



TOMO 1

CLAVES

PARA FORJAR EL BIEN COMÚN

REVISTA PARA EL BIEN COMÚN

SELECCIÓN ESPECIAL



Para el
Bien
Común



Claves para forjar el bien común. Tomo I

Primera edición en español, 2026

Portada de Guadalupe Mondragón Cobos

®Forja para el Bien Común

Índice

Da clic en los títulos para ir a la página que desees. Al final de cada artículo verás un botón de regreso al índice

Presentación	4
Deberes de la persona con el bien común, P. Luis Pascal H.S.J.....	6
¿Cómo debe ser el nuevo orden social?, José de Jesús Castellanos	14
La deshumanización de la sociedad, José María Herrera Zaballa.....	18
Esa palabreja del “bien común”, Juan Pablo Aranda.....	22
La política en el ecosistema digital, Asdrubal Aguiar.....	27
Fundamentos metafísicos de la Libertad Humana, Juan Alberto Treglia.....	32
Contra la indignación, Gerardo Garibay Camarena.....	37
Bien, verdad y política, Fernando Rodríguez Doval.....	42
La democracia se fue al diablo, José Luis Dueñas.....	46
Qué es el distributismo, Carlos Anaya Moreno.....	50
La vocación oculta en la fragilidad, Gabriel Torres.....	58
Mujer, política y paz, Cecilia Romero Castillo.....	63
Defender la dignidad de la mujer, Virginia Arellano Beltrán.....	68
Profesionalizar sin deshumanizar, Héctor Uriel Rodríguez.....	72
La tiranía del presentismo, María Eugenia Mondragón.....	78

Presentación

Este libro llega a sus manos, ante todo, como una expresión de gratitud.

Gracias por apoyar a **Revista Forja para el Bien Común**. Su donativo contribuye a sostener un proyecto editorial independiente que, desde diciembre de 2020, busca comprender los desafíos de nuestro tiempo y ofrecer elementos para enfrentarlos desde una perspectiva humanista cristiana, inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia.

Pero Forja es mucho más que quienes hacemos posible cada edición. Es una comunidad construida alrededor de las ideas y del compromiso con el Bien Común. La integran nuestros autores, que generosamente aportan conocimiento, experiencia y reflexión; quienes colaboran en las distintas tareas editoriales y de difusión; y, de manera muy especial, nuestros lectores, que dedican su tiempo a estas páginas, las comparten y hacen que sus contenidos lleguen a nuevas personas y comunidades.

A todos ellos debemos nuestra gratitud.

La selección de textos reunida en este volumen quiere prolongar ese esfuerzo. No pretende establecer una jerarquía entre los numerosos artículos publicados por la revista, sino ofrecer un recorrido por algunas de las grandes cuestiones que interpelan hoy a la persona y a la sociedad: la dignidad humana, la familia, la cultura, la política, la economía, la libertad, la responsabilidad social, la trascendencia y la construcción del Bien Común.

Vivimos tiempos de transformaciones profundas. La polarización, el individualismo, las nuevas tecnologías, los cambios culturales, las desigualdades y las tensiones políticas plantean interrogantes que no pueden responderse únicamente desde criterios técnicos, económicos o ideológicos. Necesitamos recuperar una visión integral de la persona que permita discernir el sentido del progreso y colocar nuevamente la dignidad humana en el centro de nuestras decisiones.

Esa es la vocación de Revista Forja: **promover la reflexión para comprender, el diálogo para encontrarnos y el compromiso para transformar.**

Su apoyo nos permite continuar esta tarea y ampliar su alcance. Por ello, este libro es también una forma de decirle que usted forma parte de este esfuerzo.

Esperamos que su lectura provoque preguntas, genere conversaciones y, sobre todo, anime a actuar. Porque las ideas alcanzan su verdadero valor cuando iluminan la realidad y ayudan a transformarla.

Gracias por ayudarnos a seguir forjando el Bien Común.

Forja para el Bien Común®

Director general, *Gustavo Mendoza-Ávila*

Director editorial, *José Luis Dueñas*

Diseño gráfico y editorial, *Guadalupe Mondragón*



Deberes de la persona con el Bien Común

P. LUIS PASCAL H.S.J.

Esta pregunta refleja el interés de seguir buscando la verdad para investigar y analizar la problemática generada por el desequilibrio que intuimos entre la defensa activa que cada individuo ejerce para defender sus derechos propios y el silencio pasivo y sin compromiso que cada individuo mantiene cuando se trata de cumplir con sus obligaciones.

En efecto, las manifestaciones sociales en el mundo entero muestran que se han incrementado las reivindicaciones para defender y obtener mayores derechos individuales o de agrupaciones sociales, sin considerar o hasta disminuyendo sus deberes. Presentaré, entonces, en primer lugar, cuáles son los deberes de la persona humana; en segundo lugar, expondré lo que comprende la noción de bien común; en tercer lugar, mostraré cuáles son los deberes de la persona para el bien común; y, en cuarto lugar las dificultades que provocan las nociones parciales del bien común.

Una visión verdadera de la dignidad de la persona humana descubre que ésta es un ser espiritual, responsable de sus actos y, por lo tanto, con deberes en la comunidad humana para el bien común. Es importante distinguir lo que es el individuo y lo que es la persona porque el deber existe a causa de la responsabilidad personal.

El individuo es un número más dentro de la masa, dentro de la multitud. Cuando usamos la palabra individuo hablamos "*ex parte materiae*", consideramos que un sujeto es un miembro más del género humano. Y hasta podemos mencionar los derechos humanos de este ser. Esto es muy

importante y debe ser respetado sin lugar a dudas, pero no abre nuestra inteligencia a lo más importante del ser humano: no significa que el ser humano es una persona digna, por naturaleza, de buscar la verdad y a amar a quien él quiere, a tener un bebé y educarlo, a tener amigos, a consagrarse a Dios.

La persona es responsable de sus actos y responsable de las otras personas, es decir, obligado para con ellas, en mayor o menor grado, a una reciprocidad según la modalidad de la relación personal que tiene por naturaleza o que establece por compromiso con los otros.

A partir de las siete dimensiones de la persona humana que se descubren en sabiduría filosófica, pueden identificarse correlativamente siete modalidades de deberes: (1) el deber de dar cuenta de sus decisiones a causa de su autonomía, razón que la hace responsable de sus actos deliberados y libres; (2) el deber de responder por el cuidado de su cuerpo, su salud y el ejercicio responsable de su sexualidad; (3) el deber de trabajar, ejercer un trabajo para sustentarse; (4) el deber de cuidar de su familia y sus amigos, de las comunidades a las cuales pertenece, de su país, de su entorno y de la naturaleza; (5) el deber buscar la verdad, bien que alimenta su espíritu; (6) el deber de actuar prudentemente, determinando y organizando un orden práctico de prioridades en un mundo cada vez más complejo; (7) el deber de orar y dar culto a Dios, su creador.

¿De estas obligaciones, cuáles son para el bien común? Para responder a esta pregunta me gustaría pasar al segundo punto de mi presentación, investigando con ustedes lo que es el bien común.

En efecto, la segunda dificultad que presenta la pregunta que estamos tratando consiste en definir lo que es el bien común.

No puedo pasar mucho tiempo en esta cuestión porque deseo que permanezca una pregunta abierta a ser esclarecida y respondida. Me parece que es uno de los temas centrales de la búsqueda de la verdad a nivel comunitario y social y que merece continuar siendo estudiado minuciosamente.

No obstante, me gustaría contribuir a nuestra investigación planteando algunas preguntas para despertar y orientar la reflexión y presentar un análisis filosófico de sabiduría según las cuatro causas necesarias de Aristóteles para proponer una noción completa de bien común.

Estas son las preguntas: ¿Cómo consideramos el bien común? ¿Acaso lo consideramos automáticamente o implícitamente como una realidad virtual, una realidad en potencia, una optimización de la disposición del condicionamiento, un poder eficaz o, por el contrario, pensamos que es una realidad en acto, una determinación, un compromiso, un servicio solidario? ¿Tenemos una visión materialista o eficiente del bien común? ¿En la familia, el bien común de los

esposos, es construir su casa, producir ingresos o es el hijo, la prole, para quien tienen la primera responsabilidad de cuidar, educar y amar juntos? ¿Qué luz arroja esta pregunta sobre el bien común primordial de una sociedad: ¿es la vida o es su territorio, es respetar los procesos de desenvolvimiento vital o es buscar ocupar mayores espacios de poder?

Me gustaría comenzar a dar elementos de respuesta a estas preguntas a partir del pensamiento de Aristóteles en el primer libro de la Política. Para Aristóteles, el ser humano es un ser social por naturaleza y explica que la razón de nuestra existencia en comunidad es sobrevivir y más aún, vivir, y todavía más, vivir bien.

Entonces, para el Filósofo por excelencia, el bien común es vivir, defender y cuidar la vida, cualificarla principalmente con las virtudes. Y ¿qué es vivir? ¿Vivir es una materia o una forma? ¿Vivir virtuosamente es vivir más plenamente y mejor? ¿Qué significa para la noción del bien común que la forma es acto con respecto a la materia pero potencia con respecto a la finalidad? ¿Cómo perfecciona el bien, dando vida? ¿Qué es la felicidad, una comunión de vida con los bienes eternos, con la verdad perenne?

Vislumbramos ya que una visión materialista, estática y cosificada del bien común es necesariamente parcial por cerrarse a la vida, la cual es la finalidad y el bien común de la comunidad humana.

Además, comprendemos claramente que el bien común es una noción compleja tanto como la noción de vida. Recuerden que para Aristóteles en el libro De Anima, el alma no es solamente causa formal, la forma sustancial del ser humano, que informa el cuerpo, sino también causa eficiente de movimiento inmanente y, además, causa final: vivimos para vivir mejor, para mejorar nuestra vida viviendo virtuosamente y, así, ser verdaderamente felices.

Analógicamente, si el bien común es la vida, entonces se entiende según tres causas: según la causa formal, el bien común es el orden orgánico de la organización social, sus leyes y estructuras institucionales para la vida de todos y cada uno de sus miembros; según la causa eficiente, es el bienestar social generado por la producción de bienes y servicios; y según la causa final, es vivir bien y vivir en paz, es la vida virtuosa que alcanza el bien que la hace plenamente feliz.

La preocupación de nuestro querido Papa san Juan-Pablo II que decía que estamos inmersos en una cultura para la muerte, que destruye las comunidades de vida y deforma así al hombre, fragilizándolo hasta destruir su dignidad de persona, desvinculando la causa formal y la causa eficiente de la causa final, o colocando esta última relativa a las dos primeras.

Se trata de una perspectiva sin sabiduría, desordenada y mala porque no ve o no quiere ver la causa final, el amor y el bien, como causa de las causas.

En tercer lugar, podemos afirmar que el deber de la persona humana para el bien común es propiciar la vida comunitaria: en el “agere” (la solidaridad), en la entrega solidaria de uno mismo a los otros dando, defendiendo, cuidando y desarrollando la progenitura y la vida y ordenándolas prudentemente y virtuosamente al bien y a la verdad; en el “facere” (la cooperación), en la organización eficaz de las relaciones de trabajo y en la cooperación para producir y conservar bienes y servicios materiales y de salud pública, de educación y culturales, de manera sostenible y necesarios para vivir bien.

Las filosofías de Platón y Aristóteles abordan las cosas de manera muy diferente en cuanto a los deberes de las personas para bien común. Platón, principalmente en La República considera la comunidad como un conjunto de individuos unidos por necesidad en la medida misma en que el Estado necesita organizar la relaciones de los unos para con los otros para el orden de la comunidad.

Podemos entrever una univocidad que crea una justicia artificial (absolutizando el “facere”) en la que cada uno recibe exclusivamente del Estado una asignación, un papel, en la comunidad; cada potencia y capacidad individual siendo educada y orientada para buscar el orden y el desarrollo de la comunidad en su conjunto, sin considerar la dignidad personal de cada quien, capaz de comprometerse y de responsabilizarse y sin considerar que existe la formación natural de familias y de agrupaciones por la

esencia política del ser humano. Con Platón, se llega entonces a la conformación artística de un Estado que tiende a concretizarse en una utopía totalitaria.

Para Aristóteles, al contrario, la comunidad humana consiste antes que nada en una puesta en común, en una koinonía, constituida naturalmente en vistas de sobrevivir y no solamente de sobrevivir, sino también de vivir bien.

Entonces, su visión es completamente diferente, puesto que, si las comunidades humanas se distinguen unas de otras, es antes que nada en función de un bien humano para el cual los miembros de cada comunidad cooperan responsablemente, según sus obligaciones, unos con otros, a este fin que es el vivir bien.

Es en vistas de este bien que la autoridad existirá y se ejercerá sobre las personas, para estar al servicio de la vida. Así, la verdadera finalidad de la cooperación de las personas es la obtención para cada uno de un bien personal que lo finaliza dándole vida o realizándolo.

Esto es lo que da a la comunidad política su cualidad tan particular: la de ser un medio de vida ordenado a vivir bien; no solamente a sobrevivir pero a vivir bien.

Esto cobra su mayor sentido en función de la finalidad de las personas. El bien común no es entonces el fin último del ser humano, sino una forma de vida que respeta, alienta y cualifica su dignidad espiritual de

deliberación y compromiso para alcanzar su finalidad personal.

Pero el bien común es también un fin: que cada uno cree, sirva, cuide y proteja la vida con responsabilidad y compromiso para que cada una de las personas que constituyen la comunidad, viva y conquiste su felicidad, comprometiéndose primeramente con el bien humano personal que la finaliza: el cónyuge, escogido por él mismo, y también el Creador, persona primera adorada, amada y contemplada, fuente de toda vida y de vida eternamente feliz para la persona humana.

Este compromiso con la persona del cónyuge y con Dios, implica necesariamente un compromiso personal a favor del bien común porque el bien común es cuidar la vida de todos, es decir, de cada persona para que cada una viva bien, finalizada, es decir entregada al bien personal que elige deliberadamente y responsablemente, en un amor mutuo.

En otras palabras, la felicidad es una relación de comunión cualitativa con los otros, con el amigo y con Dios, según la naturaleza del compromiso con cada uno de ellos.

Por otra parte, es importante mantener una visión integral, según las cuatro causas aristotélicas, de los deberes de la persona para el bien común, que es la vida en sociedad. La exigencia del romanticismo a favor de un vitalismo que considera la fuerza vital como un derecho, sin su contrapartida implícita de compromiso y

responsabilidad y, por lo tanto, de deberes y obligaciones, condujo, en parte, a Alemania a la inconsciencia de votar a favor del Nacional Socialismo.

La utopía marxista del comunismo provocó la dictadura del proletariado estaliniano y la imposición de un totalitarismo basado en el terror y en la supresión de los deberes y las responsabilidades de las personas, reduciendo así sus derechos a la capacidad de producir y consumir materialmente lo indispensable para sobrevivir eficazmente.

Entramos así en el corazón de la cuestión planteada en esta conferencia: en sabiduría filosófica, una visión del ser humano que lo considera únicamente en sus derechos sin considerar sus deberes, es una mirada parcial de la condición humana. Primeramente, es materialista porque considera al ser humano como un individuo sin su dignidad personal.

Segundo, reduce el bien común a la causa material, a ser una disposición del condicionamiento, y no alcanza a considerar que el objeto formal de la comunidad es la vida ordenada al bien personal. Tercero, coloca un orden de poder y de fuerza en vez de colocar un orden de sabiduría orientada al amor.

Una visión que se fija exclusivamente los derechos del ser humano abstrayéndose de considerar sus deberes personales conduce a la afirmación de Thomas Hobbes que dice que “el hombre es el lobo del hombre”, es

decir, a la ley del más fuerte o del más poderoso o del más capaz, sin espacio para la solidaridad. Una visión así, propia de la filosofía moderna, establece al hombre como una red de relaciones de poder que busca tener derechos cada vez mayores y reduce el bien común a la causa eficiente.

El propósito político sería entonces entrar en esa red para tener poder y el problema es que tener poder por tener poder no es una finalidad digna del ser humano.

Para Rousseau, la sociedad establece un Contrato Social para regular estas relaciones de poder. Pero, a la luz de nuestro análisis, notamos claramente que no es adecuado usar la palabra “contrato” para una comunidad de vida, y que “alianza” sería un término que la caracterizaría mejor, porque no se trata de regular los poderes de los individuos que tienden a exacerbarse y a entrar en conflicto, sino a permitir la subsidiaridad y la solidaridad según las distintas responsabilidades de cada una de las personas.

Antes de terminar, me gustaría proponerles una analogía científica significativa para ilustrar la reducción de los derechos de los individuos por por la causa eficiente: la fisión nuclear muestra esa sed de poder y de energía: destruyendo la forma del átomo, genera poderosamente mucha energía, pero únicamente energía, sin informar nuevamente esa materia, sin un proyecto creativo similar al de un artista y dejando desechos inmanejables y peligrosos para la vida.

La exigencia abusiva de derechos ha destruido la dignidad humana para reducirlo a una fuerza eficiente de poder.

Resumiendo, considerar al ser humano como un individuo con derechos, sin mostrar los deberes que estos implican, corta a la persona de su verdadera finalidad, que es siempre un bien en acto.

Esto lo consigue porque propone un orden contrario a la sabiduría filosófica, colocando en primer lugar una realidad en potencia (material, virtual, imaginativa o inconsciente) y estableciendo el incremento del poder como un principio político, destruyendo así la vida.

No considerar los deberes de la persona y cortarla de la bondad, impidiendo el ejercicio de su libertad para realizar un bien en acto y proponiéndole a cambio poder y mayores posibilidades de libertad virtual, es lo que nos aconteció en el siglo XX y corremos el riesgo de que nos siga aconteciendo.

Estamos seducidos por el poder y no podemos ver que la potencia, para ser buena, para ser creativa, para ser una fuerza de vida y de realización debe estar ordenada a una realización en acto y no a una potencia mayor.

Cuando esto sucede, se destruye a ella misma para desnaturalizarse y no ser más que potencia de poder. Como vimos, es exactamente lo que acontece con la fisión atómica.

Afortunadamente no hemos llegado a estos extremos porque las personas actúan ética y moralmente, rebasando la ley, más allá del poder, para respetar la vida y vivir el amor; para adorar a Dios y recibir su misericordia con gratitud y responsabilidad.

Hoy no traté la cuestión del bien común a nivel de las sabidurías teológica y mística. La mayor inteligibilidad del bien común es el misterio de la iglesia como sacramento de salvación universal, signo eficiente para la vida eterna por la misión del Verbo.

El deber de la persona cristiana es entonces formalmente, su identificación con Jesucristo, víctima, sacerdote y rey, comprometido a vivir el evangelio. Místicamente, el bien común es la vida del Espíritu Santo en todos nosotros, vida de comunión de la humanidad con Dios que nos amó primero a todos, que es fuente de amor universal, que por ser absolutamente trascendente es el más inmanente a cada uno que uno mismo. El deber de la persona cristiana es entonces finalmente, su santidad, cuidar la vida de la gracia que es Dios que se da.



P. Luis Pascal H.S.J.

ÍNDICE >>



¿Cómo debe ser el nuevo orden social?

JOSÉ DE JESÚS CASTELLANOS

Hoy, además del sano pluralismo social, se manifiesta un pluralismo ideológico que no siempre es compatible con la cultura cristiana.

La Civilización Occidental Cristiana que, con todo y sus defectos, animó a Europa y llegó a Hispanoamérica con españoles y portugueses, coincidentemente con la reforma protestante, ya no existe.

Esta reforma abrió la puerta a un cambio profundo en la concepción cristiana de la vida y, aunque también tiene diversas expresiones teológicas y filosóficas legítimas, dio paso a formas de pensamiento ajenas a la trascendencia y conforme ha pasado el tiempo, al subjetivismo y al relativismo. Estos cambios penetraron en la vida social y son su característica

actual. Por eso es que hoy, además del sano pluralismo social, se manifiesta un pluralismo ideológico que no siempre es compatible con la cultura cristiana.

El pluralismo ideológico en el que estamos inmersos es una realidad con la que convivimos y nos movemos, pero eso no significa que tengamos que aceptar como un absoluto que nos condiciona. Tampoco genera modelos de organización deseables.

Es por esto que a los cristianos les corresponde participar con propuestas desde el humanismo integral y

solidario derivado de la Doctrina Social de la Iglesia para atender las necesidades de nuestro tiempo. Para ello hay que reconocer y recordar las raíces que dieron origen a la identidad de nuestras naciones, pues desde ellas se puede nutrir una nueva cultura que a su vez anime a otras sociedades a transitar por ese camino.

Cuando se buscaron las bases para la Constitución de la Unión Europea, cuya propuesta fue elaborada por Giscard d'Estaing quien omitió la referencia al pasado cristiano de Europa, muchos intelectuales y el Papa Juan Pablo II insistieron en que se tomara en consideración las raíces cristianas del Continente. San Juan Pablo II hizo referencia a la necesidad de conservarla en *Ecclesia in Europa*. También se ha insistido que la superación de las rivalidades hacia la unidad europea tuvo como base estos principios. Así lo plantearon Robert Schuman, Alcide de Gasperi y Konrad Adenauer. El color y las estrellas de la Bandera de la Unión Europea tienen ese significado. Del mismo modo San Juan Pablo II hizo referencia a la identidad cristiana de América -aunque no católica- en *Ecclesia in America*.

La identidad cristiana referida por los Papas y políticos gestores de la unidad europea no implica necesariamente una uniformidad religiosa sino cultural; de valores y principios que fueron base de una forma social que actualmente se ha debilitado e incluso combatido y rechazado. De ahí se desprende la crisis social que el Viejo Continente vive en la actualidad.

Estos principios fueron heredados a América, como fruto de la evangelización y de la presencia de la Iglesia en el Nuevo Continente. El abandono de los mismos, dijo Pío XII en su primera encíclica, era la causa de los problemas que se vivían en la primera mitad del Siglo XX y que provocaron las dos guerras mundiales. Esto fue nuevamente señalado por Benedicto XVI a Alemania durante su discurso en el Bundestag.

Estos principios son un patrimonio de nuestros pueblos, y defenderlos, cultivarlos y expresarlos hoy no puede ser considerado como una posición fundamentalista de tipo religioso. Incluso pueden entenderse como el desarrollo de un patrimonio de nuestros pueblos.

Esta no es una posición reaccionaria, como algunos pretenden, sino una afirmación positiva de lo que somos. Es necesario conservar en la memoria de nuestros pueblos aquello que constituye nuestras raíces si no queremos traicionar nuestro pasado y frustrar nuestro futuro.

Ahora bien, esa raíz cristiana de los pueblos sí tiene un origen religioso, pues es fruto de la evangelización y de una fe inculturada que hunde sus raíces en la conciencia colectiva, incluso en quienes no creen pero viven en medio de una sociedad originalmente evangelizada, y que manifiesta de muchos modos esa herencia en la artesanía, la pintura, la música, la literatura, el derecho, la filosofía, etc..

Ciertamente esa identidad tiene que mantenerse, cultivarse y difundirse a través del tiempo si no se quiere que desaparezca. Es necesario reconocer que la modernidad tiene como una de sus características el abandono de ese pasado espiritual. Por lo tanto preservarlo y hacerlo evidente es uno de los compromisos de ayer y hoy de los cristianos.

Que la sociedad mantenga su identidad cristiana es algo verdaderamente importante. Mantener esos principios como animación de la vida social e inspiración en el derecho, la economía, las relaciones sociales, etc., no significa la búsqueda de un estado confesional como una propuesta válida para todos los hombres en tanto se adecue a las necesidades del lugar y del tiempo, sino una laicidad positiva que permita la organización del Estado con una auténtica libertad religiosa.

Lograr lo anterior es inculturar el Evangelio en las nuevas realidades y frente a las actuales y futuras necesidades de manera creativa. Ésta es una demanda que se repite insistentemente en el magisterio eclesial. Es una demanda dirigida insistentemente a los laicos después del Concilio Vaticano II y por los papas posteriores. Particularmente en *Gaudium et spes* y en *Christi fideles laici*, donde se explica cómo es necesario animar a las estructuras sociales con el espíritu del Evangelio. Se trata de una vivencia personal de la fe, no sólo ad intra de la persona, de la familia o de la Iglesia; sino ad extra con la propuesta evangélica, la búsqueda y difusión de

la verdad, el testimonio y la introducción de sus principios y valores en la vida social, en el poliedro de la pluralidad que señala el Papa Francisco, o en el Patio de los Gentiles de Benedicto XVI.

El Papa Francisco (*Fratelli tutti* Cap. V) ha insistido particularmente en que esto se haga en la política concebida como servicio y como la más amplia expresión de la Caridad: en la búsqueda del bien común.



**José de Jesús
Castellanos López**

COMUNICADOR CON MAESTRÍA EN
CIENCIAS POLÍTICAS Y DESARROLLO
HUMANO.

ÍNDICE >>



La deshumanización de la sociedad

JOSÉ MARÍA HERRERA ZABALLA

El autor parte de un reto al definir la política como un arte en sí mismo y que, por tanto, es una forma pura de expresión de la humanidad que, por desgracia también se ha deshumanizado.

Hace un tiempo (casi ya cien años), el gran filósofo y filólogo José Ortega y Gasset escribía un magistral ensayo de análisis estético: «La deshumanización del arte», en el que exponía que, desde ese entonces, las corrientes artísticas pertenecientes al llamado *avant-gard* -tales como el cubismo, el dadaísmo, la abstracción- se apartaban cada vez más de la naturalidad y del reflejo propio de la esencia de las personas, pasando de causar las más sublimes emociones a la más sencilla extrañeza.

Además, tomo de un muy buen amigo, colaborador asiduo de esta revista, la idea de que «la política y el arte son las más perfectas formas de humanidad».

Uniendo estas dos ideas radicales es que delinee y empiezo esta serie de artículos, proponiendo -¿por qué no?- que la política es un arte en sí mismo y que, por tanto, es una forma pura de expresión de la humanidad que por desgracia también se ha deshumanizado.

Si Ortega viviera en nuestra época estaría completamente contrariado y quedaría estupefacto ante la realidad actual, no solo por el arte pictórico que él ya criticaba –¡hay que ver lo que se considera arte el día de hoy!– con el que nuestros museos de arte moderno están llenos, sino también por las formas de vida social que se han comenzado a gestar.

El ser humano a lo largo de toda la historia, en la compleja esencia que lo conforma, ha buscado de muchas y muy diversas maneras la expresión, transmisión y evocación de todo cuanto lo sublima, esto es, pensamientos, afectos, inspiraciones, sentimientos, etc.

Otrora se ilustraba este deseo con la imagen de las siete musas[1] quienes, se solía decir, inspiraban a los individuos especiales en la ejecución de su labor, a manera que el resultado de su trabajo pudiera de verdad reflejar el interior del propio artista, llevando al espectador a un plano superior y casi extático.

Esta forma de expresión de una u otra afección, en suma, de alguna idea[2], a la que el ser humano siempre ha tendido ha sido conocida como «Arte». El arte es precisamente la forma más humana de exteriorización de la propia alma porque radicalmente su finalidad es el reflejo del hombre mismo, en cuanto a esa esencia que tiene.

La esencia del hombre no está circunscrita a ser un animal racional (si bien es una descripción certera,

también implica muchas cosas más profundas). Es decir, ser ese animal racional al que Boecio hace referencia es también ser un ente capaz de imaginar, de sentir: alegrarse, dolerse, entristecerse; de crear y, por supuesto, destruir; de plasmar, transmitir, recrear, escenificar, pintar, escribir, cantar y mentir.

En resumen, el hombre, por ser racional tiene la habilidad para realizar las más grandes, sutiles y sublimes proezas, más, a la vez, tiene la capacidad de lograr las más sórdidas bajas.

El arte, por tanto, tiene como objetivo y vocación manifestar todas estas cualidades humanas, de la forma en que al propio artista le vaya surgiendo, ser una verdadera reverberación en la que artista, obra y espectador se fundan en uno solo por la profunda y real identificación que se logre entre ellos.

Es bien sabido que toda obra (literaria, pictórica, musical, etc.) tiene algo de autobiográfico del propio autor y esto no puede ser de otra manera porque el verdadero artista actúa siempre al borde del paroxismo, estado en el que puede externar su alma (con todo lo que contiene) y plasmarlo en algo endógeno a él mismo.

Por otra parte el espectador (llámese lector, auditorio o de cualquier otra forma) ante un arte verdadero, que refleja la esencia humana, está llamado a sentirse identificado, no sólo por la humanidad misma de la obra, sino más aún, se identifica con sus propias

circunstancias y su compleja realidad personal, pues puede ver en la obra artística la transmisión de un sentimiento, de un afecto, de una idea.

En otras palabras, el espectador tiene con la obra y por tanto, con el artista, una comunicación a la vez impersonal y tan íntima que ello evoca en el propio interior del espectador una reflexión o un movimiento espiritual que lo sublima de alguna forma.

Es por ello que somos capaces de sorprendernos ante la impotencia que genera el Cristo Crucificado de Velázquez; o de comprender/reprobar la avaricia del Doctor Fausto; así como sentirnos guiados por el mismísimo Virgilio por todos los círculos del infierno, con rumbo al paraíso pasando por el purgatorio; conmovernos con el dolor de la Virgen María sosteniendo a su Hijo en la imagen de la Piedad; reírnos o molestarnos con la astucia de un Don Juan Tenorio; e imaginarnos rodeados del pasar de las estaciones con las sinfonías de ese nombre de Verdi: porque somos humanos viendo la humanidad del propio artista que se refleja a sí mismo y nos envía un íntimo mensaje para excitar al movimiento más profundo del espíritu transmitiéndose en su totalidad.

El tema fundamental que es mi interés hacer ver, es que las cosas más humanas están precisamente en la expresión y reflexión de la esencia misma del hombre. El arte es la forma más pura de llegar a ello.

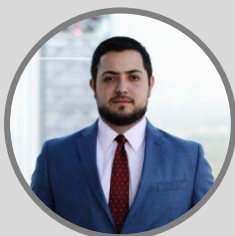
Sin embargo, las nuevas tendencias se vanaglorian cada vez más de apartarse de esta humanidad que en sí misma requiere el arte para ser verdaderamente tal.

El hombre mismo no logra hallar su esencia y es esa la razón fundamental por la que no puede reflejarla y en cambio busca ocultarse a sí mismo en abstracciones y evasiones diversas.

Debemos regresar la humanidad al arte, volver a las clásicas corrientes que logran evocar las más profundas y sublimes sensaciones en cada uno de nosotros como espectadores e, inexorablemente, como miembros del mundo artístico.

[1] Las siete musas de las artes en la antigua Grecia se representaban por: Calíope (de la elocuencia y la poesía); Clío (de la historia); Erato (de la elegía); Euterpe (de la música); Melpómene (de la tragedia); Polimnia (de la retórica); y Talía (de la comedia).

[2] Debe entenderse "idea" en un sentido muy amplio, como todo aquello que surge o puede surgir de la psique, del alma, de la mente.



**José María
Herrera Zaballa**

ABOGADO POR LA UNIVERSIDAD
PANAMERICANA

ÍNDICE >>



Esa palabreja del “Bien Común”

JUAN PABLO ARANDA

En la actualidad, el bien común puede ser todo y nada. El término es manoseado diariamente por una variedad de ideologías con propósitos político-electorales, propagandísticos o, en el peor de los casos, demagógicos

Mucho se habla de la necesidad del bien común, pero poco se comprende de qué hablamos cuando hablamos de él. En este espacio, los miembros del equipo del Instituto Promotor del Bien Común de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP) aportaremos elementos teóricos y metodológicos para mejor entender este concepto, y compartiremos algunos de los resultados del trabajo que realizan nuestros investigadores en México y en otras partes del mundo. En esta

primera entrega, quisiera exponer, de forma breve y sencilla, algunas reflexiones para clarificar qué entendemos por bien común.

El desarrollo de la idea del bien común hunde sus raíces en la historia del cristianismo. Lo común es, primeramente, aquello que se distingue de lo privado.

Mi casa es propiedad privada, así como el parque al que llevo a pasear a mi perra es común. Lo común, por ende, pertenece a la dimensión

social, a aquello que no es tuyo ni mío, sino nuestro.

Desde la perspectiva cristiana, Cristo es el Bien Común que atrae a toda la humanidad. El evangelista Juan narra el hermoso diálogo entre Jesús y el Padre: "Mas no ruego solamente por estos, sino también por los que han de creer en mí por la palabra de ellos para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros" (Jn 17:20-21).

La iglesia [ἐκκλησία] lleva en su mismo nombre esta dimensión de lo común: es la asamblea que se reúne en torno al banquete sacrificial que el Hijo ofrece al Padre para el perdón de los pecados; es comunidad de fieles que esperan el regreso a la comunidad celestial—a la civitas Dei, la Jerusalén celestial—donde todos seremos uno en Dios.

En tiempos recientes, la iglesia católica ha definido el bien común como "el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección" (CIC §1906), mismo que se compone de tres elementos esenciales, a saber, la dignidad de la persona, el bienestar y desarrollo de la comunidad, y la paz (CIC §1907-1909). Esta forma de ver el bien común nos ayuda a evitar un malentendido.

El bien común no implica que todos alcancemos la misma perfección, ni que lo hagamos de la misma forma. La diversidad es un elemento clave en el catolicismo (cf. 1 Cor 12:4-11). Tal como nos enseña el misterio Trinitario, la unidad se consigue a través de la diversidad y no de la uniformidad (cf. Hch 2:11). La diversidad es la marca de lo divino, como lo atestigua el orden creado; la unidad es Dios, a quien se dirige cada elemento de la creación.

Desde la tradición cristiana, el bien común es, por tanto, el camino que posibilita el florecimiento humano de todos y de cada uno en su particularidad. Pero, al mismo tiempo, el bien común es el telos hacia el que se dirige la creación toda, que regresa a las manos de su Creador.

Se crea aquí una interesante paradoja donde el bien común está tanto al inicio como al final, convirtiéndose en motor y destino, en propulsor y objetivo.

Sin lo común, eso que llamamos sociedad no existiría, o lo haría como mera agregación de individuos, tal como erróneamente consideraba el pensador ordoliberal, Friedrich Hayek. Contrario al libertarismo de Hayek, la sociedad emerge a partir de la consolidación de los comunes.

La cultura, la educación, el trabajo, la solidaridad y el estado de derecho

son, en el marco teórico de nuestro instituto, “bienes comunes de base”. Cuando estos bienes escasean o funcionan mal, la sociedad degenera rápidamente, convirtiéndose en un amasijo de mónadas desvinculadas entre sí que, movidas por la necesidad de sobrevivir, reaccionan a los estímulos de su ambiente más con desconfianza y violencia que con un sentido de comunidad.

He hablado aquí, sin explicarme, indistintamente de “bien” y de “bienes”.

Digamos al respecto que la idea de “bien común” deviene, en el análisis, en un racimo de “bienes comunes” a través de los cuales se construye una comunidad pujante, libre, igual y solidaria, donde el individuo cobra conciencia de su dimensión “personal”, entendiendo que el yo es constituido por sus relaciones con los demás y que el bien personal está ineluctablemente conjugado en clave social.

Así pues, hablamos de “bienes comunes” con la intención de hacer notar la diversidad de bienes que intervienen en la salud de la comunidad, mismos que, evidentemente, contribuyen a la configuración de eso que podemos llamar, de forma integral, el bien común de la comunidad.

Si se me permite una analogía, los bienes comunes son a la comunidad de seres humanos lo que la mielina es a las conexiones nerviosas. Así como

la mielina recubre las conexiones nerviosas, permitiendo su comunicación, los bienes comunes son el lubricante de las relaciones sociales. Cuando la mielina no funciona adecuadamente, la función neuronal—que, en la analogía, es la vida social—se trastoca, pudiendo generar problemas para caminar o ver, o cambios en el funcionamiento de algunos órganos.

En el caso de lo social, la deformación o decaimiento de los bienes comunes desgastan la vida social, dificultando las relaciones cotidianas entre vecinos y conciudadanos, o entre ciudadanos y gobernantes, rompiendo el vínculo social, lo que en el lenguaje del instituto llamamos anomia [*ἀνομία*], que etimológicamente significa la ausencia de ley, pero que entendemos más bien en el sentido que le diera el sociólogo francés, Émile Durkheim: la anomia como implica el debilitamiento de los vínculos sociales que conduce a un desprecio por las normas de la comunidad.

Esta anomia es la consecuencia de la progresiva pauperización de los vínculos sociales. En lugar de una comunidad que genera dinámicas positivas de bienes comunes, esto es, que los aspectos comunes de una sociedad se fortalecen y consolidan, vemos estas dinámicas deteriorarse y volverse negativas. Cuando esto sucede, las comunidades experimentan mayores niveles de desconfianza

respecto de los demás, violencia más o menos generalizada, así como dificultad para colaborar con otros de forma pacífica, eficiente y productiva.

Resta una última precisión a nuestra idea del bien común. Sin lugar a duda, es posible generar una idea básica, harto general, de lo que es el bien común para todo ser humano. Esto es, precisamente, lo que buscó el experimento que dio como fruto la Declaración Universal de los Derechos Humanos, promulgada en 1938, apenas unos años después del final de la cruentísima Segunda Guerra Mundial.

Los derechos humanos pretenden marcar los mínimos debajo de los cuales ninguna convivencia auténticamente humana es posible. Sin embargo, no podemos dejar de reconocer que las condiciones de tiempo y espacio alteran la forma específica en que las comunidades entienden su bien común (sin que ello implique transigencia ante violaciones de derechos humanos universales).

El bien común de una comunidad es entendido, pues, a través de un denso tejido de dinámicas sociales a partir de las cuales esta existe armónicamente. Estas dinámicas son entendidas de forma distinta en distintos lugares y tiempos, de forma tal que, si queremos comprender qué se entiende por bien común en determinado sitio y tiempo, es necesario una

aproximación desde abajo hacia arriba, es decir, desde la carne de lo social, desde las intuiciones más básicas a partir de las cuales una comunidad se da forma, hasta las normas más generales que se han consolidado, incluso convirtiéndose en leyes.

Los trabajos que realizamos en el instituto nos han mostrado importantes variaciones que existen, por ejemplo, en la comprensión de los conceptos de justicia y policía entre comunidades occidentalizadas y poblaciones mayoritariamente indígenas; en la comprensión de la idea de “humillación” entre poblaciones con altos o bajos recursos económicos y/o educativos, etc.

La particular forma en que cada comunidad se comprende a sí misma y hace vida sus intuiciones más básicas configura ciertas dinámicas las cuales conducen, por caminos diversos, a una concepción universal que podemos llamar “humanidad”, y que no significa otra cosa que el reconocimiento y respeto de la dignidad de cada persona y el establecimiento de relaciones armónicas, productivas y eficientes entre personas que se ven a sí mismas como libres e iguales, así como responsables, dependientes y solidarias unas de otras.



Juan Pablo Aranda

DOCTOR Y MAESTRO EN CIENCIA
POLÍTICA POR LA UNIVERSIDAD DE
TORONTO. PROFESOR INVESTIGADOR
EN UPAEP, DONDE TAMBIÉN ES
DIRECTOR DEL INSTITUTO PROMOTOR
DEL BIEN COMÚN

[ÍNDICE >>](#)



La política en el ecosistema digital

ASDRUBAL AGUIAR

La “posdemocracia”, en lo particular, es “un anti-modelo o modelo de corte neofascista que diluye el entramado institucional y lo pone al servicio de hombres o líderes providenciales, quienes establecen una relación directa y paternal con el pueblo auxiliados por el mismo tejido mediático e inmediato de la globalización”.

Hace más de 30 años cae el muro de Berlín. Predica el final del comunismo y la sobrevivencia del capitalismo y el estado liberal, dentro de un marco de consensos que se conoce como “pospolítica”.

Intento entender, así, lo que ahora ocurre en Occidente, preñado de sísmos sociales en expansión y atrapado entre la ruidosa violencia callejera y el amortiguado subterráneo de fake news. Se multiplican ambas –violencia y mentiras– con apoyo de las redes sociales y el incisivo accionar de

factores del poder político y financiero global coludidos con la criminalidad transnacional, que es, a fin de cuentas, de lo más perverso.

Se impone esta vez una Era mal llamada de la “sociedad” de la información que, antes bien, segmenta y desperdiga a la añeja opinión pública; la individualiza.

El caso es que, siendo el hombre la verdad terrena y objetiva, no perfecta sino perfectible, inteligente pero limitada, necesitada de los otros y que se

concreta en el Homo Sapiens: atado a la racionalidad teórica y práctica, luego de volverse Homo Videns o fe-ligrés acrítico de las imágenes parciales de lo real, hijo de la televisión, deriva en lo señalado, en Homo Twitter. Beneficiario y mejoría de los anteriores: retoma la escritura pero en términos metafóricos y breves y la relaciona con las partes de la realidad que importan, únicamente, a su estado de ánimo o capricho; pero arriesga, así, en su práctica de vida introspectiva, volverse un dígito o número, nada más, dentro del torrente de virtualidad que se desplaza por las autopistas digitales.

El mundo de la inteligencia artificial es, quíerese o no, el sustitutivo de la plaza pública.

Estamos ante una Era distinta que trasvasa a la historia y que incluso anuncia su próximo paso hacia la quinta revolución industrial, la de la singularidad tecnológica, la del posible traslado final de la conciencia hacia una máquina.

Más que en un simple contexto global diferente o una estación o edad dentro de un ciclo histórico continuo, vivimos en el cosmos de la inteligencia artificial y bajo el dominio de sus inéditas características. Su efecto, en la transición que se inicia en 1989 y concluye pasados 30 años, acaso para dar lugar a otro salto generacional, es la desafección con el orden

abstracto y “canónico” –social y político– conocido; es la dispersión social, de suyo la atomización de las narrativas, únicamente atadas por la indignación y la desconfianza, por la incertidumbre, quizás por la común reivindicación de la dignidad o la consideración personal, vaciada a cada instante y con animosidad sobre los servidores digitales por cada internauta.

Las violentas manifestaciones en Cataluña, París, Hong Kong, Santiago de Chile, Quito, Bogotá, Argel, Teherán, Taraz, La Paz, Beirut, Tegucigalpa, nada tienen que ver con las de hace 30 años, como El Caracazo o la masacre de Tiananmén. Estas, en sus motivaciones son precisas: rechazo de la corrupción, rezago en el bienestar, agotamiento de los partidos políticos, reclamos de democratización. Aquellas proceden de una insatisfacción innominada.

Lo inevitable y rupturista, en suma, son las nuevas relaciones y actores emergentes dentro de este teatro novedoso de la ciudadanía digital y de la industria 4.0, cuyo avance no se detiene y desplaza a los rezagados, a los carentes de sabiduría digital: a quienes como políticos de oficio viven en el pasado o en estado de vacuidad, o reniegan de las propias raíces culturales, como los europeos, avergonzados de la civilización [greco-latina y

cristiana] que les nutre, haciéndose relativistas en la coyuntura.

Los neologismos inundan o encuentran espacio generoso para el manejo a conveniencia de las pocas certezas que restan a nivel global: pospensamiento, posdemocracia, pospolítica, posliberalismo, posverdad, poshumanismo. Todos a uno le abren espacio a un denominador común, el de la posmodernidad o “modernidad tardía” o “modernidad líquida” según Bauman, a saber, el de la corriente en guerra contra todo aquello que impida la fractura o disolución de la solidez de las raíces sobre las que se sostienen los valores contemporáneos, para su cabal y total eliminación; para el paso hacia otro ecosistema signado por el “progresismo” relativizador de las verdades y de las realidades culturales, sociales, y políticas.

En mi libro sobre Calidad de la democracia y expansión de los derechos humanos (MDC, Miami, 2018), no por azar advierto que las democracias mueren a fuerza de elecciones, tanto como refiero que la “posdemocracia”, en lo particular, es “un anti-modelo o modelo de corte neofascista que diluye el entramado institucional y lo pone al servicio de hombres o líderes providenciales, quienes establecen una relación directa y paternal con el pueblo auxiliados por el mismo tejido

mediático e inmediato de la globalización”.

Al abordar el capítulo “Entre el totalitarismo mediático y la ilustración de los millennials”, seguidamente cito la obra *La sociedad sitiada* (Buenos Aires, FCE, 2004) del mismo Bauman, pues hace una aproximación al argumento vertebral que significa, a manera de ejemplo, la mudanza actual de la prensa –columna de la democracia– desde su sitio de contralora y observadora del poder a distancia de este y como expresión de la opinión pública no institucional, al nuevo rol de eje articulador necesario e inexcusable del orden social y político; que es, para lo sucesivo, desorden y atomización del individuo –“átomo irreductible” [Gilles Lipovetsky, *Los tiempos hipermodernos*, Madrid, 2006] – dentro de la democracia digital y en la sociedad de la información. Tanto que el penúltimo autor habla de “levedad”, “fluidez”, “liquidez”, como palabras adecuadas para aprehender la naturaleza de lo actual.

La política y la democracia, en suma, son hoy la obra de lo instantáneo. Lo que importa no es tanto el enlatado informativo tomado de la realidad y de su división a conveniencia o manipulado con vistas a la sensibilidad del receptor, sino que este se sienta a gusto, bombardeado con datos capaces de sostener su fugaz atención; así se obvian los otros elementos que,

como lo he señalado, conforman la realidad cabal, tal y como es.

Ello explica, además, la fragilidad y transitoriedad o fugacidad de los liderazgos políticos y/o democráticos emergentes [Venezuela], quedando a salvo quienes se atrincheran en el poder hasta que las turbas digitales los echan o los liberan de sus cárceles [Bolivia, Brasil y Argentina] o quienes rompen el molde del relativismo comentado y apelan al sostenimiento unilateral de las raíces o valores nacionales [Estados Unidos y Gran Bretaña].

Admitida, pues, la declinación del Estado y el agotamiento de los partidos como diafragmas entre la sociedad civil y la sociedad política [vid. mi libro La democracia del siglo XXI y el final de los Estados, La Hoja del Norte, 2009], en la sociedad de la información posmoderna son el ecosistema digital y sus mecanismos los que ordenan o son capaces de pulverizar a las sociedades o de instalar en ellas narrativas políticas de oportunidad, a fin amalgamarlas circunstancialmente, mientras vuelven a su estadio de liquidez adquirido: "Los fluidos, por así decirlo, no se fijan al espacio ni se atan al tiempo".



Asdrubal Aguiar

ABOGADO Y DOCTOR EN DERECHO.
SECRETARIO GENERAL DE INICIATIVA
DEMOCRÁTICA DE ESPAÑA Y LAS
AMÉRICAS (IDEA)

[ÍNDICE >>](#)



Fundamentos metafísicos de la Libertad Humana

JUAN ALBERTO TREGLIA

Educar la libertad humana requiere saber, respecto a la libertad, cuál es el punto de partida y cuál es el punto de llegada. La educación viene a ser el camino.

Reseña bibliográfica del Libro 'La Libertad' del Dr. Alberto Caturelli

Supuesta la libertad originaria (que demuestra que el hombre es libre por naturaleza) en el tiempo se ejerce la libertad derivada que, por medio de cada una de sus opciones ejercidas en cada presente, prolonga el tiempo de la existencia humana.

Libertad plena, libertad total, libertad absoluta

Cuando a partir de la libertad originaria se logra en el tiempo un hombre

formado esta libertad es plena en su orden. El hombre educado logra cierta plenitud en el tiempo, pese a todas las imperfecciones y obstáculos del tiempo de la finitud, pero cuando el hombre educado elige en cada opción siempre el Bien Infinito logra cierta libertad total.

Nadie más libre que el hombre bien formado, nadie más esclavo que quien se ve sometido a los vicios y pasiones.

Hacer lo que venga en ganas es ser esclavo, hacer lo que se debe en cada momento del tiempo es ser libre y es ser, por eso, hombre.

El proceso de la educación en el tiempo es proceso de la libertad plena en la libertad total como tensión permanente hacia el fin último natural del hombre.

Pero el fin último absoluto del hombre no es lograble en la línea del tiempo y es necesario aceptar que sólo allende el tiempo, después de la muerte, se alcanza el bien infinito en el acto supremo de la libertad absoluta.

Absoluta en cuanto no está ya ligada a nada, es decir, a ningún bien finito, y tal es el fin absoluto de la formación del hombre en el tiempo: camino arduo que comienza en la libertad originaria y culmina en la libertad absoluta.

Esta libertad absoluta no es en sí misma fin, sino el medio absoluto para la contemplación última del Bien infinito que es Dios (contemplación final absoluta).

Este fin descubierto en la presente reflexión filosófica no es alcanzable naturalmente. La herida del hombre se lo impide, sin embargo la naturaleza queda en estado de apertura, de disponibilidad, para recibir la Palabra de Dios, si Dios quiere hablar al hombre.

Para la concepción cristiana del mundo y de la vida las opciones libres de la libertad derivada, que se orientan al fin último absoluto natural del hombre, son la constitutiva disponibilidad del hombre para su fin último sobrenatural.

Por lo cual, ya no es formar al hombre natural sino el hombre cristiano; luego Cristo es el supremo modelo de la educación cristiana, es Él que debe ser esculpido desde dentro forjando el carácter de cada hombre concreto. Y así Él es la Causa Ejemplar de toda verdadera educación y el tiempo de la libertad derivada es tiempo crístico, porque es el tiempo de crecimiento de Cristo en el hombre.

Educar la libertad humana requiere saber, respecto a la libertad, cuál es el punto de partida y cuál es el punto de llegada. La educación viene a ser el camino.

El preguntarse ¿para qué mi libertad? Da sentido a la educación de la libertad. Somos libres no para que libremente establezcamos el bien y el mal, sino para que siempre y en todo podamos obrar el bien libremente por amor. La tremenda posibilidad de elegir el mal no es libertad, ni parte de libertad, aunque sea signo de libertad.[1]

Por eso ser libre no es ser independiente. Es poder depender de lo que

amamos, si entendemos el amor íntimamente relacionado con el bien y con la verdad.

La libertad humana es capacidad de autodominio, de servicio, de elección, de aceptación, de decisión, de iniciativa, de autotrascenderse ...

El autodominio, o señorío de sí, consiste en ser capaz de mandar sobre uno mismo. No sólo implica un ejercicio eficaz de la voluntad, sino también la actualización de potencialidades y, por tanto, una mayor cultura, una mayor preparación profesional.

El autodominio es la superación de limitaciones tales como la pasividad, la ignorancia, el egoísmo. El autodominio se manifiesta en el uso inteligente de la inteligencia y la voluntad y en las virtudes de la sobriedad y la fortaleza. En general todas las virtudes humanas y sobrenaturales implican autodominio.

Es autodominio la capacidad de decisión que se opone a la indecisión, a la vacilación y que es el final de un proceso de elección o de aceptación. Se puede llegar a la toma de decisiones eligiendo o aceptando según exista o no más de una opción; según se pueda optar en función de un objetivo a conseguir entre dos o más alternativas o, por el contrario, se acepte una alternativa, también en función de un objetivo, sea porque no hay más, sea por aceptación de una

decisión ajena. Esto se refiere al ejercicio de la obediencia en seres libres.

El servicio da sentido a la vida del hombre pero desde su libertad. Para que el servicio humano cumpla esta condición basta con que exista autonomía interna, determinación de servir; no es necesaria, aunque sí deseable, la autonomía externa. En realidad, hay determinación o decisión de servir cuando hay amor. Se sirve libremente por amor y además, sólo el amor a Dios es suficientemente motivador para servir libremente.

Negarse a servir conduce a zonas de egoísmo, de egocentrismo, y de egolatría. Negarse a servir es negarse a amar. El amor presupone la libertad, pero aspira a un servicio desinteresado; el que ama toma inmediatamente una decidida actitud de servicio y es precisamente este servicio de amor lo que desvela la más alta y satisfactoria libertad, que lleva a San Agustín a afirmar "ama y haz lo que quieras".

La educación de la libertad, como desarrollo de capacidades humanas, puede resumirse en un proceso de mejora de estas dos dimensiones del hombre: autodominio y servicio. Un mayor autodominio para un mejor servicio.

Una precaria autonomía interna hará que un hombre se limite a reaccionar en lugar de decidir; aprender y enseñar a tomar buenas decisiones constituye un aspecto central de la educación de la libertad.

Una libertad sin compromiso, sin riesgo, sin responsabilidad, ya no es libertad.

[1] Sto. Tomás De Veritate q. 22, a . 6c.



Juan Alberto Treglia

MATEMÁTICO, RECTOR DEL COLEGIO
DEL CARMEN, BUENOS AIRES,
ARGENTINA

[ÍNDICE >>](#)



Contra la indignación

GERARDO GARIBAY CAMARENA

De todos los venenos que se distribuyen en internet, uno de los más dañinos es también uno de los más sutiles. Muchas veces no se detecta a simple vista, cuando lo empezamos a consumir parece motivarnos y hermanarnos con otras personas

Nos llena del orgullo de pelear “en el lado correcto”; mientras tanto, lenta pero inevitablemente nos lleva a la amargura, al odio y a la parálisis, nos desactiva el razonamiento, nos convierte en poco más que marionetas. Ese veneno es la indignación.

Y vaya que el mundo es indignante. Basta con abrir cualquier aplicación de noticias o red social, para toparnos con infinidad de acontecimientos, opiniones y acciones dignas de nuestra más absoluta condena. La

pregunta que deberíamos hacernos más a menudo es ¿Por qué?

La respuesta es bien sencilla: los seres humanos reaccionamos de forma mucho más intensa a aquellos impulsos que activan nuestras emociones. Entre más intensa la emoción que se detona al “consumir” contenido, más intensa nuestra respuesta y nuestro involucramiento (*engagement*, ojo con la palabreja, que es importante) con ese contenido y mayor nuestra empatía con quienes nos lo presentan.

Por eso las tías católicas comparten a diestra y diestra imágenes de Jesucristo, de Piolín o de los *minions*, por eso el internet está repleto de fotos y videos de gatitos y cachorros, por eso cuando ves una película que “te toca el corazón” sales a recomendarla por todos lados, hasta el punto de marear al prójimo; las emociones positivas que te generó ese contenido te movieron a actuar.

Y ese proceso funciona también con las demás emociones, particularmente con el miedo, el enojo y el asco, que a su vez son los ingredientes básicos para cocinar indignación. Cuando observas que al mismo tiempo te atemoriza, asquea y enoja, tu reacción natural es reaccionar, involucrarte (*engagement*, otra vez) y actuar para combatir aquello que consideras una amenaza.

Ahora bien, eso no es necesariamente malo. La indignación, y las emociones que la activan, tienen su utilidad. De vez en cuando nos topamos con cosas que realmente ameritan indignarnos, enojarnos, atemorizarnos y vomitar del asco; de hecho, incluso estas reacciones pueden mantenernos a salvo y ayudar a la preservación de la vida, la familia, la comunidad y la especie.

El problema es cuando esa indignación es embotellada, destilada, exacerbada y convertida en “alimento” cotidiano. En ese momento, la que en

un entorno natural es una reacción útil se corrompe y se convierte en un veneno potencialmente letal que nos desgasta sin razón y, eventualmente incluso, nos bloquea el acceso a la razón misma, sometiéndonos a un ciclo permanente de lo que los expertos llaman “reacción de lucha o huida”, esencialmente un estado de instinto y de estrés, vulnerable a la manipulación.

¿Oye, y esto es algo nuevo? La verdad no. Desde hace milenios, gobernantes, politicastros y sinvergüenzas de todo tipo descubrieron y perfeccionaron el poder de la indignación para manipular a sus seguidores. Hace un par de siglos, cuando la prensa escrita se popularizó, junto con ella surgieron mil y uno profesionales de la manipulación a través de la indignación.

El ejemplo clásico es el del magnate William Randolph Hearst, considerado como el padre de la prensa amarillista, que más que inventarla, la industrializó. Para acabar pronto, si usted revisa casi cualquier panfleto o periódico político del siglo XIX o XX encontrará muchas de las técnicas de posverdad, hipérbole y falacias surtidas que repiten los influencers actuales, porque la indignación y el morbo venden.

¿Qué cambió entonces? La intensidad y la cantidad del veneno. Piénselo un momento. Todavía a mediados de los noventas, las “noticias”

estaban básicamente limitadas al noticiario de la noche y a los periódicos. Uno se indignaba quizá una hora al día, en momentos específicos, y luego cambiaba de programa o leía las tiras cómicas y -literalmente- le daba la vuelta a la página.

Hoy, con los teléfonos inteligentes y las redes sociales cuyo contenido se actualiza todo el tiempo, todo ese tiempo estamos sometidos a los efectos de esa indignación, promulgada y perfeccionada por una multitud de creadores de contenido cuya métrica e incentivo es, sorpresa: el *engagement*; o sea, el involucramiento de los lectores.

El contenido que impacta en las redes sociales es el que provoca reacciones de los usuarios, los mantiene involucrados, los engancha, pues. Las aplicaciones están hechas para maximizar este efecto que -literalmente- es adictivo, y los creadores de contenido aprendieron rápidamente que la manera más sencilla de conseguir esa dulce, dulce interacción, que necesitan para monetizar, es la indignación.

Ello es especialmente notorio en el contenido ideológico. Lo mismo desde la izquierda que de la derecha, una marabunta de influencers saben que mantener indignados a sus seguidores es la mejor manera de mantener y multiplicar el número de seguidores.

Así que, (progres y antiprogres, nacionalistas y globalistas, tradis y modernistas, pro y anti lo que sea) recorren las noticias en busca de algún escándalo, por más banal que sea, para multiplicarlo con el pretexto de denunciarlo; y si no hallaron nada, se lo inventan. Y si los cachan en la movida, fingen demencia o dicen que lo importante es defender la causa, cualquiera que esta sea.

¿Por qué eso es un veneno? Primero, porque daña emocional e incluso físicamente a los consumidores, enganchándolos al enojo, colocándolos en una situación de estrés al mismo tiempo permanente e innecesario. Los aísla del resto de las personas, encerrándolos solo entre los fieles de su grupo, cualquiera que este sea. Los agota en guerras imaginarias y termina distrayéndolos del trabajo y de las luchas reales de su vida real.

Segundo, porque la indignación -muy literalmente- puede cerrarnos el cerebro. Una vez que asumimos a una persona o una idea como indignante, sentimos que ya no es necesario razonar el por qué esa persona o idea está equivocada. Decimos simplemente que "es obvio", que "no necesita explicación", aunque muy adentro de nosotros mismos no sepamos por qué. Es esa ignorancia activista que queda al descubierto cuando algún periodista tiene la puntada de entrevistar a los manifestantes para preguntarles

por qué marchan. Muchos de ellos son incapaces de una respuesta coherente, no porque sean acarreados, sino porque hace años que dejaron de razonar respecto a su bandera ideológica/política y lo de razonar lo dejaron en manos del gurú, que gustoso piensa por y manipula a su tribu de activistas.

¿Qué hacer? Por inicio de cuentas, hay que darnos cuenta: ser conscientes de qué es lo que nos indigna, de quién nos indigna y preguntarnos ¿por qué? También es importante romper con el consumo de contenido; una vez que seamos conscientes del daño que nos hace la indignación, dejemos de pelear en las redes sociales, usémoslas para compartir lo que nos gusta, para conectar con amigos, para hacer vida social, no para vandalizar.

Cuatro reglas de buen cubero: 1) No tuitees enojado, ni escribas en internet nada que no atreverías a decir de frente y en persona; 2) Recuerda que las redes sociales son burbujas, y que exageran a los escandalosos, el mundo real no es, ni de lejos, el infierno que se dibuja en Twitter, hoy X; 3) No te definas, ni a ti ni a tus aliados, con base en lo que odias, sino con base en lo que amas; 4) Quien te quiere indignar, te quiere manipular, sea con buena o mala intención, así que, cuando comiences a enojarte, da un paso atrás: respira, piensa y

decide: Si te has de amargar el día, que sea por que tú quieres, y no por que alguien detrás de una pantalla necesita monetizar tu angustia.

Para acabar pronto, como escribió el músico Paco Huidobro:

*No todos son tan malos, no
todo está mal*

*No todos son villanos,
queriéndote matar*

*No todo está perdido, ni se va a
acabar*

La vida es un pícnic.

Solo asegúrate de no ser la botana de algún *influencer*.



Gerardo Garibay Camarena

DOCTOR EN DERECHO, PROFESOR,
ESCRITOR Y CONSULTOR POLÍTICO

ÍNDICE >>



Bien, Verdad y Política

FERNANDO RODRÍGUEZ DOVAL

Una democracia que renuncie al bien y a la verdad es una democracia expuesta a los peligros de la demagogia y la irresponsabilidad.

En un régimen democrático y plural, hablar de la verdad y el bien pudiera parecer un anacronismo. Más aún, podría interpretarse como la imposición de unas convicciones morales específicas sobre quienes piensan diferente. Incluso algunos autores como Richard Rorty o John Rawls insistieron en que una democracia requiere como condición indispensable el abandono de cualquier fundamentación metafísica, a fin de evitar el dogmatismo que haría imposible la

convivencia entre cosmovisiones distintas.

Esa postura fue severamente cuestionada por el recientemente fallecido Benedicto XVI. Desde antes de que llegara al trono de San Pedro, Joseph Ratzinger insistió en que una democracia que careciera de fundamentos éticos y de una definición clara sobre lo verdadero y lo bueno podía degenerar en un totalitarismo, porque sin verdad el hombre pierde el sentido

de la vida y queda a merced de los más fuertes.

Ratzinger aseguraba que esta verdad sobre el bien que ha sido alcanzada mediante una razón iluminada por la fe puede dar origen a convicciones morales comunes sin las cuales no es posible la democracia.

De la restauración de un consenso moral fundamental dependerá la supervivencia de la sociedad y del Estado. Estos fundamentos son prepolíticos, porque no pueden estar sometidos a la decisión de las mayorías y porque sustentan a las instituciones y los mecanismos democráticos. Entre estas verdades prepolíticas están las cuestiones fundamentales en las que está en juego la dignidad de la persona y sus derechos fundamentales.

Un acontecimiento reciente ilustra bien esta disertación. Hace algunas semanas, el Tribunal Constitucional español avaló la ley del aborto promovida en 2010 por el entonces presidente José Luis Rodríguez Zapatero. Esa ley dispone que el aborto es legal siempre y cuando se realice durante las primeras catorce semanas del embarazo; al fijar un plazo máximo para realizar el aborto, sustituye a la anterior ley, que establecía supuestos en los cuales no era punible esta práctica.

El presidente del Partido Popular, Alberto Nuñez Feijóo, declaró que esta ley de plazos, que su propio partido había recurrido ante el Tribunal Constitucional trece años atrás, formaba parte del consenso mayoritario de la sociedad española e iba en línea con la legislación de otros países europeos, por lo que la norma le parecía "correcta".

La argumentación del principal líder opositor y muy posiblemente próximo presidente de gobierno de España es muy clara: lo que hace que algo sea correcto es el consenso, tanto interno -una mayoría de los ciudadanos- como externo -una mayoría de los países con los que se tiene una relación estrecha-. No hay, pues, una deliberación acerca de si la norma en sí misma es buena o mala, justa o injusta. Se renuncia a la aprehensión de la verdad, solamente se busca la certeza. Se deja de lado lo verdadero por aspirar solamente a lo correcto. Quizá el señor Feijóo, con esa misma lógica, justificaría las leyes racistas de la Alemania nazi: contaban en su momento con un amplio consenso social.

Esta visión relativista conduce inexorablemente al nihilismo. Da igual si algo es bueno o malo, siempre y cuando tenga el consenso de una mayoría.

Con enorme contundencia, el filósofo español Alejandro Llano ha insistido en que sí es posible reconciliar la búsqueda de la verdad en la política con la diversidad de opiniones: precisamente, el pluralismo reconoce los diversos caminos que la libertad sigue en su búsqueda de la verdad política.

Alejandro Llano está convencido de que el recto ejercicio de la inteligencia permite abrigar la esperanza de que se pueda acceder a la verdad en el ámbito social, con espacios para discrepancias razonables en las cuestiones prácticas. El agnosticismo y el relativismo, en cambio, sólo aspiran a un vacío consenso fáctico, a una ética meramente procedimental, una ética de reglas mas no de bienes ni de virtudes. Esto excluye la noción de bien común y la sustituye por la de interés general. Esta postura es claramente incompatible con los planteamientos humanistas que consideran a la persona como el centro de toda la actividad política y al bien común como el fin del Estado.

Al abandonar la razón, el hombre posmoderno privilegia sus sentimientos y emociones como únicos referentes éticos. Piensa que su voluntad es ilimitada y que la comunidad política debe respetar e incluso garantizar cualquier deseo que ahora se presenta como derecho.

Esa visión está sustentada en la creencia de que la existencia precede a la esencia, y no al revés. En efecto, desaparecida la verdad como fin último alcanzable, sólo resta la mera percepción como elemento constitutivo de la realidad. Así, podría decirse que un avión es una mesa porque no existe un parámetro objetivo que dote de significado al significante.

Una democracia que renuncie al bien y a la verdad es una democracia vacía de contenidos: es un mero almacén de reglas formales y procedimientos que está expuesta a los peligros de la demagogia y la irresponsabilidad.



Fernando Rodríguez Doval

POLÍTÓLOGO, VICEPRESIDENTE
POLÍTICO DE LA ODCA, PROFESOR

[ÍNDICE >>](#)



La democracia se fue al diablo

JOSÉ LUIS DUEÑAS BARRERA

En el infierno, el diablo mismo revela su estrategia de eliminación de las aspiraciones éticas en el terreno político. Siguiendo las analogías de C.S. Lewis, analicemos qué ha sucedido con la democracia contemporánea

La maldad ya no se oculta en guaridas. Se hace e instiga en espacios abiertos y ha contaminado a la democracia llevándola a una crisis ¿Por qué?, ¿qué hicimos mal?

La persistente dicotomía fáctica -no distintiva ni aceptable- entre la ética y la política se debe en gran medida al rechazo de la noción de persona humana en toda su integralidad material y espiritual y del rechazo o ignorancia

del Bien Común como las condiciones de la vida social para el logro más fácil y pleno de la perfección de todos los miembros de la sociedad.

No es que la ética sea el camino sencillo, sino precisamente por la dificultad que impronta resulta un camino de perfeccionamiento real tanto de los individuos como de las instituciones que se encarrilan en su senda. Dicho perfeccionamiento produce

efectos positivos en la calidad de vida de la población, instituciones sólidas, políticos y ciudadanos ejemplares en su modo de vida.

Este tema es discutido desde la época de Sócrates hasta la fecha. No es preocupación menor especialmente en el contexto actual, en que la democracia está en desprestigio y la tentación del populismo, que pregonaba resolver todo problema por la vía de imposiciones estatistas, emerge rampante. Al respecto destaca la aportación analítica del novelista, apologista y profesor irlandés C.S. Lewis.

¿De qué forma un escritor de novelas, algunas infantiles, podría aportar a este debate y cuál es la trascendencia de su pensar? Unos de sus textos más populares, quizás después de las Crónicas de Narnia, son aquellos titulados Cartas del Diablo a su sobrino y El Diablo propone un brindis, en ambos textos el autor expresa que su intención no es “[...] especular acerca de la vida diabólica, sino la de iluminar, desde un ángulo nuevo, la vida de los hombres”.

Lewis describe al infierno como una oficina pública plagada de trámites, personal y de maldad. Su visión del infierno se inspiró en una idea que fácilmente podríamos identificar: la maldad ya no se construye en las sordidas guaridas y calabozos de Dickens, tampoco en recovecos

oscuros y túneles debajo de las ciudades, ni tampoco en los campos de trabajos forzados.

La maldad se instiga, opera y fomenta en oficinas iluminadas, con aire acondicionado, alfombradas y limpias, en escritorios muy dignos y no mediante gritos sino en sencillas órdenes por escrito firmadas por personas bien perfumadas y elegantemente vestidas.

La realidad de las administraciones públicas, especialmente en América Latina, sí que dan la impresión de ser un infierno cuando vemos con tristeza alcaldes sin escrúpulos que utilizan a los cuerpos de seguridad pública como guardias personales o publicanos; directores que desvían recursos para sostener costosas relaciones públicas; pero incompetentes para mantener activo un servicio debido a “falta de recursos”, horarios esclavizantes en oficinas del gobierno, filas de gente bajo el Sol esperando las limosnas de la autoridad y otro sinnúmero de ejemplos. La crisis de la democracia se explica en buena medida debido a lo anterior.

¿A qué se debe esta inclinación sistemáticamente negativa de la labor política que arrastra consigo a la democracia? ¿Por qué la praxis política abandona con facilidad las nociones de persona humana y de Bien

Común? Lewis concluye que se debe a dos factores clave: a la corrupción del lenguaje específicamente en torno al concepto de Democracia y a la negación repetitiva de la virtud.

Crisis de la democracia

Por un lado, el vocablo democracia pasa de ser interpretado como una forma moralmente aceptable de vida a una especie de conjuro verbal que “purifica” y “justifica” todo cuanto toca. Todo lo que sea denominado democrático aun aquello que puede resultar absurdo, mágicamente se torna bueno, exigible, recomendable e incluso sujeto de financiación gubernamental a costa de las necesidades realmente públicas.

Por otro lado, la negación de la virtud consiste en normalizar paulatinamente conductas y acciones negativas mediante la aceptación monolítica de la aparente verdad comunicada a través de la corrección política que desprecia cualquier grado de excelencia intelectual, moral o espiritual y lo suple con igualdad por decreto.

Para profundizar en ambas ideas, es altamente recomendable remitirse a las lecturas mencionadas que nos trasladan a las profundidades del infierno donde el mismo diablo revela su estrategia de eliminación de las aspiraciones éticas en el terreno

político. La crisis de la democracia se debe a tergiversarla desde sus fundamentos.

En aras de revertir esta penosa situación, el papel del docente resulta fundamental en la sociedad moderna y es menester de los profesores asumir un papel de co-formadores, junto con la familia, en la práctica de las virtudes para la toma de decisiones públicas, guiadas en todo momento por aquello que ordena los bienes particulares y sociales hacia el perfeccionamiento de la sociedad misma, en otras palabras, guiadas por la comprensión de la persona humana y del Bien Común.



**José Luis
Dueñas Barrera**

POLITÓLOGO Y MAESTRO EN
ADMINISTRACIÓN PÚBLICA, DOCENTE
EN LA UNAM Y EN LA UNIVERSIDAD
INTERNACIONAL DE LA RIOJA

[ÍNDICE >>](#)



¿Qué es el distributismo?

CARLOS ANAYA MORENO

Uno de los desarrollos intelectuales más significativos surgidos en diálogo con la Doctrina Social es el Distributismo, una corriente de pensamiento social que propone la difusión amplia de la propiedad productiva como fundamento de una sociedad libre y justa. En este ensayo se exponen sus fundamentos filosóficos, desarrollo histórico y vigencia contemporánea

La cuestión de la organización justa de la economía ha ocupado un lugar central en la reflexión social cristiana desde los inicios de la modernidad industrial. La aparición de nuevas formas de producción, la concentración del capital y la transformación del trabajo generaron tensiones sociales que exigieron una respuesta moral y política.

En este contexto, la Doctrina Social de la Iglesia desarrolló una reflexión sistemática sobre el orden

económico que buscaba armonizar libertad, justicia y bien común.

Uno de los desarrollos intelectuales más significativos surgidos en diálogo con esta tradición es el distributismo, una corriente de pensamiento social que propone la difusión amplia de la propiedad productiva como fundamento de una sociedad libre y justa.

El distributismo sostiene que la libertad económica real sólo es posible cuando el acceso a los medios de

producción –tierra, capital, herramientas o empresa– se encuentra ampliamente distribuido entre las familias y los individuos.

Esta propuesta fue elaborada principalmente por los pensadores católicos británicos G. K. Chesterton y Hilaire Belloc a principios del siglo XX.

Inspirados en la encíclica *Rerum Novarum*, ambos autores desarrollaron una crítica cultural y económica al capitalismo industrial moderno, proponiendo un modelo social basado en la propiedad distribuida, la economía de pequeña escala y la subsidiariedad institucional.

El distributismo no constituye una doctrina económica oficial de la Iglesia; sin embargo, se presenta como una interpretación coherente de principios fundamentales de la Doctrina Social, tales como el derecho natural a la propiedad privada, el destino universal de los bienes, el principio de subsidiariedad y la centralidad de la familia.

Este ensayo analiza el distributismo desde una perspectiva académica, examinando sus fundamentos doctrinales, su desarrollo histórico, sus principios económicos, sus críticas al capitalismo y al socialismo y su relevancia para los debates contemporáneos sobre economía social y bien común.

1. Contexto histórico del distributismo

1.1 La transformación económica de la modernidad industrial

El distributismo surge como respuesta a los efectos sociales de la Revolución Industrial. Durante los siglos XVIII y XIX, el desarrollo de la industria mecanizada provocó una profunda reorganización de la economía. La producción dejó de basarse principalmente en talleres familiares y pequeñas explotaciones agrícolas para concentrarse en grandes fábricas y empresas industriales.

Este proceso generó una creciente concentración del capital productivo. Mientras que en las economías preindustriales amplios sectores de la población poseían herramientas, tierras o talleres propios, la industrialización produjo una expansión del trabajo asalariado y la dependencia económica.

Muchos pensadores sociales identificaron este fenómeno como proletarianización, es decir, la pérdida de propiedad productiva por parte de la mayoría de la población.

La Iglesia observó con preocupación esta transformación social. En la encíclica *Rerum Novarum*, el papa León XIII denunció las condiciones laborales injustas generadas por el capitalismo industrial y afirmó el derecho natural a la propiedad privada:

“El hombre tiene por naturaleza el derecho de poseer bienes como propios.” (León XIII, *Rerum Novarum*, n. 6)

Sin embargo, el documento también subrayó que la propiedad debía orientarse al bien común y no convertirse en instrumento de dominación social.

1.2 El surgimiento del pensamiento distributista

Fue en este contexto donde Chesterton y Belloc desarrollaron la teoría distributista. Ambos autores consideraban que el problema fundamental del capitalismo no era la existencia de propiedad privada, sino su concentración excesiva.

Chesterton resumió esta crítica en una formulación célebre:

“El problema del capitalismo no es que haya demasiados capitalistas, sino que hay demasiado pocos.” (Chesterton G. K. (1927) *Los Límites de la Cordura*).

El objetivo distributista no consiste en eliminar la propiedad privada, sino en multiplicarla.

Según esta perspectiva, una sociedad justa sería aquella en la que la mayor parte de las familias poseyera algún tipo de medio productivo que

garantizara una cierta autonomía económica.

2. Fundamentos doctrinales en la Doctrina Social de la Iglesia

El distributismo se apoya en varios principios centrales de la Doctrina Social de la Iglesia.

2.1 Derecho natural a la propiedad

La tradición cristiana ha defendido históricamente el derecho a la propiedad privada como una extensión de la libertad humana y de la responsabilidad familiar.

León XIII afirmó:

“La propiedad privada es conforme a la naturaleza del hombre.” (*Rerum Novarum*, n. 6)

Este derecho permite a las personas ejercer su libertad económica y asegurar la estabilidad de la familia.

2.2 Destino universal de los bienes

Sin embargo, la tradición cristiana también sostiene que los bienes de la creación están destinados a toda la humanidad.

El Concilio Vaticano II afirma en *Gaudium et Spes*:

"Dios destinó la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos." (Gaudium et Spes, n. 69)

Este principio implica que la propiedad privada debe ejercerse de forma compatible con el bien común.

El papa Juan Pablo II reafirmó esta enseñanza en *Centesimus Annus*:

"El derecho a la propiedad privada está subordinado al derecho al uso común de los bienes." (*Centesimus Annus*, n. 30)

El distributismo interpreta esta doctrina como una llamada a evitar estructuras económicas que concentren la propiedad en manos de una minoría.

2.3 Principio de subsidiariedad

Otro principio central para el distributismo es la subsidiariedad, formulada por Pío XI en *Quadragesimo Anno*:

"Es injusto quitar a los individuos lo que pueden realizar con su propio esfuerzo para confiarlo a la comunidad." (*Quadragesimo Anno*, n. 79)

Este principio establece que las decisiones sociales y económicas deben tomarse en el nivel más cercano posible a las personas.

El distributismo busca precisamente fortalecer las unidades sociales intermedias:

- familias
- cooperativas
- comunidades locales
- pequeñas empresas

3. La crítica distributista al capitalismo

El distributismo sostiene que el capitalismo industrial tiende estructuralmente a la concentración de capital.

3.1 Concentración económica

En el capitalismo moderno, la competencia y las economías de escala favorecen la expansión de grandes empresas capaces de absorber o desplazar a productores más pequeños.

Este proceso conduce a una estructura económica donde:

- pocas corporaciones controlan la producción
- la mayoría de la población depende del salario

Para los distributistas, esta situación genera una forma de dependencia económica incompatible con la libertad real.

3.2 El “Estado servil”

Belloc desarrolló esta crítica en su obra *The Servile State*, donde argumentó que el capitalismo tiende a evolucionar hacia una sociedad donde la mayoría depende permanentemente del trabajo asalariado. (Hilaire Belloc 1912, *The Servile State*)

En este sistema, la libertad jurídica coexiste con una fuerte dependencia económica.

El distributismo busca evitar esta deriva mediante la difusión de la propiedad productiva.

4. Crítica distributista al socialismo

El distributismo también critica el socialismo estatal, aunque por razones diferentes.

El socialismo busca resolver las desigualdades económicas mediante la propiedad colectiva de los medios de producción.

Sin embargo, los distributistas argumentan que este modelo sustituye la concentración privada por concentración estatal.

Esto puede generar una nueva forma de centralización del poder económico.

La Doctrina Social de la Iglesia expresó críticas similares al socialismo

desde *Rerum Novarum*, donde León XIII afirmó que la abolición de la propiedad privada:

“perjudicaría a los mismos obreros que pretende favorecer.” (*Rerum Novarum*, n. 4)

El distributismo propone una alternativa que preserve la propiedad privada, pero evite su concentración.

5. Principios estructurales del distributismo

El modelo distributista se articula en torno a varios principios institucionales.

5.1 Difusión de la propiedad productiva

El principio fundamental es la distribución amplia de la propiedad productiva.

El objetivo es crear una sociedad donde el mayor número posible de personas tenga acceso a medios de producción.

5.2 Centralidad de la familia

Para el distributismo, la familia constituye la unidad económica fundamental.

La economía debe organizarse de forma que permita a las familias mantener cierta independencia económica.

5.3 Economía de escala humana

El distributismo favorece estructuras económicas de tamaño moderado, como:

- pequeñas empresas
- agricultura familiar
- cooperativas
- talleres artesanales

5.4 Asociaciones profesionales

Inspirados en la tradición medieval de los gremios, los distributistas defendieron la creación de corporaciones profesionales que organizaran la economía por sectores productivos.

6. Distributismo y economía social contemporánea

Aunque el distributismo surgió hace más de un siglo, muchas de sus intuiciones han reaparecido en debates contemporáneos sobre economía social.

Ejemplos actuales incluyen:

- cooperativas de trabajadores
- empresas participativas
- economía solidaria
- agricultura comunitaria

El papa Francisco ha señalado en Fratelli Tutti los riesgos de la concentración económica:

“La especulación financiera con ganancias fáciles como objetivo fundamental sigue causando estragos.”
(Fratelli Tutti, n. 168)

Estas reflexiones coinciden con las preocupaciones distributistas sobre la concentración del poder económico.

7. Vigencia del distributismo en el siglo XXI

El distributismo ofrece varias intuiciones relevantes para el debate contemporáneo sobre el desarrollo económico.

En un contexto marcado por:

- concentración global de riqueza
- desigualdad creciente
- fragilidad de las economías locales

la idea de democratizar la propiedad productiva adquiere renovada relevancia.

Además, el desarrollo de tecnologías digitales, plataformas cooperativas y nuevas formas de organización empresarial ha ampliado las posibilidades de modelos económicos participativos.

Conclusión

El distributismo constituye uno de los intentos más coherentes de articular los principios de la Doctrina Social de la Iglesia con una propuesta concreta de organización económica.

Frente a la concentración del capital en el capitalismo y a la centralización estatal del socialismo, el distributismo propone una economía basada en la difusión de la propiedad, la subsidiariedad institucional y la centralidad de la familia.

Aunque surgió en el contexto de la Inglaterra industrial del siglo XX, sus principios continúan ofreciendo una perspectiva valiosa para repensar la relación entre economía, libertad y bien común.

En última instancia, el distributismo plantea una pregunta fundamental para la ética social contemporánea: ¿cómo estructurar una economía que permita a todos participar activamente en la producción y beneficiarse de sus frutos sin sacrificar la dignidad humana ni el bien común?

Referencias:

Chesterton G. K. (1927) Los Limites de la Cordura.

Chesterton Gilbert K. - Los Limites de la Cordura.pdf

Concilio Vaticano II (1965) Gaudium et Spes. Vaticano.

Gaudium et spes

Fratelli tutti (3 de octubre de 2020)

Hilaire Belloc (1912) The Servile State-servilestate00belluoft.pdf

Centesimus Annus (1 de mayo de 1991)

Rerum novarum (5 de mayo de 1891)

Quadragesimo Anno (15 de mayo de 1931)

Pontificio Consejo Justicia y Paz (2006) Compendio De La Doctrina Social De La Iglesia. Vaticano.



Carlos Anaya Moreno

DIRECTOR GENERAL DEL RENAPO.
MÉXICO. (2004 A 2010). CEO DE SERVICIOS GEO ENLACE, IOT (2010).
FUNDADOR DE UNIÓN DE SERVICIOS SOLIDARIOS - BANCO DE TIEMPO.
(2018). CO-FUNDADOR DE METODO-DELCASO.ORG - MIEMBRO DE
"LAICOS EN LA VIDA PÚBLICA"

[ÍNDICE >>](#)



La vocación oculta en la fragilidad

GABRIEL TORRES

La vocación suele asociarse con las grandes decisiones como el matrimonio, el sacerdocio, o la vida consagrada. Pero también existe una vocación que nace del propio contexto familiar. La discapacidad nos reveló esto con fuerza.

Cuando nació nuestra hija Gaby, intuimos que algo no estaba bien, aunque nadie pudiera explicarlo con claridad. Su quietud, la dificultad para alimentarse y los avances que no llegaban despertaron en nosotros un sinfín de dudas. Comenzó entonces un largo camino de ocho años de consultas médicas, estudios e incertidumbre diaria. Al inicio, nuestra mirada estaba puesta únicamente en las cuestiones médicas, buscando respuestas y soluciones rápidas, pero la vida de Gaby nos obligó a detenernos y mirar con mayor profundidad.

Muy pronto comprendimos que la discapacidad nos lanzaba a una forma distinta de vivir la fe, la paciencia y el amor. Era como si Dios estuviera diciendo: «Este es mi plan para ti, este es tu llamado.» El salmo “En tu luz vemos la luz” (Sal 36,10) comenzó a resonar de un modo nuevo. Lo que no imaginábamos era que, detrás de todo ese proceso, Dios nos estaba abriendo un camino particular: la discapacidad no solo era un desafío, sino un llamado que transformaría nuestra vida familiar y espiritual.

La discapacidad redefine las certezas

La vocación suele asociarse con las grandes decisiones como el matrimonio, el sacerdocio, o la vida consagrada. Pero también existe una vocación que nace del propio contexto familiar. La discapacidad nos reveló esto con fuerza. Tuvimos que replantear rutinas, expectativas y prioridades. Aquello que creíamos seguro tuvo que reorganizarse por completo.

En medio de esas reestructuraciones Dios nos mostraba algo esencial: cuando nuestras fuerzas se desvanecían, Él nos sostenía. Y en esa experiencia, descubrimos un llamado a confiar de una forma más profunda. “Te basta Mi gracia, pues Mi poder se perfecciona en la debilidad” (2 Cor 12,9) dejó de ser un versículo abstracto para convertirse en una realidad que veíamos día con día.

La discapacidad nos obligó a mirar más allá de nuestras propias fuerzas y a descubrir que estábamos siendo llamados a un amor más paciente, más perseverante, más confiado. Y ese llamado era, sin duda, una vocación.

Un camino donde Dios moldea el corazón

Los años de terapias, consultas, estudios y diagnósticos inconclusos, nos hicieron sentir en muchos momentos como si estuviéramos caminando

perdidos en un desierto. Sin embargo, ese “desierto” se convirtió en un lugar donde Dios cambió nuestro corazón. Aprendimos que la vocación no siempre está hecha de certezas, sino de fidelidad.

En la discapacidad descubrimos una oración distinta: más sencilla, más honesta. Aprendimos a pedir ayuda sin sentir vergüenza, a valorar lo pequeño, a abrazar la fragilidad propia y la de nuestra hija. Y entendimos que Dios llama precisamente desde ahí, desde la vulnerabilidad, desde la vida real, con sus altibajos.

Muchos padres comparten esta experiencia. La discapacidad, sin importar la causa, toca profundamente el corazón y lo hace más receptivo a los llamados de Dios. No es un premio ni un castigo: es un terreno donde Él forma, moldea y fortalece.

Dios habla a través de lo pequeño

Con Gaby aprendimos a celebrar avances que antes habríamos pasado de largo: un pequeño gesto, una nueva intención para comunicarse, una sonrisa más frecuente, un paso con apoyo. Cada logro era un recordatorio silencioso de que Dios estaba obrando.

La discapacidad nos enseñó que la vocación se construye en lo ordinario, en una rutina, en una terapia aburrida, en la paciencia que crece sin que uno se dé cuenta. Dios habla en lo pequeño, y la discapacidad nos entrenó para escuchar esa voz.

Una comunidad que acompaña el llamado

Otro regalo inesperado de este camino vocacional fue la comunidad. Con el tiempo, gracias al diagnóstico de la mutación HNRNPH2, conocimos a familias de diferentes lugares del mundo que vivían experiencias muy parecidas a la nuestra. Lo que inició como una búsqueda médica se transformó en una red fraterna que nos sostiene.

En estas familias encontramos comprensión, intercambio de estrategias y un apoyo afectivo que se volvió indispensable. Descubrimos que la vocación nunca es individual; siempre tiene un rostro comunitario, ya que como dice el Papa Francisco en *Fratelli tutti*: “Nadie se salva solo.”

Esa comunidad se convirtió en un signo concreto de cómo Dios también acompaña por medio de las relaciones humanas.

La discapacidad como una vocación espiritual

La discapacidad no es solamente un reto médico o educativo; es una vocación espiritual que transforma profundamente. Nos llama a vivir de manera más consciente, a servir desde la ternura, a confiar más en Dios que en nuestras propias fuerzas. Nos invita a reconocer nuestra fragilidad y a descubrir que en ella también actúa la gracia.

Esta vocación nos enseñó a entregarnos a la oración, a agradecer más, a dejar ir lo que no podemos controlar y a reconocer que la vida toma caminos inesperados, pero siempre puede seguir el guion que Dios propone.

Conclusión: La vocación concreta es el amor

Hoy entendemos que la discapacidad no solo cambió nuestra vida: la moldeó. Nos mostró una vocación concreta: amar más profundamente, servir con mayor dedicación y caminar con Dios incluso cuando no hay respuestas fáciles.

A las familias que comienzan este camino, queremos decirles: la discapacidad no destruye la vocación familiar; la revela. Es un llamado a crecer, a acompañar y a descubrir a Dios en las dificultades y en lo cotidiano.

Crea en nosotros un sentido más trascendente y significativo. Nos da la oportunidad de entregarnos más plenamente, no solo en el servicio a la persona con discapacidad, sino que enciende una llama por ayudar a nuestro prójimo que transita el mismo camino.

Y en medio de la fragilidad, hemos descubierto la presencia más cercana de Dios: en las manos que necesitan apoyo, en los logros que celebramos cada día, en el amor que se multiplica cuando lo compartimos.



Gabriel Torres

PADRE DE GABY, UNA JOVEN CON
DISCAPACIDAD QUE INSPIRA SU
CAMINAR DE FE. DESDE SU EXPERIENCIA
COMPARTE REFLEXIONES SOBRE
DIGNIDAD Y ESPERANZA.

[ÍNDICE >>](#)



Mujer, política y paz

CECILIA ROMERO CASTILLO

Las mujeres debemos ser valientes y sensibles, fuertes y misericordiosas, guerreras y pacificadoras. Mujer, política y paz sí son compatibles.

En este espacio compartiré algunas ideas que pueden orientar el quehacer femenino en el mundo de hoy, en el que la búsqueda de la paz es un imperativo, y la política un medio idóneo para hacerlo.

Comenzaré por decir que la paz y la política parecen conceptos contradictorios, al menos en nuestro país, en el que la política es tierra de confrontación, de descalificaciones, y de problemas. Paradójicamente, afirmo que es precisamente la política el espacio donde el trabajo a favor de la paz puede rendir mejores frutos.

Quiero hacer la aclaración que en este caso estoy hablando de la política en sentido estricto: la política del poder, la del gobierno, la política partidista. No me refiero a la política en términos generales, que es el quehacer ciudadano y que nos compete a todos sin excepción.

La paz es la convivencia en el orden, la concreción del 'nosotros', la armonía entre los hombres y entre los estados. La paz es elemento esencial del bien común.

La política es el espacio donde se construye el bien común, donde se tejen los acuerdos, donde se ponen en práctica las decisiones. La política

es donde las obras de misericordia adquieren dimensiones insospechadas.

‘Dar de beber al sediento’ es una obra de misericordia que se cumple si damos un vaso de agua a un menesteroso. Reunir un grupo de amigos para llevar garrafones de agua a una colonia marginada también lo es. Y lo es en mayor grado si desde la presidencia municipal propiciamos que existan bebederos en todas las escuelas y parques del municipio. Y lo es, si desde los presupuestos estatales o federales proveemos recursos para instalar plantas potabilizadoras de agua para ‘dar de beber al sediento’.

Como el ejemplo anterior podemos poner muchos más, y llegaremos a la conclusión de que es importante estar presentes en el quehacer político, en la vida pública, quienes compartimos la convicción de que trabajar por el bien común es una vocación no solo necesaria sino, en estos tiempos, indispensable.

La política es un espacio resbaloso, la lisonja y la zalamería están a la orden del día. La corrupción aparece en cada momento. Por lo anterior se ha popularizado entre muchos la idea de que como ‘la política es mala’, ‘los buenos’ no podemos participar en ella.

¡Craso error! Es precisamente por eso que debemos participar en política

los que trabajamos por el bien común, porque la política es un instrumento que debemos aprovechar para alcanzarlo, porque la política es el ‘arte, ciencia y virtud del bien común’

La política, como casi todas las disciplinas de la vida, ha sido ejercida preponderantemente por los hombres. La presencia de la mujer es precisamente por eso, indispensable. La política no está resultando hoy en día un lugar adecuado para dirimir en paz las diferencias, y una de las razones es que las mujeres hemos estado ausentes en ella.

La presencia de la mujer en la vida pública es importante para humanizar los fríos espacios del poder, con las características propias de la naturaleza femenina. En la política se necesitan mujeres simplemente por lógica, para que sea íntegra, completa, humana. Nada será completamente humano si está ausente la perspectiva de la mujer.

La política es el espacio donde se deciden los asuntos más importantes para la nación, para la sociedad, para la familia. Necesitamos estar ahí, donde se elaboran las leyes y se diseñan las políticas públicas. Necesitamos estar ahí, donde se toman las decisiones más importantes.

La presencia femenina en la vida pública debe darse en igualdad de

condiciones con los hombres. Somos corresponsables con ellos de lo que se haga o se deje de hacer en el campo de lo público. Hombres y mujeres estamos llamados a “rehabilitar la política” con el ejercicio de la caridad, como nos invita a hacerlo Evangelii Gaudium.

La política, entendida en clave evangélica, requiere la participación corresponsable de hombres y mujeres, aunque hay que enfatizar en el punto de las mujeres, porque su presencia en el ámbito de lo público sigue siendo escasa. El Congreso, el Municipio, el gobierno en general, están urgidos del talante creativo, fresco, sensato de las mujeres, para lograr la armonía de las voces distintas, de los intereses diversos, de las posiciones encontradas.

Las mujeres que incursionamos en la vida pública debemos esforzarnos por practicar las virtudes y adquirir las cualidades que nos fortalezcan para vencer la tentación del poder.

Es necesario luchar por ser humildes; que el aplauso no nuble la razón, que la popularidad no ignore la verdad.

No podemos dejar de lado la caridad, que nos hace sufrir con el desamparo y comprender al diferente, que nos permite encontrar puentes con los otros.

La resiliencia es fundamental para permanecer en la batalla; saber esperar, resistir la adversidad, aguantar los malos tiempos en espera de los mejores.

La virtud por excelencia de un buen político es la prudencia: ni temeridad, ni pusilanimidad, el justo medio, la decisión adecuada, razonada, cautelosa, atinada.

Considero que la presencia de las mujeres en la vida pública debe tener un objetivo que vaya más allá del que tiene que ver con la equidad o la paridad. Si nos esforzamos porque haya más mujeres legisladoras y gobernantes, es para que su presencia contribuya al bien común. Aporto tres puntos para ser tomados en cuenta.

Ser auténticamente mujeres. Que se note la diferencia de las aportaciones que se hacen. No imitar actitudes masculinas, el ‘genio femenino’ debe hacerse presente en todos los temas. No solamente en lo que se refiere a salud, igualdad de género, discapacidad. También en finanzas, defensa, cuidado del medio ambiente, presupuesto.

Nunca arriar nuestras banderas. La defensa de la vida, de la familia, de la educación con valores, de los derechos fundamentales, deben formar parte de nuestra agenda. Se puede hablar con los que piensan distinto, y de los que hacen propuestas

opuestas, desde la firmeza de las convicciones. Con caridad, pero con firmeza.

Trabajar por la paz. La política es instrumento para la paz, porque se construye en el encuentro entre los que piensan diferente, y las mujeres podemos tejer esas redes de comunicación entre todos. Las mujeres debemos ser protagonistas en la construcción de un mundo de paz.

Las mujeres debemos ser valientes y sensibles, fuertes y misericordiosas, guerreras y pacificadoras. Mujer, política y paz sí son compatibles.



**Cecilia
Romero Castillo**

PROFESORA Y ABOGADA.
EX DIPUTADA FEDERAL Y SENADORA EN
MÉXICO

[ÍNDICE >>](#)



Defender la dignidad de la Mujer

VIRGINIA ARELLANO BELTRÁN

Pañoletas moradas, marchas y pintas anuncian la llegada del 8M, Día Internacional de la Mujer, pero estos son solos signos externos de una “lucha” que parece tener muchas intenciones, algunas verdaderamente auténticas y otras que atienden a intereses de grupos -ideológicos y económicos-

Cada 8 de marzo se da una expresión pública de consignas y reclamos, las redes sociales se inundan de “luchadores sociales digitales”.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, muchas mujeres trabajaban en fábricas textiles en condiciones precarias, jornadas muy largas, sin derechos y bajos salarios. En este contexto salieron a marchar exigiendo justicia, seguridad y el derecho al voto, destacando las huelgas de Nueva York en 1908 y las huelgas rusas en 1917, las mujeres exigían paz y pan, fue un reclamo por las muertes de los soldados en la guerra. Bajo esta perspectiva, esta lucha parece

legítima. Su origen no fue la confrontación sino el reconocimiento de su dignidad y sus derechos elementales.

Defender a la mujer no es ideología, es coherencia. Sin embargo, también es cierto que con el paso del tiempo en algunos contextos esta lucha se ha desvirtuado, convirtiendo este movimiento en una herramienta de interés político que ha perdido fuerza moral.

Cuando la lucha se usa para dividir y no para sanar pierde su legitimidad, traicionando su origen. Está bien exigir justicia, el riesgo está en instrumentalizar el dolor.

Pienso en el camino tortuoso de las madres buscadoras, que van recorriendo campos y carreteras, con la esperanza de encontrar a sus hijos, sin recursos y protección que alcance en esta tarea; en las mujeres que sufren violencia doméstica; en las que no tienen acceso a salud o educación; en las que sufren abuso sexual, trata; etc. Son problemas serios que no podemos negar y que, por supuesto, exigen un reclamo legítimo.

Trabajar por la dignidad de la mujer no debe suponer negar la dignidad del hombre, pues promover la igualdad (en dignidad) no debe ser factor de división o enfrentamiento. Sino la oportunidad de reflexionar en las estructuras sociales.

Quizá el reto está en subir el nivel de la lucha y no quedarse en la marcha o el debate, en la confrontación y la destrucción, sino buscar una transformación real de las condiciones de las mujeres. Exigir sin fanatismos, a partir de una realidad innegable. Levantar la voz ante las injusticias se vuelve un deber humano. Aquí lo que parece cuestionable son las formas y los intereses no auténticos, ni legítimos que usan el tema de la mujer como instrumento de poder y presión. Para muestra los grupos feministas radicales que se han apoderado del 8M para posicionar, imponer y justificar temas de una agenda ideológica como el aborto.

La lucha femenina implica la exigencia de políticas públicas eficientes y eficaces, basadas en el respeto, en el fortalecimiento de la familia (duramente atacada por los mismos que anteponen sus intereses a los del bien común), acceso a la justicia, acompañamiento real que alcance no solo a la mujer sino a todas las personas.

No se trata de una fecha sino de un camino continuo en el que se debe trabajar todos los días. ¿Cómo vives tú este movimiento?, ¿Desde la crítica?, ¿la confrontación, la justificación, la indiferencia? Desde un punto de vista cristiano y humano todos estamos llamados a trabajar por la dignidad de las personas. Juan Pablo II en la carta apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988), defendió la dignidad y vocación de la mujer en la sociedad y en la Iglesia.

Hoy la lucha por la mujer -bien entendida- es legítima y justa; pero también los niños están siendo vulnerados; hay hombres que están en situaciones de riesgo; adultos mayores descartados. Se trata de humanidad y respeto. Impulsar y trabajar por cualquiera de estas causas abonará al respecto y fortalecerá una cultura de paz en la que se reconozca la dignidad de cualquier ser humano.

Evitemos la normalización de la violencia, jamás será el camino. Trabajemos en conciencia todos los días de una manera reflexiva y no de choque,

involucremos también a los hombres, tengamos datos reales y hagamos compromisos concretos, más allá del discurso, la opinión, la confrontación en redes sociales, busquemos realmente el reconocimiento de la dignidad de las personas.

No todo queda en manos de las autoridades, la cultura la vamos construyendo todos, reflexionemos sobre qué le estamos dejando a las nuevas generaciones, qué leemos, qué escuchamos, cómo resolvemos los conflictos vecinales, cómo nos expresamos de los demás, cómo asumimos compromisos y responsabilidades.

Mientras no nos involucremos de manera real, estas luchas seguirán pendientes y no abra pañoleta morada o de cualquier color que alcance para fortalecer las comunidades, ni que las personas alcancen plenitud y las condiciones necesarias para desarrollarse.



Virginia Irlanda Arellano Beltrán

DOCENTE DE COLEGIO DE
BACHILLERES DE IRAPUATO. DELEGADA
POR GUANAJUATO DE LA COMISIÓN
MEXICANA DE DERECHOS HUMANOS Y
MIEMBRO DE ALIANZA DE MAESTROS

ÍNDICE >>



Profesionalizar sin deshumanizar

HÉCTOR URIEL RODRÍGUEZ SÁNCHEZ (†)

Profesionalizar es clarificar para qué hacemos lo que hacemos, y desde ahí, ordenar cómo lo hacemos. Es asumir que los procesos pueden servir al cuidado de las personas, que los datos pueden ayudar a discernir, y que la mejora continua no es un eslogan gerencial, sino una responsabilidad compartida.

La fidelidad a la vocación también se expresa en cómo se trabaja.

Hay palabras que, cuando llegan a ciertos espacios, generan resistencia. Profesionalizar es una de ellas. Suena a rigidez, a pérdida de espíritu, a procedimientos que desplazan la entrega vocacional con métricas y controles. En organizaciones dedicadas a la educación, la fe o la transformación social, el término suele encender alarmas: ¿hasta qué punto mejorar la forma no diluye el fondo?

Ese recelo tiene raíces comprensibles. A veces nace de una lealtad a las formas heredadas: si antes funcionó, ¿por qué cambiarlo? Otras veces, del temor a que introducir procesos pueda sofocar el compromiso voluntario, como si exigir calidad fuera incompatible con la entrega desinteresada. También pesa la idea de que profesionalizar es sinónimo de encarcerar, como si ordenar lo que hacemos solo fuera posible con más recursos, cuando en realidad es la falta de organización lo que muchas veces los desperdicia.

Y sin embargo, muchos hemos visto cómo la informalidad sostenida agota, cómo la improvisación desborda, y cómo la ausencia de métodos dificulta sostener aquello que más valoramos. No es que falte compromiso; a veces lo que falta es una forma más clara y sostenible de cuidarlo.

La falsa dicotomía: vocación o eficiencia

Durante mucho tiempo, se ha presentado una falsa disyuntiva entre vocación y eficiencia. Como si una organización tuviera que elegir entre el compromiso genuino de sus personas y la claridad operativa de sus procesos. Como si profesionalizar implicara necesariamente dejar de actuar “con el corazón” para hacerlo solo “con la cabeza”.

Pero esta oposición no resiste la realidad. La vocación, cuando no encuentra cauces adecuados, puede fragmentarse. La entrega sostenida requiere condiciones que la hagan viable. Sin procesos compartidos ni tiempos definidos, el desgaste no es una excepción: es lo previsible.

La eficiencia no es enemiga de la vocación; puede ser una de sus aliadas más fieles. Lejos de restarle humanidad, le da forma, continuidad y coherencia. En contextos de misión,

planear no es tecnificar: es cuidar el rumbo. Evaluar no es controlar: es aprender. Ordenar no es enfriar: es permitir que lo esencial no se pierda entre urgencias.

Y algo similar ocurre con la tecnología. En muchos espacios vocacionales, se ve como una imposición externa o como una amenaza a lo humano.

Pero innovar no es despersonalizar. Integrar herramientas digitales no significa reemplazar relaciones, sino darles soporte, facilitar procesos, liberar tiempo y energía para lo que realmente importa. Cuando se usa con sentido, la tecnología no desplaza el compromiso: lo potencia.

Profesionalizar con propósito

No todo lo que se presenta como profesionalización responde al propósito. A veces se imitan estructuras o herramientas sin una reflexión profunda sobre su pertinencia. Se adoptan sistemas que, en lugar de fortalecer la misión, terminan por desdibujarla. Profesionalizar con propósito no es replicar modelos ajenos: es alinear medios con fines, forma con fondo, capacidad con vocación.

Eso exige reconocer que el compromiso necesita soporte, y que las causas que valen la pena también merecen ser bien gestionadas. Quienes

confían en una organización –con su tiempo, su trabajo o sus recursos– lo hacen porque desean generar el mayor bien posible. Dar lo mejor no es una exigencia externa: es una forma concreta de corresponder a esa confianza.

Profesionalizar es clarificar para qué hacemos lo que hacemos, y desde ahí, ordenar cómo lo hacemos. Es asumir que los procesos pueden servir al cuidado de las personas, que los datos pueden ayudar a discernir, y que la mejora continua no es un eslogan gerencial, sino una responsabilidad compartida.

Implica distinguir si los procesos están diseñados para facilitar la entrega o si solo buscan justificar estructuras; si las herramientas que usamos dan libertad o imponen controles que sofocan el propósito.

La estrategia como cuidado del largo plazo

Pensar estratégicamente no significa aspirar al control absoluto ni reducir lo humano a esquemas. Es reconocer que las mejores intenciones pueden perderse si no se acompañan de dirección y coherencia. En organizaciones con misión social, la estrategia no es ajena: es una forma de cuidar lo importante.

Una estrategia con sentido orienta decisiones, ordena prioridades y conecta acciones con el horizonte institucional. Pero no es un plan estático. En entornos cambiantes, donde los recursos siempre son limitados, la estrategia debe ser dinámica.

Aquí resulta útil una pregunta tripartita que permite sostener el rumbo sin perder de vista la realidad: ¿Qué debemos hacer? ¿Qué podemos hacer? ¿Qué haremos finalmente? El “debemos” expresa el compromiso ético con la misión; el “podemos”, el realismo frente a capacidades y entorno; el “haremos”, la decisión concreta que actúa con responsabilidad.

Por eso, la estrategia no puede revisarse una vez al año ni la evaluación dejarse para el cierre de ciclo. Ambas deben entenderse como prácticas permanentes que permiten ajustar el rumbo sin perder el sentido. Profesionalizar también es aprender a medir y corregir, no para cumplir con indicadores, sino para ser fieles a lo que nos mueve.

La tecnología como herramienta, no como agenda

Cuando se adopta sin criterio, la tecnología puede convertirse en una agenda paralela. Comienza resolviendo necesidades y termina imponiendo ritmos, lenguajes y

decisiones. Lo que era un apoyo se vuelve estructura, y luego dependencia. Pero no tiene por qué ser así.

Integrar tecnología con propósito es recordar que su función no es definir lo que hacemos, sino ayudarnos a hacerlo mejor. No sustituye la misión, la respalda. No reemplaza el encuentro, lo facilita. No marca el rumbo, pero puede despejar el camino.

Profesionalizar con sentido implica decidir qué herramientas fortalecen la entrega y cuáles podrían vaciarla. Eso requiere criterio. Y ese criterio no siempre está en las soluciones disponibles, sino en la capacidad de la organización para interpretarlas con sentido.

Ahí es donde adquiere relevancia un perfil del que ya se ha hablado en este espacio: el traductor tecnológico. No se trata de un técnico, sino de una función estratégica que sabe alinear lo digital con lo institucional. No incorpora herramientas por cumplir, sino que discierne qué adoptar, cómo integrarlo y con qué propósito.

El traductor tecnológico no impone: acompaña. No decide desde la moda, sino desde la misión. Y al hacerlo, ayuda a que la tecnología no desplace lo esencial, sino que lo fortalezca.

Profesionalizar como acto de fidelidad

La profesionalización, entendida con sentido, no es una renuncia al espíritu fundacional. Es un acto de cuidado. Una forma de proteger lo que importa, en medio del desgaste y la complejidad. No se profesionaliza para controlar, sino para sostener. No para sustituir lo humano, sino para permitir que florezca.

Porque las causas que valen la pena merecen procesos que las acompañen; las personas que se entregan con generosidad merecen condiciones que las resguarden; quienes confían con su apoyo o su tiempo merecen resultados a la altura del bien que desean impulsar.

Profesionalizar con propósito es, en ese sentido, un acto de fidelidad: no a las formas heredadas, sino a la vocación que nos convoca.

Y también una decisión estratégica: para que la entrega no dependa del heroísmo individual, sino de una comunidad organizada, consciente y capaz.

Quienes buscan avanzar en esa dirección —o volver a ella con más claridad— pueden comenzar por hacerse preguntas simples, pero determinantes:

- ¿Lo que hacemos responde con claridad a lo que queremos lograr?
- ¿Contamos con procesos que cuiden a las personas tanto como al resultado?
- ¿La tecnología que usamos nos ayuda a enfocarnos, o nos dispersa?
- ¿Tenemos criterios compartidos para priorizar, decidir y evaluar?
- ¿Nuestra propuesta sigue siendo pertinente en el entorno actual?
- ¿Estamos comunicando con claridad a quienes nos apoyan?
- ¿Rendimos cuentas de manera transparente y significativa?

solo de la buena voluntad, sino de una forma de actuar que lo haga posible.

Profesionalizar no empieza con un organigrama ni con un software. Empieza con una convicción: lo que hacemos merece hacerse bien. Y desde ahí, con decisiones pequeñas, sostenidas y conscientes, se puede construir una forma de trabajar que esté a la altura de la vocación que la inspira.

Porque, al final, de eso se trata: de hacer bien el bien. Con cuidado, con sentido y con estructura. Para que el compromiso no se agote, para que la vocación no se pierda, y para que el impacto que buscamos no dependa



**Héctor Uriel
Rodríguez Sánchez (†)**

MAESTRO EN ALTA DIRECCIÓN,
PROFESOR Y CONSULTOR

[ÍNDICE >>](#)



La tiranía del presentismo

MARÍA EUGENIA MONDRAGÓN

Comprender que la división de la historia, la categorización y generalización de tales etapas es una construcción ideológica que en la mayoría de los casos ha servido para justificar la pertinencia de quienes las han elaborado, es básico. La historia no se trata de buenos y malos, sino de la comprensión de los hechos humanos con todas sus escalas de grises, obviarlo, es presentismo y es deshonesto.

No interpretar la historia con los lentes del presente es una de las reglas básicas más difundidas y generalmente aceptadas, pese a su aparente lógica representa un reto intrincado; allende el esfuerzo personal frente a las fuentes históricas se haya la necesidad de comprender quien escribe y para qué.

Durante una charla que abordaba algunos de los mitos sobre la era virreinal en la América española, una

señora interpeló -Hernán Cortés fue enviado por el rey para buscar y saquear oro-. No importan las crónicas o memorias pro y anti cortesianas que unánimemente describen las batallas físicas y legales de Don Hernando por iniciar la conquista sin autorización; no importa que todas las fuentes coincidan en que los conquistadores buscaban riquezas para convencer a la corona de la pertinencia de su presencia en tal o cual lugar.

No importa que la palabra “quinto real” se repita cien mil veces; no importa que, en el caso concreto de México, la extracción de oro fuera anecdótica con respecto a la de la plata (por cierto, el país aún conserva la posición uno en producción mundial, de esta última).

Esta persona es víctima de la tiranía del presentismo, yugo del cual muy difícilmente podrá librarse porque el problema es más profundo de lo que parece; las ideologías han permeado y deformado toda su concepción y comprensión del mundo presente y pasado, de tal manera que ignora que los lentes con los que mira la historia fueron labrados en el París ilustrado, rojos, del tono materialista histórico, de esos que se venden a través de la campaña publicitaria “Hollywood-Netflix”.

En el imaginario cultural, la monarquía representa un poder centralizado y absoluto, indolente con la miseria de su pueblo, lleno de pompas y lujos. Se nos olvida que la mercadotecnia anti monárquica ilustrada fue impulsada por aristócratas franceses que, ante la imposibilidad de hacerse del poder, se montaron en un “motín del pan” alimentando la discordia; y aunque en los siguientes cuatro años el monarca cedió a todas sus exigencias, fue aniquilado. Y con él, todo el sistema de contrapesos que

sobrevivía a pesar de las ambiciones richelianas.

Así, los ilustrados vendieron la idea de que tres poderes eran una magnífica innovación ante un super poder único; pero en realidad, el poder monárquico tenía tantos contrapesos como universidades, obispados, pueblos y estamentos había; todos ellos fueron reducidos solo a tres, centralizando de hecho el poder. En otras palabras, los presidentes de hoy concentran mas poder del que gozó el absolutista Luis XVI.

Pero más aun, la monarquía no puede meterse en un mismo saco, ni en todos los reinos, ni en todas las épocas. Los reyes católicos vivieron en un campamento durante 9 meses en las afueras de Granada, padeciendo hambre, frio e inclemencias junto con su ejército. Las condiciones de salud, alimentación y otras vicisitudes propias del pasado eran más parejas entre nobles y pueblo llano. La supuesta sublevación popular sería explotada y “explicada” por el marxismo años más tarde.

Con sus matices y excepciones, la monarquía de los reinos hispanos vivió levantamientos, guerras civiles, alianzas, negociaciones y concesiones, lo cual nos dice que no había un poder opresor; nos resulta ajena la idea de hombres libres, fundando ciudades libres, que libremente reconocen un rey a cambio de recibir beneficios y

cuya lealtad mutua depende del respeto y cumplimiento de esos contratos y fueros.

En el imaginario cultural, la mal llamada edad media, es una era obscura, intransigente, estática y retrograda. Aunque el descubrimiento de América y los primeros años de conquista se ubican ya en la era moderna, se dice que culturalmente España era medieval, con toda la carga negativa que ello supone. Otra vez, la tiranía del presentismo.

El concepto de edad media fue acuñado por Flavio Biondo en los albores del Renacimiento italiano, y fue propaganda también. Para algunas repúblicas italianas, el poder y la gloria del imperio desaparecieron con la caída de Roma, pero el imperio no desapareció en absoluto. En oriente permaneció y floreció muchos siglos más, influenciando a occidente de diversas maneras; pero para adueñarse de la herencia del imperio había que decir que Bizancio no era Roma en realidad y que fue un lastre que le abrió la puerta a los godos, barbaros del norte. Pero esos barbaros hablaban latín, adoptaron el derecho romano, fueron nombrados reyes por el emperador y fueron profundamente cristianos (tanto como lo fue el movimiento renacentista, que años después sería alevosamente despojado de su identidad católica). Esa incipiente mala fama de la era medieval

encontró más adeptos en ideólogos posteriores que explotaron la idea de los tiempos oscuros.

Tenemos la fotografía mental de pueblos medievales en la ruina, sucios, pobres e ignorantes; muchas de esas estampas pertenecen a lugares poco romanizados; es decir, a los del norte de Europa. La edad media en el mediterráneo fue prospera y rica, llena de innovaciones y avances tecnológicos; donde el derecho, la filosofía y otras humanidades siguieron progresado. La agricultura, instrumentos de navegación, la aparición de universidades entre muchos otros aspectos fueron sus notas distintivas.

Tenemos la idea de que con la revolución industrial aparecieron las máquinas, lo cual es totalmente falso, la edad media fue la época en la que el hombre desarrolló y se apropió de una mentalidad mecánica, donde los engranajes se adaptaron a casi todos los ámbitos de la vida productiva.

Nos parecen pocos mil años para dominar el arte de la mecánica, pero se nos olvida que pasaron miles entre el descubrimiento del fuego y el del carbón vegetal y mineral necesarios para lograr las altas temperaturas requeridas para la metalurgia.

Los reinos hispanos, incluyendo Portugal, estaban a la vanguardia, por eso fueron los dueños de los mares por cientos de años; y por eso, solo el

robo, la estafa y la piratería permitió a otras coronas alcanzarles.

El también novelista, inventor del método científico Francis Bacon, describió en su novela *La Nueva Atlántida* una isla donde no había lugar para el pensamiento mágico, donde todos eran eruditos que hablaban en cuatro idiomas: el hebreo, el griego, el latín y el español. Si, el español, la lengua de la gente moderna, racional y próspera. Pensar que el rey ambicioso, todo poderoso, envió a sus mercenarios a conquistar y saquear es, en realidad, usar unos lentes tan oscuros que impiden ver que en cada pueblo o ciudad de la América hispana tenemos una evidencia que lo contradice:

Ciudades reticulares, señal de hombres libres e iguales; cuyas calles amplias, ventiladas e iluminadas no desembocan en un castillo o casa de gobierno, sino en una plaza comunitaria, señal del autogobierno local; la cual es rodeada por los edificios de los poderes locales que se observan y controlan entre sí, en cuyo interior hay sendas salas para cabildos, donde la comunidad forma parte del gobierno; edificios que hasta hoy siguen siendo portentos de arte, arquitectura y belleza sin igual, señal de "todo el oro robado".

Comprender que la división de la historia, la categorización y generalización de tales etapas es una construcción ideológica que en la mayoría de los casos ha servido para justificar la pertinencia de quienes las han elaborado, es básico. La historia no se trata de buenos y malos, sino de la comprensión de los hechos humanos con todas sus escalas de grises, obviarlos, es presentismo y es deshonesto.



María Eugenia Mondragón

PEDAGOGA E INVESTIGADORA
INDEPENDIENTE

[ÍNDICE >>](#)

Libro digital

Se terminó de elaborar en
septiembre de 2026

Encargado de la edición:
José Luis Dueñas Barrera
ISBN en trámite



*El lugar de encuentro
del pensamiento humanista*