006). Solidaridade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. *História, Ciências, Saúde*. Manguinhos, 13(2), 239-251.
- Sennett, R. (2012). *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*. Barcelona: Anagrama.
- Skiar, C., y Larrosa, J. (2009). *Experiencia y alteridad en educación*. Buenos Aires: Flacso-Homo Sapiens.

- Soprano, G. (2007). La vocación kantiana de la antropología social. Ensayo sobre el diálogo etnográfico entre las categorías nativas y las categorías científicas del conocimiento social en el estudio de la política. En E. Rinesi y G. Soprano (comps.), *Facultades alteradas. Actualidad de El conflicto de las Facultades de Kant* (pp. 205-246). Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, Prometeo Libros.
- Sousa, J., y Souza, E. (2004). *As práticas de solidariedade influenciam a construção do sujeito e da cidadania*. Ponencia presentada en el VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, Portugal.
- Strawson, P. (1995). *Libertad y resentimiento*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, Ch. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Torrejón, M., Meersohn, C., y Urquiza, A. (2005). Imaginario social de la colaboración: voluntariado y solidaridad. *Revista MAD*, 13, 82-93.
- Urquiza, A. (2006). *Colaboración y desarrollo: una aproximación al dominio comunicativo de la colaboración* (Tesis de maestría). Universidad de Chile. Santiago de Chile, Chile.
- Vecina, M., Chacón, F., y Sueiro, M. (2009). Satisfacción en el voluntariado: estructura interna y relación con la permanencia en las organizaciones. *Psicothema*, 21(1), 112-117.
- Vecina, M., Chacón, F., y Sueiro, M. (2010). Differences and similarities among volunteers who drop out during the first year and volunteers who continue after eight years. *The Spanish Journal of Psychology*, 13(1), 335-344.
- Villagómez-Castillo, B. (2009). *De la utopía de la solidaridad al dolor del cambio: discursos alrededor de un terremoto* (Tesis doctoral). Universidad de Toronto. Toronto, Canadá.
- Wuthnow, R. (2002). Obrar por compasión. En U. Beck (comp.), *Hijos de la libertad* (pp. 35-86). Ciudad de México: FCE.
- Xavier, R. (2007). *Conhecimento-solidariedade em ações pedagógicas na modalidade EAD* (Tesis doctoral). Universidad Federal de Río Grande del Sur. Porto Alegre, Brasil.
- Zemmelman, H., y Quintar, E. (2005). *Pedagogía de la dignidad de estar siendo. Entrevista con Hugo Zemmelman y Estela Quintar a cargo de Jorge Rivas*. Recuperado de http://www.fisicanet.com.ar/carre-ras_cursos/articulos_educativos/28_07_1.php

La solidaridad.
Otra forma de ser joven en las comunas de Medellín
se imprimió en los talleres de Imageprinting Ltda.
Colombia, 2019

¿Y si sostuviéramos que –lejos de las extendidas estigmatizaciones que asocian la juventud de sectores populares con la delincuencia– un gran número de jóvenes de comunidades golpeadas por la violencia social y la ausencia de políticas públicas dedicara sus días a cuidar de otros jóvenes?

El trabajo de Yicel Giraldo Giraldo y Alexander Ruiz Silva estudia la solidaridad como eje y motor de las organizaciones sociales juveniles volcadas a cuidar de sus semejantes, ensayando una interpretación de las apuestas éticas y políticas que despliegan las y los jóvenes de las comunas de Medellín para enfrentar situaciones adversas marcadas por el dolor y el sufrimiento.

A través de 32 historias de vida de jóvenes, *Solidaridad* propone reconstruir la compleja trama de iniciativas y acciones solidarias que impulsan los jóvenes de las comunas de Medellín. La música, el audiovisual, la danza, el arte del grafiti y la defensa del medioambiente, son plataformas desde donde los jóvenes convocan al otro, lo afectan, lo conmueven, lo convocan a hacer comunidad.

Patrocinado por



Asdi
Agencia Sueca
de Desarrollo Internacional

ISBN: 978-958-5503-53-3



9 789585 503533