Forja
Para el Bien Común

AÑO 6 | NUM. 62
NOVIEMBRE 2026

La Derecha frente al HUMANISMO



- Humanismo cristiano y nuevas derechas: identidad, conflicto y bien común / FERNANDO RODRÍGUEZ DOVAL
- Humanismo Cristiano, brújula para América Latina / CARLOS ANAYA
- La nueva derecha y el bien detestable / GERARDO GARIBAY CAMARENA
- Aportación del Humanismo al neopopulismo en América / JUAN CARLOS LÓPEZ RODRÍGUEZ

- América gira a la derecha / GERARDO ANTONIO LÓPEZ HERNÁNDEZ
- Canadá, 10 años después de Trudeau / ADRIÁN CASTAÑO
- Derrota de Trump / JAIME AVIÑA ZEPEDA

- La abolición del hombre en la era de la IA / RAFAEL FUNES TORRES
- Tecnología y familia: un arma de dos filos / ISRAEL SÁNCHEZ MARTÍNEZ
- Operaciones militares autónomas / BERNARDO VON RAESFELD

El avance de nuevas derechas, la crisis del liberalismo y el regreso de discursos identitarios obligan a preguntar qué lugar ocupan la persona, la libertad y el bien común en este nuevo escenario. Esta edición explora sus tensiones, sus límites y la posibilidad de un humanismo capaz de orientar el cambio.

Forja REVISTA | Para el Bien Común

Las opiniones expresadas en la presente publicación son responsabilidad del autor y no necesariamente reflejan la posición oficial de la revista o de alguno de sus integrantes.

DISEÑO EDITORIAL: DCG GUADALUPE MONDRAGÓN COBOS

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

04 **Editorial**

Política y actualidad

06 **Leña a la hoguera**
Pedro Camacho

08 **¿Qué sucede en Canadá, después de 10 años de Trudeau?**
Adrián Castaño

10 **América gira a la derecha**
Gerardo Antonio López Hernández - México

12 **Derrota de Trump**
Jaime Aviña Zepeda

14 **Cuando el poder espera que nos cansemos**
León Prior

17 **Cuauhtémoc Cárdenas: el berrinche como solución política**
Guillermo Torres Quiroz

22 **Un detalle oportuno**
José Miguel Guevara Torres

24 **Un don Juan sin su doña Inés**
María Eugenia Mondragón

29 **El trilema empresarial: rentabilidad, propósito y bien común**
Brian Pinedo Ramos

Pensamiento y humanismo

31 **El equinoccio del liberalismo. Parte II**
Alonso Ignacio Salinas

35 **Humanismo Cristiano, brújula para América Latina**
Carlos Anaya

40 **Humanismo cristiano y nuevas derechas. Identidad, conflicto y bien común**
Fernando Rodríguez Doval

46 **La nueva derecha y el bien detestable**
Gerardo Garibay Camarena

49 **Yusuf no es de derechas**
Anthony Otis

54 **De migrantes, fronteras y humanismo**
Enrique Huelgas

58 **Aportación del Humanismo al neopopulismo en América**
Juan Carlos López Rodríguez

Sociedad y cultura

62 **Amor de Caridad, fundamento de la familia**
Juan Alberto Treglia

64 **El valor de vivir tus valores**
Felipe Rebollo

66 **Es la cultura: cómo normalizamos lo que nos hace daño**
José Luis Dueñas Barrera

69 **Oklahoma: el estado con mayor extensión de Ruta 66. Parte II**
Rodolfo Quilantán

73 **La tecnología y la familia: un arma de dos filos**
Israel Sánchez Martínez

75 **Borrar la violencia del pizarrón es tarea de todos**
Josué Herrera Maldonado

77 **Anuncio Año jubilar Cristiada**
CEM

Ciencia y desarrollo

78 **Crisis de agua en Guadalajara**
José Luis Luege

80 **Operaciones militares autónomas**
Bernardo Von Raesfeld

82 **La llama y el rostro: lo que el fuego nos enseñó sobre las máquinas**
Rafael Funes Díaz

86 **C.S. Lewis y la abolición del hombre en la era de la IA**
Rafael Funes Torres

89 **A la espera del Señor en la era tecnológica**
Juan de Dios Andrade Martínez

Editorial

América vive una vez más el vaivén de su historia. El péndulo ideológico, que los populistas -de izquierda y derecha- deseaban detener en su extremo, se mueve de nuevo. El hartazgo que los llevó al poder, los expulsa del mismo para recuperar los mismos sueños y aspiraciones: unidad, progreso, paz, libertad, justicia y bienestar. Sin derrotero claro, la posibilidad de repetir la misma historia de fracaso se vuelve posible cuando el hartazgo manda, no la inteligencia.

Así arribaron los populismos al poder, entre aplausos, con la promesa de cercanía. A su paso dejan cuatro huellas:
Ruptura del tejido social: mediante la polarización partieron en dos, plazas, familias y conversaciones; el clientelismo compró lealtades, mientras la violencia y la impunidad se volvían paisaje.

Después vaciaron las instituciones: un día -para acabar con la corrupción, dijeron- los contrapesos ya no estaban. Los poderes se alinearon, la justicia comenzó a impartirse según el partido político del acusado, la ley se reescribió a la medida del régimen; con propaganda oficial, medios comprados y amenazas, se calló o se orilló a la resistencia a medios independientes. La opacidad gubernamental selló complicidades.

Después se resintió la economía: creció la pobreza, el endeudamiento externo y la corrupción pasó de escándalo a costumbre.

Por último, a pesar de que los uniformes militares sustituyeron a las policías, no disminuyeron las víctimas de la violencia, pero se evidenciaron los nexos de políticos y partidos con el crimen organizado y su colaboración por apropiarse del poder, que en muchos casos triunfó. Los partidos políticos, gobernados por la corrupción, perdieron representatividad y la democracia se empobreció. La democracia electoral perdió sentido: elegir no garantiza alternancia. El balance se resume en la palabra deshumanización -personal y social-.

Hay un cansancio que las encuestas no registran. El del ciudadano que ha votado por izquierdas, derechas, tecnócratas y outsiders, y que sigue viendo cómo violencia, inseguridad, impunidad, alto costo de la vida, pobreza, corrupción, etc., se administran, no se resuelven.

Los populistas hicieron creer que su llegada al gobierno cambiaría el estado de cosas y mejoraría el país, pero se convirtieron en soberanos, reduciendo a súbditos a los ciudadanos.

Con el desencanto de los populismos regresaron las viejas ideologías, derechas o izquierdas, con el adjetivo «nuevas» -lo que está por verse- porque la realidad hace temer que sus prioridades no varían de las de sus versiones anteriores y prevalecen sus carencias: una antropología que ponga en el centro a la persona y un compromiso con el bien común, por lo que es previsible que otro hartazgo esté por gestarse, porque un mismo programa puede servir a la persona, o servirse de ella, según la idea de ser humano que lo sostenga.

Considerando los cambios de dirección en el continente y el Caribe, invitamos a varios de nuestros colaboradores a reflexionar sobre qué novedad puede aportar el humanismo cristiano a la búsqueda de un modelo de desarrollo centrado en el bien común y en la dignidad humana, sabiendo que la mayoría de la población profesa la fe cristiana y, por tanto, no es ajena a estos principios.

El punto de partida es que el ser humano es imago Dei, y su dignidad no depende de su utilidad, productividad, origen, ideología ni poder. Es anterior al Estado y al mercado: no se concede, se reconoce. De ella brotan derechos inalienables y deberes correlativos, porque la persona es un ser relacional, llamado a la libertad responsable, a la comunidad y a un fin trascendente.

Quienes ven la política con este enfoque entienden el gobierno de otro modo. No es conquista del poder ni aniquilación del adversario, sino servicio al bien de todos. Tampoco obliga a elegir entre mercado y Estado, sino a subordinar a ambos a la persona. Por eso el humanismo cristiano puede coincidir con los liberales cuando defienden la libertad, la iniciativa social y los límites al poder; o con el interés social cuando defienden la justicia distributiva, al trabajador y la lucha contra la pobreza. Y puede criticar a unos y otros: al modelo que convierte la libertad en privilegio de poderosos, y al Estado que pretende construir justicia anulando libertades, subsidiariedad o pluralismo. Rechaza, por igual, al individualismo que dice «a mí no me importa la sociedad» y al colectivismo que solo mira el derecho de la sociedad frente a los individuos.

El humanismo integral y solidario no busca restaurar una cristiandad confesional ni convertir el Evangelio en ideología de partido. Ofrece una brújula, no un mapa cerrado: los principios son permanentes y las soluciones concretas admiten un pluralismo legítimo. Su vocación no es conquistar a la sociedad, sino humanizarla; ser reconocida no por sus ideas, sino por sus frutos; medirse por la dignidad que protege y la libertad que defiende, por la justicia que construye y la corrupción que rechaza; por la responsabilidad que promueve, las oportunidades que genera, las instituciones que fortalece y la fraternidad que hace posible.

No pertenece a un partido, ideología, corriente de pensamiento o al Estado aun cuando a este le toca velar por que cada decisión de gobierno se encause al bien de todos; coordinar los esfuerzos educativos, culturales, económicos y sociales para que cada uno aporte su parte.
La historia nos enseña que el hartazgo es un síntoma, no la causa; que cambiar de signo político o ideológico, sin cambiar de fundamento, solo posterga las crisis; que los principios orientan y los programas concretan; que, sin principios, los programas degeneran en oportunismo; que buenas ideas requieren buenas instrumentaciones. Que la democracia se cuida desde la sociedad; que las instituciones públicas requieren de la participación y vigilancia social para alcanzar eficazmente sus objetivos.

El hartazgo social será una oportunidad si se capitalizan sus enseñanzas: no requerimos mesías sino de políticos interesados en construir bien común y legarlo a las nuevas generaciones en mucho mejores condiciones de lo que lo recibieron. Mirar desde la óptica del humanismo es elevar la vara con que se mide la realidad y al gobierno.

La frustración y desencanto dejará de ser recurrentes cuando los ciudadanos decidan, organizadamente, recuperar la capacidad de decidir los principios y objetivos que deberán cumplir quienes sean electos sus gobernantes y vigilar que se cumplan; cuando el bien de todos sea su prioridad y el respeto a la dignidad humana su fundamento.

Forja REVISTA | PARA EL BIEN COMÚN

ÍNDICE

Leña a la hoguera

POR PEDRO CAMACHO



Mediante tales mecanismos de manipulación propagandística, el aparato del gobierno toma el control de lo que hoy se ha dado en llamar "la narrativa" del acontecer nacional.

La difusión de noticias es molesta y conviene sustituirla por la imposición de propaganda oficial. "No vean TV Azteca", recomendó hace poco la presidente Sheinbaum a sus fieles ovejas, embelesadas por las hábiles propuestas del goebbelismo gubernamental.

Si alguien ha sabido aplicar las tesis goebbelianas de manera precisa y sistemática, ese alguien, cuya prevalencia en las decisiones del Poder Ejecutivo en México es evidente aún, es Andrés Manuel López Obrador, y si alguien ha seguido escrupulosamente los caminos trazados por él, esa es Claudia Sheinbaum.

La propaganda nazi, cuyo responsable y estratega era Joseph Goebbels, no intentaba verificar nada ni demostrar la verdad con pruebas objetivas; lejos de ello, su meta era manipular las emociones del pueblo, aunque nunca lo calificó de "bueno y sabio".

Para lograr ese propósito, el genio de la comunicación política perversa de Hitler hacía exactamente lo mismo que se hace en el gobierno de México desde 2018: a partir de un hecho, real o supuesto, lo manipulaba hasta la distorsión para convertirlo en una amenaza gigantesca.

Eso, y no otra cosa, se petende por ejemplo en el caso de Andy López Beltrán, en cuya defensa, tanto su padre como la presidente de México, han llegado al exceso de acusar al gobierno de los Estados Unidos de adoptar una conducta "dogmática y canallesca", por el simple hecho de haber retirado la visa a López Beltrán.

Es decir, de una decisión legítimamente unilateral, porque cada gobierno es libre de permitir o negar a cada persona extranjera la entrada a su territorio, el aparato propagandístico de la llamada Cuarta Transformación pretendió convertir ese minusculo incidente (el gobierno de Trump niega cientos de visas cada día) en una verdadera amenaza intervencionista y un riesgo para nuestra soberanía nacional.

Es decir, Goebbels reloaded.

En la misma hoja de ruta se inscriben las conferencias de prensa matutinas, conocidas como "mañaneras", en las

El profesional íntegro destierra el sesgo. No es objetivo, porque la objetividad es imposible en una profesión subjetiva como lo es la comunicación, pero sí es veraz, es fiel al transmitir la parte de verdad que logra conocer, sin magnificarla ni minimizarla.

que se intenta imponer la agenda informativa de cada día. Ahí predominan las preguntas a modo y se impulsan o se minimizan los temas, a conveniencia del Ejecutivo.

Mediante tales mecanismos de manipulación propagandística, el aparato del gobierno toma el control de lo que hoy se ha dado en llamar "la narrativa" del acontecer nacional.

De manera sutil, pero firme y persistente, impone los temas del diálogo, la discusión y el debate, tanto en las redes sociales como en los medios tradicionales, objeto permanente de la descalificación y la denostación oficiales.

No es una casualidad ni una ocurrencia aislada que, tras la desaparición de la agencia de noticias del Estado mexicano (Notimex), el entonces presidente López Obrador haya dicho que no hace falta una agencia de noticias (del estado) porque para eso "tenemos la mañanera (del gobierno). ¿Para qué queremos información, si tenemos adoctrinamiento?

En efecto, la difusión de noticias es molesta y conviene sustituirla por la imposición de propaganda oficial. "No vean TV Azteca", recomendó hace poco la presidente Sheinbaum a sus fieles ovejas, embelesadas por las hábiles propuestas del goebbelismo gubernamental.

En la Alemania nazi, a Goebbels no le preocupaba demostrar la verdad con pruebas objetivas, la meta era manipular las emociones del pueblo. Para ello, distorsionaba a conveniencia un hecho real o un rumor insignificante hasta convertirlo en una amenaza gigantesca. Una estrategia muy similar a la que vivimos hoy en México.

Desde la óptica del poder, siguiendo el manual nazi, la verdad objetiva deja de importar, lo único relevante es crear un relato convincente que convierta en enemigo a todo aquel que piensa distinto, y genera el odio suficiente para justificar acciones represivas y autoritarias del régimen.

Pero… ¿Qué hacen, o qué deberían hacer los medios periodísticos no oficiales ante la propuesta goebbeliana, dictatorial, de control absoluto de la agenda noticiosa nacional?

Algunos, en una actitud que pone el interés comercial por encima de su propio profesionalismo, caen en la trampa y hacen el juego a la propuesta oficial al apoyar todo lo que se les propone.

Otros, enfurecidos, caen en el extremo opuesto y reprueban absolutamente todo lo que hace o dice el gobierno. Tanto que, a fuerza de magnificar lo irrelevante, las críticas a lo importante pierden fuerza porque poco a poco la ira ciega los hace perder credibilidad.

De ese modo, también caen en el juego oficial: atizan con el amarillismo, la exageración y la mentira sutil o descarada, la hoguera en que están siendo quemados cada "mañanera".

En el origen de ambas reacciones hay una causa común: el desprecio por la ética, el desdén hacia el fin último de la profesión periodística. Por desgracia, salvo tan honrosas como contadas excepciones, el panorama de los medios informativos en México está dominado por dos grandes bloques: los sumisos al poder, dependientes de él, y los "independientes", que no lo son porque dependen del interés económico.

Aquí vale recordar dos premisas que, se supone, dan sustento al rigor periodístico:

En primer lugar, el profesional íntegro destierra el sesgo. No es objetivo, porque la objetividad es imposible en una profesión subjetiva como lo es la comunicación, pero sí es veraz, es fiel al transmitir la parte de verdad que logra conocer, sin magnificarla ni minimizarla.

Por otra parte, un comunicador que se conduce con ética sabe que el hecho de que una información sea cierta y comprobada es condicion indispensable para su publicación, pero no es suficiente. Hay valores superiores que considerar.

Si una información veraz y comprobada puede ocasionar más daño que beneficio a la comunidad, es un deber ético no publicarla. Un ejemplo es el de un periodista que averigua el paradero de un delincuente y, en aras de la notoriedad personal o del medio, decide publicar esa información en lugar de dar aviso a la autoridad para que lo detengan.

Como queda claro, entre los factores que inciden en la difusión de una información, la ética y la veracidad están muy lejos, muy abajo, de la conveniencia y la percepción.

Y en esa vorágine de intereses poco claros, de imposición y notoriedad, quienes alardean de combatir los artilugios goebbelianos que emplea el gobierno federal, los utilizan con la misma impunidad. Ambas partes, así, atentan contra la misión periodística y, a la vez, contra el derecho a la información de público y gobernados.

Los extremos, finalmente, se tocan.

Canadá, 10 años después de Trudeau

POR ADRIÁN CASTAÑO



El Partido Liberal, otra vez electo con Mark Carney al frente, aprovechó muy bien la coyuntura y logró darle la vuelta a la gran ventaja que tenía el Partido Conservador en las intenciones de voto que desde hacía dos años disfrutaban antes de las elecciones federales.

Diez años después de Trudeau, Canadá enfrenta un escenario marcado por tensiones internas, redefiniciones geopolíticas y un renovado nacionalismo. El ascenso de Mark Carney, el factor Trump y el giro de Ottawa hacia nuevos equilibrios internacionales reabren la pregunta sobre el rumbo económico, social e institucional del país.

Todo parecía que el líder del partido Conservador Pierre Poilievre sería electo después de Trudeau y poder revertir las múltiples políticas y directrices del gobierno federal que han dañado tanto a Canadá, empezando por la gran división social que creó, la crisis de delincuencia y la reducción de la calidad de vida de todos los ciudadanos tan drástica en tan solo una década en el poder.

Sin embargo, nadie esperaría que el factor Trump con su retórica explosiva y provocativa al llegar a la Presidencia de los Estados Unidos, haría amalgamar la identidad canadiense y dejar de lado el sentimiento anti-Trudeau.

Quien se supone que iba defender la soberanía nacional, tal parece que ahora la quiere entregar a los globalistas europeos y someter a regulaciones y políticas radicales y opuestas a los intereses del pueblo canadiense, sin antes haber discutido la propuesta ante el Parlamento Canadiense

El Partido Liberal, otra vez electo con Mark Carney al frente, aprovechó muy bien la coyuntura y logró darle la vuelta a la gran ventaja que tenía el Partido Conservador en las intenciones de voto que desde hacía dos años disfrutaban antes de las elecciones federales.

Con su promesa que re-negociaría el Tratado de Libre Comercio con EU y México (CUSMA) y haría valer la soberanía de Canadá en el trato con los Estado Unidos ante la retórica anexionista de Trump acerca del "Estado 51", Mark Carney llegó como primer ministro en marzo del 2025 con poca experiencia como político, pero con gran experiencia profesional como asesor del mismo Trudeau, y conocedor del manejo de la política monetaria en los Bancos de Canadá e Inglaterra.

Sin embargo, desde su toma de poder con el "nuevo gobierno", ha estado agregando mayores irritantes a la relación con los vecinos del Sur, al tomar decisiones inconsistentes y medidas de comercio exterior irracionales contrarias a los intereses regio-

nales de Norte América, contrastando fuertemente la estrategia de geopolítica global lidereada por los EU y su férrea competencia ante adversarios como China y Rusia. Entre los principales irritantes podemos mencionar los siguientes:

- El discurso pronunciado por Carney ante el Foro Económico Mundial en enero 20 del 2026 y aplaudido por la elite globalista donde anuncia que el orden político y económico hegemónico impuesto por los EU está ya muerto y llama a los "poderes medianos" a unirse contra la coerción económica de "los grandes poderes".
- Dándole la espalda a la cooperación militar entre Canadá y los EU desde la 1era Guerra Mundial, el gobierno canadiense decidió la cancelación del contrato de compra de aviones militares F-35 americanos, para reemplazarlos con tecnología noruega.
- El anuncio de apertura de vehículos eléctricos chinos al mercado canadiense, decimando fuertemente la integración comercial con la industria automotriz norteamericana, presente en el país más de cien años atrás y a pesar de ser un producto fuertemente subsidiado por el Partido Comunista Chino.
- Ampliación de acuerdos de libre comercio con China a pesar de los múltiplos casos de competencia desleal, poca transparencia en las intenciones del gobierno de este país asiático, y la real amenaza intervencionista ya experimentada en las elecciones federales de 2019 y 2021 en Canadá.
- Ratificación de los acuerdos ya existentes con la Unión Europea sugiriendo que estas medidas reemplazarían el acuerdo comercial actualmente congelado con los EU y minimizarían el impacto económico negativo que la guerra arancelaria está provocando: poco crecimiento económico, balanza comercial negativa, despidos, inflación, etc.
- Posición poco clara por parte del gobierno canadiense ante el conflicto regional entre Israel con respaldo de los EU y los grupos terroristas como Hamas y Hezbollah que actúan desde ya hace tiempo con patrocinio de Irán en territorios de Palestina y Líbano.
- La reciente propuesta de Carney de alejarse del modelo de reservas globales con el dólar americano como referente en el comercio mundial y proponer el yuan chino en su lugar, dándole la espalda a un modelo vigente desde la Segunda Guerra Mundial.

A estos irritantes se le suma la propia actitud de Mark Carney al estar de visita en la Casa Blanca con el presidente americano con una cara amistosa y de reconciliación, pero una vez estando de vuelta ante medios locales y europeos hablar incluso con tono de burla de Trump.

Hace algunas semanas el Washington Post publicó la intención del Parlamento de la Unión Europea de nombrar a Canadá como Estado asociado europeo. Mark Carney lo negó rotundamente, pero dos días después de la publicación, estaba sentado ante el Parlamento Europeo escuchando, aplaudiendo y sonriendo ante el discurso por parte de la presidenta de la Comisión Europea, Ursula von der Leyen, proponiendo justamente lo que negó. Quien se supone que iba defender la soberanía nacional, tal parece que ahora la quiere entregar a los globalistas europeos y someter a regulaciones y políticas radicales y opuestas a los intereses del pueblo canadiense, sin antes haber discutido la propuesta ante el Parlamento Canadiense, o por lo menos anunciarlo ante medios locales con anticipación. El desdén institucional parece irrefutable.

Ante esta agenda, recién ejecutada por el Gobierno Federal y ampliamente difundida como estrategia exitosa para hacer valer "los intereses canadienses", la realidad en el país no se puede esconder:

- Existe una crisis de desempleo fuertemente agravada por el clima de incertidumbre y la guerra arancelaria, especialmente para las generaciones más jóvenes.
- El costo de vida va en aumento a niveles no visto en décadas.
- La delincuencia común y organizada cada vez se acomoda más en la vida cotidiana, dada la respuesta tibia de las autoridades y jueces.
- La poca casa habitación disponible para compra y venta con precios exorbitantes e inalcanzable para familias jóvenes.
- El sistema de inmigración que antes era admirado alrededor del mundo ahora está quebrado al haber permitido la explotación del modelo de asilo y permitiendo la entrada masiva de personas con cero intenciones de contribuir a la sociedad.
- La epidemia en drogadicción sigue causando estragos, cuyo impacto se puede apreciar públicamente en las principales calles de las ciudades canadienses.

El factor Trump continúa amalgamando el sentimiento nacional alrededor de la figura de Carney, ya que sigue disfrutando de niveles de popularidad altos, especialmente con las generaciones mayores y continúa jugando a la política con la vida de los ciudadanos al provocar a los Estados Unidos y hacer tratos contrarios a los intereses americanos para capitalizar los niveles actuales de aceptación con el electorado nacional.

Para consolidar la mayoría que disfruta actualmente en el Parlamento, es muy posible que llame a elecciones el próximo diciembre con la excusa de confirmar su mandato de seguir lidiando con Trump y sus "locuras", sin embargo todo apunta a que otra vez está aprovechando la coyuntura del momento para extender su mandato como primer ministro.

Adicionalmente a todo este ambiente de incertidumbre, también se traslapa el sentimiento separatista que va en aumento especialmente en las provincias de Alberta y Quebec. Históricamente este sentimiento siempre ha estado presente de una u otra forma, y en algunas instancias llamando a independizarse de la Confederación que conforma Canadá. Actualmente los movimientos separatistas están creciendo y, por ejemplo, Alberta con su premier Danielle Smith llevaron a cabo una consulta pública para considerar su posible separación de Canadá, la cual, por amplia mayoría determinó, el pasado 19 de octubre, seguir formando parte de Canadá; y, el reciente electo Premier de Quebec Paul St-Pierre Plamondon, prometió realizar un refrendo próximamente para poner sobre la mesa la misma pregunta.

Veremos cómo se va desarrollando la historia, pero por el momento se vislumbran retos para Canadá no antes vistos, muchos de ellos incentivados por políticas progresistas iniciadas hace un poco más de 10 años con Justin Trudeau.

El factor Trump continúa amalgamando el sentimiento nacional alrededor de la figura de Carney, ya que sigue disfrutando de niveles de popularidad altos, especialmente con las generaciones mayores



América gira a la derecha

POR GERARDO ANTONIO LÓPEZ HERNÁNDEZ

América Latina atraviesa una reconfiguración ideológica marcada por el avance de gobiernos de derecha y el retroceso de varias fuerzas de izquierda. Seguridad, economía, valores sociales y relación con Estados Unidos explican parte de un giro cuyo alcance y duración aún están por definirse.

En el segundo semestre de 2026, el panorama de los gobiernos en Latinoamérica muestra un giro hacia la derecha, persisten algunas de izquierda: Cuba, con la dictadura comunista muy desgastada bajo la presión americana y las actuales condiciones sociales y económicas, situación que augura cambios que podrían darse en el corto/mediano plazo; Nicaragua con una dictadura que tiene presiones regionales y aún internacionales; Brasil cuyas elecciones en la segunda vuelta enfilaban a la salida de la izquierda, pero por excepción a procesos electorales previos, permanece, junto con Nicaragua, Cuba y México, en la izquierda; Venezuela que, con la injerencia norteamericana está en fase de transición y por supuesto México, que también enfrenta una gran presión de los Estados Unidos que exhibe constantemente la corrupción del gobierno llamado de la “cuarta transformación”.

En el segundo semestre de 2026, el panorama de los gobiernos en Latinoamérica muestra un giro hacia la derecha.

Hagamos un breve repaso de la situación de los gobiernos en Latinoamérica:

El Salvador : es gobernado por Nayib Bukele desde el año 2019, se reeligió en 2024; a la fecha se estima que cuenta con una aprobación del 80% de la población; sus políticas se han centrado en la seguridad con la implementación en 2022 del "*Régimen de excepción para combatir las pandillas"* y en medidas económica que le han dado a esa nación centroamericana una periodo de paz que no gozaba en muchos años, la terrible "Mara Salvatrucha", fue desmantelada y sus principales líderes están presos en condiciones extremas, se acusa a su gobierno de no respetar los derechos humanos de los delincuentes, pero la aprobación popular a sus medidas le dan el respaldo para seguir adelante, se ha convertido en un referente por sus políticas de seguridad.

Argentina: gobernado por Javier Milei desde diciembre de 2023; se define como anarcocapitalista en la teoría y minarquista (filosofía política que defiende la existencia de un **Estado mínimo**) en la práctica *[entrevista de Fernando del Rincón CNN 2021]*; lo definen como populista de derecha o de derecha libertaria. Milei es seguidor de los postulados de la escuela austriaca. Sus políticas económicas principalmente son de choque y ha saneado las finanzas de la Argentina; es difícil precisar si su capital político le dé la posibilidad de reelección a partir de diciembre de 2027.

Panamá: es gobernado por José Raúl Mulino (2024-2029) como abogado y político ha ocupado puestos en el ministerio de Seguridad Pública, Magistrado Suplente de la Corte Suprema de Justicia y ministro de Relaciones Exteriores. Egresado de la universidad Católica Santa María la Antigua. Se opuso a la dictadura de Noriega.

Bolivia: Rodrigo Paz es el actual presidente desde noviembre de 2025, su gobierno se ha sumado a la iniciativa estadounidense denominada "Escudo de las Américas", para detener el avance de los carteles de las drogas. Lo más destacado es la reunión que sostuvo en octubre de 2026 con el presidente de Chile Kast, después 70 años en que no se habían encontrado presidentes de ambas naciones. Kast dijo que esa reunión fue histórica… *hoy dejamos de darnos la espalda*. Rodrigo Paz por su parte dijo… si bien su país continuará con sus reclamos de una salida al Océano Pacífico, "objetivo permanente e irrenunciable", ello "no debe frenar el desarrollo". Estas naciones no tienen acreditados embajadores desde 1962 (salvo un pequeño lapso entre 1975-1978), precisamente por el reclamo de la salida al mar. En esa reunión ambos mandatarios firmaron acuerdos de integración comercial, energética, minera y de telecomunicaciones. Este es un reto que si lo superan dejarán huella en la política Sudamericana. Y sería logrado por gobiernos de derecha.

Honduras: su actual presidente es Nasry Asfura tomó posesión en enero de 2026, este presidente tiene como antecedente acusaciones de corrupción, pero aún con estos problemas se ha mantenido como uno de los políticos mejor valorados en ese país, ha sido alcalde de la capital Tegucigalpa en tres ocasiones y también fue diputado. El presidente D. Trump a cuatro días de las elecciones generales, manifestó que Asfura era el *"único verdadero amigo de la libertad"*, de entre los tres candidatos más fuertes y pidió a los hondureños votar por él. Previamente Asfura mostró en su campaña total alineación con las políticas de Trump.

Chile: Después de dos intentos previos, José Antonio Kast Rist asumió el cargo de presidente el 11 de marzo de 2026, por un período de cuatro años; Kast es abogado, católico declarado, antiabortista; sustituyó al izquierdista Gabriel Boric en un panorama de preocupación ciudadana sobre seguridad pública, inmigración irregular, y situación económica. En este último aspecto al momento de la toma de posesión enfrentaba el problema del cable submarino chino que conectaría Honk Kong con Valparaíso, evitando rutas de influencia de los EE UU, situación que provocó reacciones de norteamericanos, argumentando que dicho proyecto comprometía la seguridad regional y hemisférica y que obligó a Boric a cancelar el proyecto; este asunto hizo muy ríspida la entrega recepción. En la ceremonia de toma de posesión fue notoria la presencia de del Rey Felipe VI de España y seis presidentes de países sudamericanos. A la fecha ha llevado a cabo operativos para aprehender prófugos de la justicia, en llamados "territorios vedados". Sus políticas de choque lo han situado en niveles de aprobación de un 30%. La izquierda en ese país es tradicionalmente fuerte.

Perú: Keiko Fujimori preside el Perú a partir del 28 de julio de 2026, logró el puesto después de tres intentos. Ha sido procesada por delitos como lavado de activos (caso Odebrecht) y organización criminal, que fueron archivados. Es un personaje controvertido; sus seguidores la vinculan con estabilidad económica y el orden. A través de artículos periodísticos Keiko es considerada como una mujer conservadora y católica practicante, defensora del modelo liberal. Se le sitúa entre la derecha y la derecha extrema. También se le describe como una persona populista, autoritaria y polarizadora. Ha defendido abiertamente a los militares que actuaron contra el terrorismo. Es opositora a la despenalización del aborto, detractora del enfoque de género y contraria a las uniones civiles entre homosexuales. Se estima que el empresariado es su gran aliado. Se le considera allegada al partido republicano de los EE UU.

Colombia: Abelardo de la Espriella, abogado, tomó posesión como presidente en agosto de 2026 (de raíces colombiano-ítalo-estadunidense); convertido al catolicismo desde 2020. En 2024 fundó el movimiento político Defensores de la Patria, por el cual se postuló como candidato a la presidencia. Centró su campaña en la promoción de una política de mano dura contra la delincuencia, la defensa de la familia tradicional y la patria.

Debemos observar que sus posiciones no son estrictamente similares, comparten rasgos, pero guardan diferencias por sus antecedentes; sin embargo, hay una constante: la izquierda ha sido relegada por el momento, en una buena parte del continente.

Defiende el libre mercado, busca reducir el tamaño del estado para disminuir el gasto público. Defiende la protección de la propiedad privada. Busca terminar los procesos de paz con los grupos armados. Se opone al aborto, feminismo, eutanasia y adopción homoparental. Ha sido residente permanente en los EE UU.

Conclusiones.

Después de este breve resumen de los actuales presidentes que giran a la derecha, debemos observar que sus posiciones no son estrictamente similares, comparten rasgos, pero guardan diferencias por sus antecedentes; sin embargo, **hay una constante: la izquierda ha sido relegada por el momento, en una buena parte del continente.**

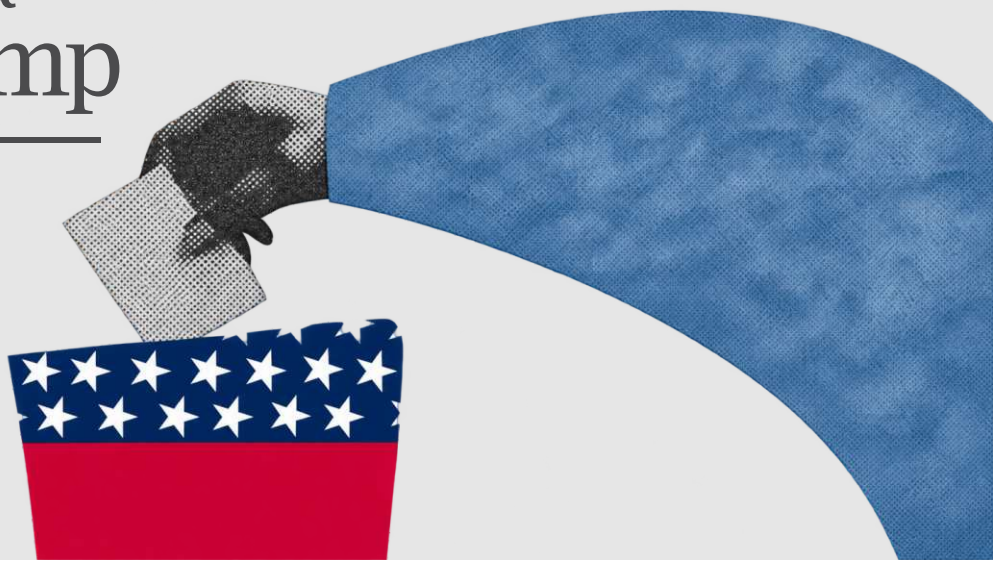
Esta situación no garantiza un período largo de esta visión política; la reciente reelección de Lula da Silva que, con Cuba, Nicaragua y México representan a la izquierda en el Continente, continuará siendo atacada por Trump, quien alegará que es la punta de lanza de la libertad en América y hará todos lo necesario para representar este papel.

El punto importante es que se debe esperar que estos gobiernos lleven a cabo las mejores políticas donde centren la dignidad de la persona humana y la búsqueda del bien común, respetando el estado de derecho y que se alejen de actos de corrupción, lo estrictamente necesario para asegurar la continuidad de esta visión.

Se debe esperar que estos gobiernos lleven a cabo las mejores políticas donde centren la dignidad de la persona humana y la búsqueda del bien común, respetando el estado de derecho y que se alejen de actos de corrupción, lo estrictamente necesario para asegurar la continuidad de esta visión.

Derrota de Trump

POR JAIME AVIÑA



Las elecciones intermedias reconfiguraron el poder en Estados Unidos y debilitaron el margen de maniobra de Donald Trump. El avance demócrata en gubernaturas y Congreso abre una etapa de mayor confrontación interna, con consecuencias que podrían extenderse a la economía, la geopolítica y la relación con México.

El triunfo arrollador del Partido Demócrata en las elecciones intermedias del pasado 3 de noviembre, en Estados Unidos, mostró un fuerte rechazo a la política de Donald Trump: de 36 gubernaturas en juego, 19 fueron para los demócratas, destacando Texas con Gina Hinojosa; California con Xavier Becerra; Nuevo México con Deeb Haland; Nueva York con la demócrata Kathy C. Hochul; Pensilvania con Josh Shapiro; Rhode Island con Helena Foulkes; Illinois e Iowa, con Jay Robert Prisket y Rob Sand; quedando Alaska y Kansas pendientes. Destaca, en los triunfos republicanos, Florida con Byron Donaldse (primer afroamericano en gobernar el estado). Al final, fue contundente el giro del electorado hacia la corriente demócrata, y el rechazo al republicanismo de Donald Trump.

El número de gobiernos estatales encabezados por mujeres es el más alto en la historia de los Estados Unidos, 17 mujeres serán gobernadoras.

El número de gobiernos estatales encabezados por mujeres es el más alto en la historia de los Estados Unidos, 17 mujeres serán gobernadoras, entre ellas Amy Klobuchar de Minnesota, y Khisha Lance Botoms, la primera mujer negra en encabezar una gobernatura; Deb Haaland, la primera mujer indígena en gobernar Nuevo México; y Gina Hinojosa, la primera mujer en gobernar Texas, arrebatado a los republicanos.

En cuanto al senado, lo que parecía muy difícil, termino a favor del partido demócrata, 7 escaños le fueron arrebatados al Partido Republicano, con lo que la mayoría paso al Partido Demócrata: notables victorias en Texas, Kansas y Carolina del sur, donde desde hace muchos años dominaban los republicanos.

En Kansas, desde 1930 no había sido electo un senador demócrata: se rompió el esquema después de 94 años, Adam Hamilton derrotó al republicano Roger Marshall.

En Texas James Talarico derroto al republicano Ken Paxton, en Carolina del sur, la demócrata Annie Andrews venció a la republicana Darline Graham, en Carolina del norte, Roy Cooper derrotó al republicano Michael Whatley, y en Ohio, Iowa, Kansas y Maine también fueron derrotados los republicanos por sus contendientes demócratas con lo que se esfumo el control republicano del senado y pasó el mando a los demócratas, que conservaron Georgia y New Hampshire.

Con estos resultados el presidente Trump puede quedar como "pato cojo" (Lame Duck), pues también perdió la mayoría en la Cámara de Representantes.

La nueva conformación del congreso limitará las posibilidades del presidente para su enfoque político, y le amarrará las manos obligándolo a negociar cambios legales y decisiones económicas con la oposición, entre otros muchos pendientes. Sin embargo, Trump cuenta con una ventana de oportunidad para hacer modificaciones legales de aquí a enero en que tomen posesión de sus cargos los nuevos representantes electos, aprovechando la mayoría que aún tiene en el congreso.

El Partido Demócrata consiguió la mayoría (245 escaños) en la Cámara de representantes, lo cual le permite: influir en la agenda nacional; en la aprobación del presupuesto federal; iniciar investigaciones y procesos de supervisión al gobierno federal; y, ahora que se habla de corrupción en la familia presidencial, llegar hasta el procedimiento de impeachment. Pero, antes que eso, un gobierno dividido si no coincide el Ejecutivo con el Legislativo, con lo que se puede paralizar, como ya ha sucedido.

Las repercusiones del desastre electoral republicano son muchas y se extienden a todo el mundo; repercuten en la guerra interminable Rusia-Ucrania; en la guerra Irán-USA; en el conflicto con la OTAN y también con Cuba y México,

Las repercusiones del desastre electoral republicano son muchas y se extienden a todo el mundo; repercuten en la guerra interminable Rusia-Ucrania; en la guerra Irán-USA; en el conflicto con la OTAN y también con Cuba y México, (no se ha resuelto la entrega de los políticos reclamados por narcotráfico, la mención permanente de narcoestado y el inestable ir y venir del TEMEC, que pese a lo que diga el gobierno mexicano, sigue en suspenso y no parece avanzar como conviene a la relación con nuestros vecinos).

A querer y no, las elecciones van a tener repercusión en el gobierno mexicano, y por lo tanto en la sociedad y la ciudadanía, que pese a "los otros datos" que aparecen en la

mañanera, no se reflejan en el sector salud, ni en los precios del super, pues los otros datos se estrellan ante la realidad que vive el consumidor día con día.

La incertidumbre generada por las elecciones del 3 de noviembre está presente en todas las fronteras y el estado mental de Trump, ante la derrota puede significar muchas cosas y no todas buenas para sus aliados y vecinos, lo que sigue no puede predecirse, pero ni los mejores analistas pueden tener certeza de lo que vendrá.

Vienen elecciones en España, a finales de noviembre de este año, y en México, en junio de 2027. Los alineados hoy, pueden desalinearse mañana. Lo cierto es que el segundo periodo de Donald Trump ha sido paralizante para muchas instituciones y gobiernos.

El retorno del Partido Demócrata al control de las cámaras hace posible una confrontación que puede generar mayor inestabilidad económica y política, porque nos guste, o no, lo que pasa en los Estados Unidos tiene consecuencias globales

El retorno del Partido Demócrata al control de las cámaras hace posible una confrontación que puede generar mayor inestabilidad económica y política, porque nos guste, o no, lo que pasa en los Estados Unidos tiene consecuencias globales y se refleja rápidamente en las bolsas de valores, los consejos de muchas empresas y en los gobiernos de muchos países.

Cuando el poder espera que nos cansemos

POR LEÓN PRIOR



De Serbia a México, Estados Unidos, Hungría o Brasil, las urnas muestran un patrón menos ideológico que institucional: el desgaste crece cuando las promesas chocan con la realidad. La alternancia puede cambiar gobiernos; la rendición de cuentas exige ciudadanía, evidencia y controles permanentes.

Una victoria electoral confiere el mandato de gobernar; no convierte en verdadera cualquier explicación del gobierno.

El 1 de noviembre de 2024, una marquesina de la estación ferroviaria de Novi Sad, en Serbia, se desplomó. Murieron dieciséis personas. Lo que comenzó como duelo se convirtió en una exigencia persistente de responsabilidades. Los estudiantes no aceptaron que las explicaciones oficiales fueran el punto final. Dos años después, una lista nacida de aquel movimiento ganó la elección parlamentaria con el 53.01 % de los votos (Gobierno de Serbia, 2026).

¿Cuántas tragedias, promesas incumplidas o denuncias necesita una sociedad antes de dejar de conformarse con la siguiente explicación?

2024: dos elecciones, dos mensajes

Ese mismo año, México eligió a Claudia Sheinbaum con el 59.76 % de los votos. La continuidad de Morena confirmó la fortaleza electoral de un proyecto que prometió combatir la corrup-

ción, reducir privilegios y ampliar el bienestar. Esa legitimidad es un hecho; no resuelve por sí sola el examen de sus resultados. La expansión de tareas civiles de las Fuerzas Armadas, las reformas de los contrapesos institucionales y las investigaciones sobre contrabando de combustibles obligan a preguntar qué controles fallaron, quién responde y qué información permanece accesible (TEPJF, 2024).

En noviembre, Estados Unidos eligió a Donald Trump: 312 votos electorales frente a 226 de Kamala Harris. AP VoteCast encontró un peso decisivo de la inflación, el costo de vida y el empleo entre sus votantes. El retorno republicano fue, entre otras cosas, una respuesta al malestar económico, no prueba de que los electores avalaran cada afirmación o conducta de Trump. Sus propios mensajes deben someterse al mismo rigor de verificación que los de sus adversarios (National Archives, 2025; Associated Press, 2024).

2025: la alternancia y las promesas sociales

En Chile, José Antonio Kast derrotó a Jeannette Jara con 58.17 % de los votos válidos en la segunda vuelta presidencial de diciembre de 2025. En Bolivia también se produjo una alternancia después del prolongado predominio del Movimiento al Socialismo. Son señales de desgaste de proyectos de izquierda, aunque sus circunstancias económicas y políticas no fueron idénticas (Servicio Electoral de Chile, 2025).

Los programas sociales merecen una evaluación seria. Una transferencia puede aliviar la pobreza y ser indispensable; no por eso demuestra que se estén creando empleos productivos, mejores servicios o independencia económica. Lo cuestionable no es ayudar, sino utilizar esa ayuda como sustituto de resultados duraderos o como argumento para exigir lealtad política. Afirmar que todos los subsidios frenan el crecimiento sería tan engañoso como presentarlos a todos como prueba suficiente de progreso.

2026: el desgaste no tiene una sola ideología

En abril, Viktor Orbán perdió en Hungría frente a Péter Magyar y Tisza: 141 escaños frente a 52 de la alianza encabezada por Fidesz. No fue una victoria de la izquierda, sino una alternancia ante un gobierno de derecha cuya concentración de poder llevaba años en discusión. El ejemplo impide convertir el autoritarismo en una acusación reservada a un solo campo político (Unión Interparlamentaria, 2026).

En España, el promedio de encuestas de RTVE al 26 de octubre asignaba 133 diputados al PP y 66 a Vox: 199 de 350, por encima de la mayoría absoluta de 176. No es un resultado electoral. El problema de los alquileres es real, pero la disputa parlamentaria sobre las medidas de vivienda muestra el riesgo de convertir un agravio social en bandera de campaña sin ofrecer soluciones suficientes. Otros sondeos, incluido el CIS, dibujaron escenarios diferentes (RTVE, 2026).

Brasil ofrece el contraste indispensable: el 25 de octubre Lula fue reelegido con 51.79 % frente al 48.21 % de Flávio Bolsonaro. La izquierda no está perdiendo en todas partes. También sería incorrecto atribuir esa victoria únicamente a los programas sociales sin estudiar otras motivaciones del voto (Tribunal Superior Eleitoral, 2026).

Y Serbia cerró el mismo mes con una enseñanza singular: un movimiento surgido de una demanda ciudadana derrotó al oficialismo. La lista estudiantil reunió personas de distintas edades y profesiones, no solo jóvenes ni una derecha o izquierda convencional. Su primera prueba será aceptar los mismos controles que exigió a quienes gobernaban antes.

La comparación también puede sostenerse con indicadores. El Índice de Percepción de la Corrupción 2025 de Transparencia Internacional asignó 27 puntos a México, 35 a Brasil, 14 a Nicaragua y 10 a Venezuela, frente a 63 en Chile y 73 en Uruguay. Son percepciones sobre la corrupción del sector público, no sentencias penales ni una medida de ideología. Sin embargo, muestran por qué la promesa de honestidad debe contrastarse con controles e investigaciones verificables (Transparencia Internacional, 2026).

La discusión económica exige la misma disciplina. Funke, Schularick y Trebesch (2023), al estudiar 51 gobernantes populistas de izquierda y derecha entre 1900 y 2020, estimaron que después de quince años el PIB por habitante fue aproximadamente 10% menor que en un escenario contrafactual comparable. El hallazgo señala riesgos del populismo para la estabilidad y las instituciones; no demuestra que las transferencias sociales, por sí mismas, frenen el crecimiento ni que un partido tenga el monopolio de la libertad.

Lo que se repite y lo que podemos hacer

El denominador común no es que toda la izquierda engañe ni que la derecha posea la respuesta. Es la distancia entre una promesa y la vida diaria, agravada cuando el gobernante descalifica la crítica, oculta información o pretende que su popularidad lo dispense de responder.

Una victoria electoral confiere el mandato de gobernar; no convierte en verdadera cualquier explicación del gobierno.

En México, esto significa que una investigación sobre contratos, salud, obras o combustible no puede terminar en un intercambio de consignas. Debe producir documentos, responsabilidades acreditadas y correcciones que puedan comprobarse. En

España o América Latina, la exigencia es la misma, aunque cambien las instituciones.

La ayuda pública debe medirse tanto por el alivio inmediato como por las oportunidades de autonomía que deja a las familias.

La ayuda pública debe medirse tanto por el alivio inmediato como por las oportunidades de autonomía que deja a las familias.

¿Qué hacer? Elegir un caso concreto; recopilar auditorías, contratos y respuestas oficiales; separar denuncias de responsabilidades demostradas; trabajar desde universidades, colegios profesionales o asociaciones; publicar un seguimiento periódico y exigir indicadores que puedan contrastarse. En salud, por ejemplo, no solo presupuesto: medicamentos disponibles y tiempos de espera. En una obra, no solo inauguración: utilidad, costo de oportunidad e impacto ambiental. Y mantener el mismo escrutinio cuando gobierna el partido preferido.

La conclusión

Algunas izquierdas han perdido elecciones por una combinación de desgaste, dificultades económicas y demandas insatisfechas; algunas derechas han sabido recoger ese malestar. Trump mostró el peso electoral del costo de vida; Orbán, que también una derecha puede perder tras concentrar poder; Lula, que la izquierda conserva apoyo; Serbia, que una exigencia sostenida puede convertirse en alternancia. Ninguno de estos resultados demuestra por sí solo que un electorado eligió por la vida, la familia o la honestidad: para afirmarlo harían falta estudios específicos.

La recomendación final no es esperar una ideología salvadora. Es negarnos a que las promesas se vuelvan inmunes a la evidencia y a que cada nuevo escándalo borre el anterior.

La alternancia puede sustituir al gobernante; solo una ciudadanía organizada puede impedir que el siguiente aprenda a gobernar sin rendir cuentas.

La alternancia puede sustituir al gobernante; solo una ciudadanía organizada puede impedir que el siguiente aprenda a gobernar sin rendir cuentas.

Referencias

Associated Press. (2024). AP VoteCast: Voters who focused on the economy broke hard for Trump. https://www.ap.org/news-highlights/spotlights/2024/ap-votecast-voters-who-focused-on-the-economy-broke-hard-for-trump/

Gobierno de Serbia. (2026, 2 de noviembre). RIK publishes results from all 8,392 polling stations. https://www.srbija.gov.rs/vest/en/290805/rik-publishes-results-from-all-8392-polling-stations.php

National Archives. (2025). 2024 Electoral College results. https://www.archives.gov/electoral-college/2024

RTVE. (2026, 26 de octubre). Encuestas elecciones generales: PP y Vox podrían gobernar. https://www.rtve.es/noticias/20261005/encuestas-elecciones-generales-29n-pp-vox-diputados/17253873.shtml

Servicio Electoral de Chile. (2025). Resultados provisorios, segunda votación presidencial. https://provisorios.servel.cl/

Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. (2024, 14 de agosto). Declaración de validez de la elección presidencial. https://www.te.gob.mx/portal/front3/bulletins/detail/25895/0

Tribunal Superior Eleitoral. (2026, 26 de octubre). Presidente do TSE anuncia reeleição de Lula. https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2026/Outubro/presidente-do-tse-anuncia-reeleicao-de-lula-e-faz-balanco-do-2o-turno-das-eleicoes-2026

Unión Interparlamentaria. (2026). Hungary National Assembly April 2026 election. https://data.ipu.org/parliament/HU/HU-LC01/election/HU-LC01-E20260412/

Funke, M., Schularick, M., & Trebesch, C. (2023). Populist leaders and the economy. American Economic Review, 113(12), 3249–3288. https://doi.org/10.1257/aer.20202045

Transparencia Internacional. (2026). Índice de percepción de la corrupción 2025. https://www.transparency.org/en/cpi/2025

Cuauhtémoc Cárdenas: el berrinche como solución política

POR GUILLERMO TORRES QUIROZ

Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano fue una de las figuras más relevantes de la política mexicana durante las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del XXI. Formado dentro del sistema político que durante décadas sostuvo la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI), transitó del partido oficial a la construcción de una oposición de izquierda capaz de competir electoralmente por el poder.



Cuauhtémoc Cárdenas fue heredero del sistema priista y, al mismo tiempo, uno de sus grandes rupturistas. Su trayectoria revela una paradoja central de la transición mexicana: cómo ambiciones, agravios y convicciones personales pueden terminar abriendo espacios decisivos para la competencia democrática.

A la memoria de Francisco Vega López, testigo vivo de la lucha democrática de México

Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano fue una de las figuras más relevantes de la política mexicana durante las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del XXI. Formado dentro del sistema político que durante décadas sostuvo la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI), transitó del partido oficial a la construcción de una oposición de izquierda capaz de competir electoralmente por el poder.

Su trayectoria estuvo marcada por una combinación de herencia familiar, privilegios políticos, convicciones ideológicas y constantes desencuentros con quienes ejercían el poder. En más de una ocasión, sus aspiraciones frustradas desembocaron en rupturas que terminaron por transformar su destino personal y, en algunos casos, el rumbo de la política nacional.

La pregunta que deja su biografía es provocadora: ¿hasta qué punto sus decisiones respondieron a una auténtica vocación democrática y cuánto hubo en ellas de inconformidad personal ante la negativa del sistema a concederle lo que consideraba suyo?

La herencia de un apellido

Cuauhtémoc Cárdenas fue, en términos contemporáneos, un *nepo baby* de la política mexicana. Hijo del expresidente Lázaro Cárdenas del Río y de Amalia Solórzano, nació el 1 de mayo de 1934, una fecha emblemática para el movimiento obrero. Siete meses después, su padre asumiría la Presidencia de la República, convirtiéndose en el primer mandatario mexicano en gobernar durante un periodo de seis años.

Como ocurrió con muchos hijos de la élite política nacional, su formación académica transcurrió entre instituciones privilegiadas. Estudió en el Colegio Williams, en la Ciudad de México, y posteriormente cursó Ingeniería en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su preparación incluyó también estancias académicas en Francia e Italia.

La influencia ideológica de su padre fue determinante desde sus primeros años. La llamada «vena socialista» de Cuauhtémoc encontró pronto una expresión política.

A los 18 años participó activamente en la campaña presidencial del general Miguel Henríquez Guzmán, en 1952. Henríquez había sido un operador político cercano al cardenismo y militante del PRI hasta 1951, cuando abandonó el partido para convertirse en candidato de la Federación de Partidos del Pueblo de México (FPPM).

El propio Lázaro Cárdenas y su esposa, Amalia Solórzano, participaron en actos políticos donde se criticaba duramente la corrupción del gobierno de Miguel Alemán y se exigía recuperar los principios sociales de la Revolución mexicana. Adolfo Ruiz Cortines ganó aquellas elecciones, pero los seguidores de Henríquez denunciaron irregularidades y acusaron al régimen de fraude electoral.

Frente a esa inconformidad, el PRI buscó atraer a distintos sectores juveniles y canalizar sus inquietudes políticas. En ese contexto surgieron espacios de participación vinculados con causas internacionales, como el movimiento de solidaridad con el gobierno de Jacobo Árbenz en Guatemala, amenazado por la intervención estadounidense.

Cuauhtémoc Cárdenas participó en esas iniciativas y comenzó a construir una trayectoria política estrechamente vinculada con las redes del cardenismo.

Una carrera bajo la sombra de su padre

En 1961 surgió el Movimiento de Liberación Nacional (MLN), una organización que buscaba reunir a intelectuales, jóvenes y sectores políticos identificados con posiciones nacionalistas y de izquierda. Entre las figuras vinculadas con aquel entorno se encontraban Octavio Paz, Carlos Fuentes, Enrique González Pedrero, Lázaro Cárdenas, Heberto Castillo y Víctor Flores Olea, entre otros.

Cuauhtémoc desempeñó tareas de organización y coordinación política mientras trabajaba como secretario del Comité de Estudios de la Cuenca del Río Balsas, organismo dirigido por su padre. Su carrera avanzaba así por una ruta que difícilmente puede separarse de la influencia del expresidente y de las relaciones que este conservaba dentro del sistema político mexicano.

En 1966, Augusto Gómez Villanueva, entonces secretario de Organización de la Confederación Nacional Campesina (CNC), y Amador Hernández, dirigente de esa organización, lo invitaron a presidir el Consejo Técnico Consultivo de la CNC. La responsabilidad consistía en elaborar propuestas relacionadas con el desarrollo agrario, uno de los grandes temas históricos del cardenismo.

Sin embargo, en junio de 1968 abandonó el cargo después de un conflicto interno con Roberto Mendoza Medina, político michoacano con quien mantenía diferencias. La renuncia anticipaba un comportamiento que aparecería en otros momentos de su trayectoria: cuando las circunstancias políticas dejaban de favorecerlo o encontraba resistencias a sus decisiones, optaba con frecuencia por apartarse del espacio en disputa.

Después de aquel desencuentro viajó a Europa para participar en diversos congresos.

Resulta significativo que, pese a sus simpatías con la izquierda mexicana, Cárdenas no participara directamente en el movimiento estudiantil de 1968. Aunque expresó críticas por el uso de la fuerza contra los estudiantes, mantuvo una posición prudente. Esa cautela volvería a manifestarse veinte años después, durante la crisis electoral de 1988, cuando algunos de sus seguidores exigían movilizaciones más radicales frente a las denuncias de fraude.

Cuauhtémoc podía ser firme en sus desacuerdos políticos, pero no siempre estaba dispuesto a llevarlos hasta sus últimas consecuencias.

Del ejercicio profesional a las aspiraciones de poder

Su experiencia como ingeniero se desarrolló principalmente dentro del sector público. Participó en proyectos como la presa La Villita, posteriormente denominada José María Morelos, y la siderúrgica de Las Truchas, ambas vinculadas con el desarrollo industrial de Michoacán.

En esas obras desempeñó responsabilidades que fueron desde la residencia técnica hasta cargos directivos. Durante el gobierno de Luis Echeverría, en 1971, se constituyó un fideicomiso relacionado con el desarrollo de la región donde se construía la siderúrgica de Las Truchas, particularmente en materia de infraestructura y vivienda.

Cárdenas fue designado gerente del fideicomiso, responsabilidad que desempeñó mientras continuaba como subdirector del proyecto siderúrgico. No pasó mucho tiempo antes de que surgieran nuevas diferencias, esta vez con el director del proyecto, el ingeniero Adolfo Orive Alba.

Cárdenas acudió ante el presidente Echeverría con la intención de presentar su renuncia. Sin embargo, el mandatario decidió enviarlo a visitar diversas instalaciones siderúrgicas europeas para conocer experiencias que pudieran aprovecharse en México. La misión no resolvió el conflicto. Finalmente, Cuauhtémoc abandonó la subdirección, aunque permaneció al frente del fideicomiso.

Un detalle resulta revelador del entramado político de aquella época: el

presidente del Consejo de Administración de la siderúrgica era José López Portillo, entonces secretario de Hacienda y futuro presidente de México.

La trayectoria profesional de Cárdenas continuaba entrelazada con los principales círculos del poder.

Michoacán: una gubernatura considerada herencia familiar

Sin una trayectoria electoral propia de gran relevancia, Cuauhtémoc decidió buscar la gubernatura de Michoacán.
Su aspiración no era ajena a la historia familiar. Su padre, Lázaro Cárdenas, y su tío, Dámaso Cárdenas, habían gobernado el estado. Décadas después, su hijo Lázaro Cárdenas Batel también ocuparía el mismo cargo.

La repetición de ese apellido al frente del gobierno michoacano permite plantear una cuestión incómoda: ¿en qué momento una tradición de servicio público se convierte en una expectativa de sucesión familiar?

Como era costumbre dentro del sistema político de entonces, Cuauhtémoc buscó el respaldo de distintas figuras nacionales. Encontró simpatías entre dirigentes partidistas, funcionarios y actores locales. La excepción más significativa fue el presidente Luis Echeverría, quien evitó recibirlo.

El apellido Cárdenas despertaba entusiasmo en Michoacán. Diversos sectores expresaron públicamente su respaldo mediante desplegados firmados por presidentes municipales, regidores, comisarios ejidales, profesionistas y políticos locales.

Con el apoyo indirecto de Jesús Reyes Heroles, entonces dirigente nacional del PRI, y de Augusto Gómez Villanueva, secretario de la Reforma Agraria, se organizó un acto político en Vista Hermosa. La movilización buscaba demostrar la fuerza de la aspiración cardenista frente al presidente Echeverría. El resultado fue contrario a lo esperado.

Al mandatario le desagradó aquella demostración política y, poco después, el PRI designó candidato a la gubernatura a Carlos Torres Manzo, entonces secretario federal de Industria y Comercio. Cárdenas respondió mediante una carta pública en la que anunció el retiro de su aspiración.

Había aparecido nuevamente una constante de su carrera: la inconformidad ante una decisión del sistema que no coincidía con sus expectativas. Meses después, Echeverría le ofreció una subsecretaría de Estado, propuesta que finalmente no se concretó.

A principios de 1976, José López Portillo, ya como candidato presidencial del PRI, impulsó su postulación al Senado de la República por Michoacán. El propio Cárdenas reconocería que aceptó bajo la expectativa de incorporarse posteriormente al Poder Ejecutivo.

Aunque tomó posesión como senador, solicitó licencia apenas dos meses después para asumir la titularidad de la Subsecretaría Forestal y de la Fauna, dentro de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

En 1979 volvió a manifestar su interés por gobernar Michoacán.

Esta vez, sin embargo, evitó realizar actividades abiertas de promoción. El presidente López Portillo le había indicado que no hiciera nada. La instrucción tenía un significado inequívoco dentro de las reglas no escritas del régimen priista: la decisión correspondía al presidente.

En 1980, el secretario de Gobernación, Enrique Olivares Santana, le comunicó que había sido seleccionado como candidato a gobernador. Finalmente, Cuauhtémoc alcanzaba el cargo que había buscado años atrás.

Su llegada al gobierno estatal estuvo respaldada por el peso de su apellido, sus relaciones dentro del sistema y su experiencia como funcionario federal.

Del gobernador inconforme al opositor

Al concluir su administración, Cárdenas intentó influir en la designación de su sucesor.

Su preferencia era Cristóbal Arias, quien había ocupado la Secretaría General de Gobierno de Michoacán. Sin embargo, el presidente Miguel de la Madrid decidió respaldar a Luis Martínez Villicaña, entonces secretario de la Reforma Agraria.

La situación resultaba paradójica: Cárdenas pretendía ejercer sobre su sucesión una influencia semejante a aquella de la que él mismo se había beneficiado para llegar al poder. Esta vez, el sistema no respondió a sus deseos.

En 1986, cuando se acercaba el final de su gubernatura, comenzó a tomar forma una nueva estrategia política.

Cuauhtémoc estaba inconforme con el rumbo del gobierno de Miguel de la Madrid y, particularmente, con las políticas económicas que consideraba subordinadas a los intereses estadounidenses. Pero también estaba inconforme con las reglas de sucesión presidencial.

Su apuesta consistió en crear una corriente interna que cuestionara el tradicional «dedazo» y exigiera la democratización de los procedimientos para seleccionar candidatos dentro del PRI. Aquella inconformidad, que podía interpretarse como un nuevo conflicto personal con el poder, terminaría por adquirir una dimensión histórica.

La Corriente Democrática y el desafío al PRI

Junto con Porfirio Muñoz Ledo e Ifigenia Martínez, Cárdenas impulsó la

creación de la llamada Corriente Democrática.

La iniciativa buscaba recuperar el discurso nacionalista y social de la Revolución mexicana, cuestionar el rumbo económico del país y abrir los mecanismos internos de selección de candidaturas.

En sus primeras etapas se sostuvieron conversaciones con dirigentes priistas y con integrantes del propio gobierno federal. Entre las figuras que participaron o estuvieron vinculadas con aquellas discusiones se encontraban Gonzalo Martínez Corbalá, Silvia Hernández, Augusto Gómez Villanueva, Eduardo Andrade, Rodolfo González Guevara, Janitzio Múgica, Leonel Durán, César Buenrostro y Carlos Tello Macías.

El planteamiento central consistía en impulsar una transformación política mediante mecanismos de participación más abiertos y un retorno al proyecto histórico del constitucionalismo social. Para Cárdenas, la democratización del PRI debía comenzar por la selección de sus candidatos, incluido el aspirante a la Presidencia de la República.

La XIII Asamblea Nacional del PRI, celebrada en marzo de 1987, se convirtió en un momento decisivo.

Jorge de la Vega Domínguez, quien había asumido la dirigencia nacional del partido de forma interina, rechazó los planteamientos de la Corriente Democrática. El mensaje político era contundente: las reglas de sucesión establecidas por el sistema no serían modificadas para satisfacer las exigencias de un grupo interno, por más relevante que fuera el apellido de su principal dirigente.

La presencia física del presidente Miguel de la Madrid reforzaba la señal. El partido hegemónico no estaba dispuesto a renunciar a uno de sus principales instrumentos de control: la designación presidencial del sucesor. Después de la asamblea, la confrontación se intensificó.

El sistema político emprendió una campaña contra la Corriente Democrática, mientras avanzaba el proceso de sucesión presidencial. Finalmente, el PRI designó candidato a Carlos Salinas de Gortari, secretario de Programación y Presupuesto, identificado con el proyecto económico que los cardenistas cuestionaban.

La decisión cerró las posibilidades de conciliación.

El berrinche que cambió la política mexicana

La ruptura se volvió inevitable.

Cuauhtémoc Cárdenas abandonó el PRI y encabezó una alternativa electoral que terminaría reuniendo a diversas organizaciones políticas. Si se observa su trayectoria anterior, aquella decisión podía parecer una nueva reacción frente a una aspiración frustrada.

La ruptura de Cárdenas contribuyó a consolidar una izquierda que disputaba el poder mediante elecciones, alejándose de las estrategias revolucionarias que habían caracterizado a otros movimientos latinoamericanos. Fue una izquierda de vocación institucional, aunque con tensiones internas, contradicciones y una relación ambivalente con el legado del nacionalismo revolucionario.

Sin embargo, esta vez las consecuencias fueron muy distintas.

Lo que comenzó como una inconformidad dentro del partido oficial contribuyó a generar una de las mayores fracturas del sistema político mexicano del siglo XX. En 1988, Cárdenas se convirtió en candidato presidencial del Frente Democrático Nacional, una coalición integrada por partidos y agrupaciones de distintas orientaciones.

Por primera vez en décadas, el PRI enfrentó una competencia presidencial capaz de poner en duda la continuidad de su hegemonía. La elección quedó marcada por las denuncias de fraude y por el célebre episodio de la «caída del sistema», asociado con la actuación de Manuel Bartlett, entonces secretario de Gobernación. Las ironías de la política mexicana permitirían que, décadas después, Bartlett se integrara al proyecto político de la llamada Cuarta Transformación.

En 1989 nació el Partido de la Revolución Democrática (PRD), resultado de la convergencia entre el movimiento cardenista y distintas fuerzas de izquierda.

El partido se convertiría en uno de los principales actores de la oposición mexicana hasta perder su registro nacional en 2024.

La ruptura de Cárdenas contribuyó a consolidar una izquierda que disputaba el poder mediante elecciones, alejándose de las estrategias revolucionarias que habían caracterizado a otros movimientos latinoamericanos. Fue una izquierda de vocación institucional, aunque con tensiones internas, contradicciones y una relación ambivalente con el legado del nacionalismo revolucionario.

En ese sentido, resulta imposible negar que el antiguo priista desempeñó un papel importante en la apertura democrática del país. La paradoja es

que uno de los personajes formados y favorecidos por el sistema terminó contribuyendo a debilitarlo.

El liderazgo que nunca llegó a la Presidencia

Cuauhtémoc Cárdenas fue candidato presidencial en tres ocasiones: 1988, 1994 y 2000.

En 1997 se convirtió en el primer jefe de Gobierno del Distrito Federal elegido mediante voto popular.

También presidió el PRD entre 1989 y 1993, partido al que renunció el 25 de noviembre de 2014.

Su figura fue perdiendo influencia dentro de la izquierda conforme surgían nuevos liderazgos y cambiaban las prioridades políticas. Uno de los principales conflictos se produjo con Andrés Manuel López Obrador.

Las diferencias se hicieron especialmente visibles durante el proceso de definición de la candidatura presidencial de 2006. Aunque Cárdenas exploró la posibilidad de competir nuevamente por la Presidencia, el predominio político de López Obrador dentro del PRD terminó por cerrar esa alternativa.

El ingeniero quedó desplazado del liderazgo central de la izquierda mexicana.

En 2007, durante la conmemoración de la Expropiación Petrolera, protagonizó un episodio especialmente incómodo. Simpatizantes de López Obrador lo increparon y le arrojaron monedas, acusándolo de traición.

El rechazo estaba relacionado, entre otros factores, con su participación en la organización de los festejos del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución durante el gobierno de Vicente Fox.

El episodio evidenciaba hasta qué punto el movimiento político que Cárdenas había ayudado a construir comenzaba a desconocer su autoridad.

En 2018 no respaldó públicamente la candidatura presidencial de López Obrador. Sin embargo, después de su triunfo electoral acudió a encontrarse con él. Meses más tarde, su hijo Lázaro Cárdenas Batel se incorporaría al entorno de la nueva administración presidencial.

La relación entre el cardenismo histórico y el nuevo movimiento gobernante seguiría marcada por acercamientos y distancias.

Una relación difícil con la Cuarta Transformación

En 2022, Cárdenas publicó *Por una democracia progresista*, obra en la que expresó críticas al rumbo político y económico del país.

Su distancia con el gobierno de López Obrador se hizo especialmente visible el 31 de enero de 2023.

Ese día, el presidente fue cuestionado por la posible vinculación de Cárdenas con Colectivo por México, una iniciativa que reunía a políticos, académicos y representantes de la sociedad civil.

López Obrador sostuvo que, si el ingeniero asumía una posición contraria a su proyecto de transformación, quedaría ubicado entre sus adversarios políticos.

El episodio mostraba una contradicción significativa de la izquierda mexicana: uno de sus principales impulsores históricos podía ser considerado adversario por el movimiento que había alcanzado el poder.

Durante la campaña presidencial de 2024, Claudia Sheinbaum buscó un acercamiento con Cárdenas y lo incorporó a los trabajos relacionados con la elaboración de propuestas energéticas.

La relación institucional se fortaleció en abril de 2026, cuando el ingeniero asumió la presidencia honoraria de la Comisión Consultiva del Petróleo de Petróleos Mexicanos.

Aquella designación representó un nuevo acercamiento con el proyecto gobernante, particularmente en uno de los temas más vinculados con el legado de su padre: la política energética y la soberanía nacional.

Después de décadas de confrontaciones, rupturas y reconciliaciones, Cárdenas volvía a encontrar un espacio dentro de las estructuras del poder.

El legado de una inconformidad permanente

Cuauhtémoc Cárdenas falleció el 28 de octubre de 2026, a los 92 años.

Las reacciones a su muerte mostraron una paradoja interesante: políticos de distintas corrientes, incluidos numerosos representantes de la oposición, reconocieron su contribución a la pluralidad política y al proceso de democratización de México.

Ese reconocimiento invita a distinguir entre los resultados históricos de su actuación y las motivaciones personales que pudieron haber impulsado algunas de sus decisiones.

Cárdenas fue beneficiario de un sistema político construido sobre relaciones personales, lealtades familiares y decisiones presidenciales. Su apellido abrió puertas que permanecían cerradas para muchos otros mexicanos.

También fue un dirigente que, en distintos momentos de su trayectoria, reaccionó con inconformidad cuando las decisiones políticas no favorecieron sus aspiraciones.

Pero sería insuficiente reducir toda su historia a esos episodios.

Su principal contribución ocurrió precisamente cuando una ruptura personal

coincidió con una demanda colectiva de transformación democrática.

La salida del PRI, independientemente de sus motivaciones, ayudó a abrir espacios de competencia que antes parecían imposibles.

Ahí reside la contradicción central de su legado.

Cuauhtémoc Cárdenas fue producto del sistema que terminó desafiando. Un heredero político que se convirtió en opositor. Un dirigente que reclamó reglas democráticas después de haberse beneficiado de los mecanismos tradicionales del poder.

Su biografía demuestra que las grandes transformaciones políticas no siempre nacen de motivaciones puramente ideales. En ocasiones también surgen de rivalidades, ambiciones, agravios y desacuerdos personales.

Quizá el mayor mérito histórico de Cuauhtémoc Cárdenas fue haber convertido uno de sus desacuerdos con el poder en una oportunidad para ampliar la competencia democrática en México.

Y quizá su mayor contradicción fue que, aun después de contribuir a modificar las reglas del sistema, nunca logró desprenderse por completo de la cultura política en la que había sido formado.

Al final, aquel «berrinche» que parecía otro capítulo de inconformidad dentro de la élite priista terminó siendo mucho más que una disputa personal. Se convirtió en parte de la historia de la transición democrática mexicana.

Quizá el mayor mérito histórico de Cuauhtémoc Cárdenas fue haber convertido uno de sus desacuerdos con el poder en una oportunidad para ampliar la competencia democrática en México.

Fuentes

Cárdenas Solórzano, C. (2010). *Sobre mis pasos*. Aguilar.
Taibo II, P. I. (1994). *Cárdenas de cerca: Una entrevista biográfica*. Planeta.

Un detalle oportuno

POR JOSÉ MIGUEL GUEVARA TORRES

La transición democrática mexicana sigue abierta a disputa histórica. Este artículo cuestiona el papel atribuido a Cuauhtémoc Cárdenas y sostiene que, más que artífice de la democratización, fue parte de una corriente que buscó desplazar a la élite priista sin romper plenamente con su cultura de poder.

Justo hace un año publiqué el libro *¿Qué hicimos mal?,* en el que pretendo explicar qué faltó para que se lograra en México una transición efectiva a la democracia, moda con la que cerró el siglo XX. Tal parece que ya no llama tanto la atención la democracia. Hay quienes prefieren el populismo protector o la autocracia porque ofrecen mejor el desarrollo.

Siendo importante, esta no es la materia de esta reflexión. Mi interés es solamente hacer algunas precisiones sobre un personaje de actualidad: Cuauhtémoc Cárdenas político mediano que algunos interesados tratan de convertir en héroe nacional como promotor de la transición a la democracia.

El proceso de transición mexicana del autoritarismo a la democracia -conforme al estudio que hicieron varios autores, entre los que más se distinguió fue Guillermo O´Donnell-, se hizo patente que deben cumplirse ciertas etapas en la sociedad que, en el caso de México, no se cumplieron y por eso recaímos en un nuevo autoritarismo después de dos accidentadas alternancias en el Ejecutivo.

Un importante actor en el proceso de la transición es la oposición, integrada por la sociedad civil -verdaderamente opositoras al autoritarismo-

, políticos, líderes sociales, y un grupo de políticos que más que desear transitar a la democracia, lo que deseaba era sustituir en el poder al grupo que por setenta años lo ejerció.

Cuauhtémoc Cárdenas político mediano que algunos interesados tratan de convertir en héroe nacional como promotor de la transición a la democracia.

En este último grupo están los que conocimos como los "ifigenios", integrados, además de la maestra Ifigenia Martínez, por Porfirio Muñoz Ledo, Rodolfo González Guevara, el hoy difunto Cuauhtémoc Cárdenas y otros seguidores que en 1986 formaron la llamada Corriente Democrática dentro del PRI (últimas siglas del partido que representaba a la Familia Revolucionaria original, que fundó Plutarco E. Calles) y que se oponían a la corriente tecnocrática y neoliberal del PRI.

Lo que dije en el libro, y ahora repito, es: Cárdenas sirvió al grupo de "mascarón de proa", a causa de su apellido, porque ciertamente no era el más brillante, por ejemplo, uno de los que sabían usar el cerebro en esa corriente fue Muñoz Ledo.

La corriente democrática se separó del PRI y con el registro de unos partidos existentes constituyeron el Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional con el que Cárdenas compitió por la presidencia en 1988, el primero de tres intentos. Elección que manipuló el ahora morenista Manuel Bartlett, beneficiado hoy por el grupo triunfante.

Cárdenas sirvió al grupo de "mascarón de proa", a causa de su apellido

Con la participación en esa elección el ambicioso grupo, que deseaba arrebatar el control a sus "parientes ricos", transformó a Cárdenas en un personaje que podía "acreditarse" como opositor al autoritarismo, algo totalmente falso, Esta nueva camarilla lo que deseaba y finalmente logró sin él con la sagacidad de López Obrador: desplazar a los herederos de los fundadores de la auténtica Familia Revolucionaria que se apoderó de México por setenta años, años de democracia simulada.

Por ello, para ser justos debemos decir que Cárdenas NO fue promotor de la frustrada transición, fue un infiltrado en la ola que trabajó y falló en la pretensión de llevar a México a una verdadera democracia en la que el paso más importante es establecer un Estado de Derecho incorruptible. Parte del fracaso de ese intento ha sido el que tengamos una Suprema Corte de Justicia que los comentaristas suelen llamar "del acordeón" por la forma en que se integró y que está al servició del nuevo grupo controlador del gobierno. La anterior era una Corte reformada por Zedillo con un buen nivel profesional y académico.

Cuauhtémoc Cárdenas, lo dije cuando estaba vivo, fue más bien un compañero de viaje y cómplice del nuevo grupo autoritario. Descanse en paz.

Para ser justos debemos decir que Cárdenas NO fue promotor de la frustrada transición, fue un infiltrado en la ola que trabajó y falló en la pretensión de llevar a México a una verdadera democracia



Un don Juan sin su doña Inés

POR MARÍA EUGENIA MONDRAGÓN



Halloween y Día de Muertos son más parecidos de lo que pensamos: comparten origen y destino. La Hostería del Laurel le da la bienvenida a un capítulo más de lo que sucede cuando poderes políticos y económicos invaden el patrimonio cultural, espiritual y religioso de los pueblos.

Cada noviembre surge la misma discusión: Halloween vs. Día de Muertos. En Estados Unidos, algunos sectores tienen al primero por blasfemo o demoniaco; en México pensamos igual y le agregamos que, además, es ajeno a nuestras tradiciones.

Antes de que Hollywood pervirtiera al Halloween y Walmart lo banalizara, esta fiesta de origen irlandés era enteramente católica: All Hallows' Eve, víspera de Todos los Santos.

Decir que el Día de Muertos fue una celebración precolombina sobre la que se impuso una fiesta católica, cuyos rasgos paganos y medio herejes resistieron en el tiempo hasta que hubo alguien que rescató su verdadero origen —culto a la muerte y a los muertos, supuesto desdén mexicano hacia la muerte y un inframundo que se abre para que convivan vivos y difuntos— también es una distorsión.

No se trata de si brujas, dráculas o zombis son menos nuestros que los muertos saliendo de sus tumbas para degustar la ofrenda. Ambas celebraciones han sido despojadas de su identidad y naturaleza: son expresiones inculturadas de dos fiestas litúrgicas, católicas desde su origen[1]. Nunca fueron celtas o romanas, ni mexicas, purépechas o mixtecas; lo cual no implica que esos pueblos no las hicieran propias ni les imprimieran su sello particular.

Ambas celebraciones han sido despojadas de su identidad y naturaleza: son expresiones inculturadas de dos fiestas litúrgicas, católicas desde su origen

La dificultad quizá está en que, en el caso mexicano, el binomio Hollywood-Walmart no es tan conocido. No sabemos quién es nuestro don Juan, cómo le hemos abierto la puerta de nuestra habitación cual doña

Ana de Ulloa y cuánta falta nos hace una doña Inés o quizás un comendador. De hecho, el Día de Muertos mexicano es un excelente ejemplo del **principio de Brandolini**: la cantidad de energía necesaria para refutar una tontería es mucho mayor que la necesaria para producirla.

Después de casi cien años de mistificación, con todas las excentricidades acumuladas, resulta titánico demostrar el fraude. Daremos algunos argumentos; el lector puede seguir los hilos, indagar y sacar sus propias conclusiones.

PREMISAS BÁSICAS

La primera: los enterramientos más antiguos permiten deducir la existencia de ritos vinculados con la idea de una vida más allá de la muerte. No debiera extrañarnos que expresiones culturales de diferentes lugares, credos o épocas se parezcan; compartimos naturaleza y preguntas existenciales, es lógico responder de manera similar.

La segunda: los pueblos adecuaron su vida material, religiosa o espiritual al calendario lunar, solar, estacional o agrícola; por eso festividades religiosas como la Navidad, Janucá, Saturnalia o Panquetzaliztli coinciden temporalmente, lo que no demuestra que una proceda de otra, que se hayan superpuesto o que tuvieran el mismo significado.

Los romanos recordaban a sus antepasados durante la Parentalia, del 13 al 21 de febrero. Los ritos de la Lemuria, los días 9, 11 y 13 de mayo, alejaban o apaciguaban a los espíritus de los muertos. En el Mundus Patet, los días 24 de agosto, 5 de octubre y 8 de noviembre, los dioses infernales podían atravesar la puerta del mundo; no había fiesta, más bien nadie salía de su casa[2].

Samhain era la festividad celta de transición estacional, vinculada al final del ciclo agrícola y al inicio de los meses fríos, "los oscuros", frente al ciclo de "los luminosos". Para los hebreos, Sucot, entre septiembre y octubre, para dar gracias por las cosechas y recordar los cuarenta años en el desierto durante el éxodo.

Cuatro de las dieciocho veintenas de días en las que los mexicas dividían el año estaban dedicadas a los difuntos; sólo cuatro días de aquellas veintenas eran ceremoniales y eran diferentes entre sí[3]. Entre agosto y septiembre acontecían Miccailhuitontli y Huey Miccailhuitl: fiesta menor por los niños fallecidos y mayor para los guerreros caídos que acompañaban a Huitzilopochtli, respectivamente.

No se iba al Tenorio en esas fechas para ver una historia de muertos o fantasmas; se iba porque hablaba el mismo lenguaje que ese par de fiestas: redención, purificación, salvación, vida eterna.

En octubre y noviembre se celebraba Tepeilhuitl o fiesta de los cerros, vinculada a las cosechas y las divinidades del agua. También se recordaba a quienes habían muerto ahogados o por enfermedades relacionadas con el agua. Tititl, en diciembre y enero, se celebraba para pedir a los dioses el rejuvenecimiento del año y la tierra, la maduración de la cosecha y para recordar a quienes habían muerto encogidos, es decir, de vejez.

¿No es verdad, ángel de amor?… que ni la hebrea fue antecedente de la cristiana, ni la romana o celta de la católica, ni esta última se superpuso a una indígena.[4]

Independientemente de la religión que profese el lector, es importante entender estas fiestas católicas para identificar sus elementos simbólicos.

En la fe católica hay certeza de la vida eterna[5]. Las postrimerías humanas son muerte, juicio, cielo e infierno; las almas que no van al infierno pueden ir directamente al cielo o pasar antes por una etapa de purificación en el purgatorio. El Día de Todos los Santos celebra a la Iglesia triunfante: a todas las almas que, aunque no se hayan elevado a los altares, ya gozan de la felicidad perfecta en el cielo y pueden interceder ante Dios por los vivos, la Iglesia militante.

En el Día de los Fieles Difuntos se ruega por aquellas almas del purgatorio que, aunque irán al cielo, sufren esa etapa de purificación; son la Iglesia purgante. Tales oraciones mitigan o apresuran su espera. La Iglesia recomienda orar por los familiares, amigos, enemigos y muy especialmente por los que no tienen quien les rece. Algún día llegarán al paraíso y entonces intercederán por los vivos. La fe en estas realidades data de los tiempos apostólicos; sin embargo, se fueron definiendo conceptual y dogmáticamente a lo largo de los primeros siglos de la Iglesia, así como sus expresiones litúrgicas y culturales. Las fechas definitivas para celebrarlas se establecieron en los siglos IX y X, cuando ya prácticamente toda Europa era cristiana; esto contradice la fórmula cómoda de «la Iglesia puso su fiesta encima de la pagana».[6]

¿CÓMO SE CELEBRABA?

Aunque consecutivas y relacionadas con la comunión de los santos, no son lo mismo: el 1.º de noviembre, Todos los Santos, es una solemnidad festiva. El día 2, el de los Fieles Difuntos, es de oración, penitencia, preparación, esperanza y súplica. El centro de ambas celebraciones es la misa, con sus vísperas.[7]

El día 31 de octubre por la tarde se rezaban las primeras vísperas de

Todos los Santos; después había algunas verbenas, convivio y fiesta. Para los niños irlandeses, el All Hallows' Eve (víspera de Todos los Santos) se convertía en Allhallowtide (triduo de Todos los Santos), que consistía en hacer souling por tres días: cantar casa por casa ofreciendo rezos por los difuntos de la familia a cambio de comida, frutas y el tradicional soul cake (panecillo de almas). En España e Italia aquella noche era menos bulliciosa. En catedrales y monasterios se hacían procesiones y se exponían las reliquias de santos para veneración de los fieles. Así, las calles, atrios e iglesias de Toledo, Santiago de Compostela, Asís o Florencia se llenaban de velas[8]. Mientras tanto, los mercadillos vendían castañas, panes y dulces en forma de huesos que representaban las reliquias.

El día primero se iba a misa y se rezaban las segundas vísperas de Todos los Santos. Poco después comenzaban las primeras vísperas del Día de los Fieles Difuntos. Cofradías, monasterios y sociedades pías distribuían pan como acto de caridad ofrecido por las almas del purgatorio y, a cambio, el fiel rezaba por ellas. En Canarias, durante la Noche de los Finaos, las familias reunidas recordaban a sus seres queridos y oraban por ellos. Los niños tocaban a la puerta preguntando si había santos o finaos y ofrecían oraciones a cambio de algún dulce; los ranchos de ánimas cantaban a cambio de limosnas para las misas.

El 2 de noviembre comenzaba con la misa. Desde 1748, el "privilegio aragonés" permitió celebrar tres misas en un mismo día en Portugal, España y sus reinos de ultramar[9]. Los fieles colocaban velas y paños sobre las losas donde descansaban sus familiares.

En algunos lugares de Italia, evocando el refrigerium de la Parentalia, reunían los frutti dei morti y los pane dei morti para distribuirlos a los pobres en memoria y para beneficio del alma del difunto. En España eran panes de ánimas, pan das ánimas, els panets de mort, según la región.[10]

El día terminaba con las segundas vísperas, algunas veces con representaciones alegóricas que invitaban a meditar sobre los pecados propios, el arrepentimiento y la necesidad de conversión, la vida, la muerte, la vida eterna.

EN MÉXICO

Con la evangelización llegaron ambas fiestas; poco a poco se hicieron propios tanto los elementos litúrgicos como las procesiones, velas, pan de muerto, adornos y obras de caridad. Se incorporaron los colores y sabores locales: las tumbas se decoraron con flor de cempasúchil y las castañas cambiaron por tamales. Fue un proceso centenario que hasta hace poco seguía tropicalizándose, como cuando les ponían nombre a las calaveritas de azúcar[11] para que las oraciones tuvieran destinatario.

A finales de la época virreinal y principios del siglo XIX se dictaron ordenanzas para sacar los cementerios de las iglesias y poblaciones, alegando razones sanitarias. Su cumplimiento fue desigual. Los gobiernos liberales del siglo XIX terminaron por secularizar los camposantos y apartarlos del control eclesiástico.

COMO DON LUIS, DONJUANES, PERO NO TANTO…

La gente ya no podía hacer todas sus actividades en el atrio. Para llegar al cementerio tenía que caminar o navegar, ya fuera por los canales remanentes del lago de Texcoco o en Pátzcuaro. La excursión exigía llevar itacate. Después de limpiar y adornar la tumba venía el picnic[12] y, lejos de la mirada del padrecito, ¿por qué no?, un poco de música, pulque y otras cosas más.

Alejarlos de lo piadoso produjo un problema público. Los ayuntamientos se hicieron del control de las verbenas en las plazas: ofrecían más comida, espectáculos, hasta ópera con marionetas; todo se valía para evitar que la gente fuera a los cementerios[13]. Entonces las plazas también fueron un desastre.

La gente piadosa, que era mucha, buscó alternativas a aquellos bacanales: después de vísperas, reliquias y misa, tres costumbres novohispanas cobraron nuevo brío.

Desde 1844 era casi obligado ir a ver Don Juan Tenorio; no era teatro litúrgico del siglo XVI, pero cumplía con los mínimos. A diferencia de otros donjuanes, el de Zorrilla muestra a uno que lo desafía todo; enamorado de doña Inés, vislumbra la posibilidad de cambiar, la muerte lo obliga a reconocer sus límites y termina suplicando misericordia. José Zorrilla no presenta a un libertino castigado, sino a un pecador que todavía puede salvarse[14].

No se iba al Tenorio en esas fechas para ver una historia de muertos o fantasmas; se iba porque hablaba el mismo lenguaje que ese par de fiestas: redención, purificación, salvación, vida eterna. El arraigo creció cuando Zorrilla se mudó a México en 1855 y más aún cuando Maximiliano lo nombró poeta oficial de la corte imperial y director del Teatro Nacional.

La segunda alternativa, especialmente para quienes no tenían acceso al teatro, era la reunión familiar: comer los panes benditos, recordar a los difuntos de la familia y rezar por ellos. De aquellas tertulias surgió la costumbre de componer versos, las famosas calaveritas.

La tercera era la mesa del santo en casa, casi en desuso hasta entonces y documentada en regiones indígenas muy puntuales del centro-sur del

país[15] [16]. Era una tradición virreinal, traída por los misioneros, con reconocibles elementos cristianos occidentales: manjares bendecidos en las iglesias que se colocaban en aquellos altares dedicados al santo predilecto, adornados con dulces y panes con figura de huesos benditos, que santificaban las casas y a los que se pedía su intercesión. El cacao, el copal y el papel picado la delataban como expresión mestiza.

Las élites porfirianas, tan afrancesadas, miraban con suspicacia aquel fervor por el Tenorio, que sonaba monárquico. La prensa registra mofas y parodias cada vez más soeces, hijas del género chico: obras breves, humorísticas y con frecuencia obscenas[17]. El teatro de tandas era barato e indecente; el teatro tradicional, cada vez más caro y exclusivo. Muchas familias piadosas, después de cumplir con sus deberes religiosos, prefirieron quedarse en casa. La celebración doméstica, todavía diversa y regional, encontró así condiciones para extenderse.

... NOS DEJARON FRANCO EL PASO...

Llegamos al México de la Revolución. Los primeros treinta años del siglo XX fueron como una licuadora: la historia de México se reescribió, los próceres cambiaron de nombre, los héroes se volvieron traidores, la narrativa marxista se impuso.

El anticlerical cardenismo y el nacionalismo posrevolucionario[18] eran incompatibles con estas dos celebraciones religiosas. La política educativa y cultural se sirvió de su propia burocracia intelectual[19] para borrar de un plumazo trescientos años de vida virreinal y cien de vida independiente. Como si el pasado pudiera cambiarse por decreto, las dos celebraciones católicas se convirtieron en una sola fiesta nacional de origen prehispánico: el Día de Muertos.

Con Lázaro Cárdenas no sólo se tergiversó el origen de las fiestas; en el afán de evidenciar su supuesto origen prehispánico, se "aztequizó" a todo el país: a los purépechas les sembraron la mitología mexica; Pátzcuaro, Xochimilco o Mixquic ahora lucían iguales.

Elsa Malvido, Carlos Navarrete, Eduardo Matos, Leonardo López Luján y Stanley Brandes, investigadores destacados, han evidenciado desde las imprecisiones de esa narrativa hasta la cancelación de la diversidad étnica y mestiza del país. «La mayoría de los etnólogos, antropólogos y arqueólogos formados en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, apoyo incondicional de la ideología cardenista, siguen hasta la fecha forzando o distorsionando la historia para que quepa en ese discurso[20]», sostiene Malvido.

Aun así, su crítica se queda corta, porque Cárdenas no fue el único; hemos constatado que cada vez que el gobierno metió su cuchara algo salió mal. Nuestros libertinos se han atribuido potestades sobre un patrimonio que pertenece a las personas, las familias y las comunidades de la nación. A las autoridades les corresponde proteger su libertad y favorecer su transmisión, no entrar en la habitación para decirle a un pueblo qué debe creer, cómo debe celebrar y desde cuándo lo hace.

A las autoridades les corresponde proteger su libertad y favorecer su transmisión, no entrar en la habitación para decirle a un pueblo qué debe creer, cómo debe celebrar y desde cuándo lo hace.

...UN PUNTO DE CONTRICIÓN DA A UN ALMA LA SALVACIÓN...

Si eso pasa en el ámbito académico, ni que hablar de la divulgación. El relato se ha ido retorciendo de manera exponencial; además, este producto ideológico ha resultado un negocio rentable para México, para China. ¡Hasta Pixar hace dinero con el asunto!

Parece hora de dejar de preocuparnos por Halloween y prestar atención a la proliferación de catrinas y Fridas. Ojalá que nuestro don Juan no sea el de Tirso de Molina, sino el de Zorrilla y, de ser así, habrá que preguntarse si estamos dispuestos a personificar al comendador de piedra o a doña Inés. Le dejo unos fragmentos textuales extraídos de algunos sitios web del gobierno mexicano como ejemplo del relato oficial contemporáneo:

...La celebración del Día de Muertos se lleva a cabo los días 1 y 2 de noviembre... de acuerdo con el calendario católico, el 1 de noviembre corresponde a Todos los Santos, día dedicado a los "muertos chiquitos" o niños, y el día 2 de noviembre a los Fieles Difuntos, es decir, a los adultos[21]

México es el único que celebra a la muerte ...las y los mexicanos tenemos la creencia de que nuestros seres queridos fallecidos regresan una vez al año a visitarnos[22]*...*

... en tu ofrenda no puede faltar la sal para que el espíritu que llega de visita no se pierda ni se corrompa... las flores de cempasúchil con su aroma y color ayudan a las almas a llegar hasta su ofrenda...pan de muerto que representa el ciclo de la vida y la muerte... calaveritas, antes su usaba poner cráneos de verdad, ahora se hacen de azúcar o chocolate[23]*...*

...el número de veladoras que tendrá el altar dependerá de las almas que quiera recibir la familia... en los

altares para niños no debe faltar el juguete de perrito izcuintle, es el que ayuda a las almas a cruzar el caudaloso río Chiconauhuapan, que es el último paso para llegar al Mictlán… recuerda el pan, la iglesia lo presenta como el "Cuerpo de Cristo"… recuerda las calaveras de azúcar en tres tamaños, las medianas son alusión a la muerte siempre presente; las chicas dedicadas a la Santísima Trinidad y una grande al Padre Eterno…[24]

Notas y Referencias

[1] BRANDES, Stanley. (2000). El Día de Muertos, el Halloween y la búsqueda de una identidad nacional mexicana. Alteridades, 10(20), 7–20. Universidad Autónoma Metropolitana.

[2] ARENAS GALLEGO, Laura María. (2022). El culto a los di Manes. Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra, 31, 1–34. https://doi.org/10.15581/012.31.005. <Cite ref="turn357703search2"/>

[3] Las fechas, tipos y características de las fiestas mexicas se pueden consultar en las fichas pictóricas y anotaciones del CÓDICE TELLERIANO-REMENSIS. (ca. 1562–1563). [Manuscrito pictográfico novohispano, fol. 2v]. Bibliothèque nationale de France. Reproducción digital y estudio en Tlachia, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en https://tlachia.iib.unam.mx/telleriano/presentacion

[4] En la cosmovisión P'urpecha de la región de Pátzcuaro —hoy famosa por su Día de Muertos— también había una festividad agrícola y política, Sicuindiro y Cuingo, sin referencia alguna a los muertos, excepto a los sacrificados en esos días, claro.

[5] CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA IGLESIA (1992). (nn. 1020–1065). Libreria Editrice Vaticana. https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

[6] Los únicos países cristianizados después de la institución de estas fiestas fueron Hungría, Islandia, Noruega, Suecia, Finlandia, Estonia y Lituania.

[7] En sentido litúrgico, una víspera es una oración o alabanza que se reza por la tarde: la primera, cuando inicia el día litúrgico, es decir, en la tarde del día anterior; la segunda, en la tarde del día de la fiesta, cuando termina el día litúrgico.

[8] MALVIDO, ELSA. (2016). La festividad de Todos Santos y Fieles Difuntos, y su altar de muertos en México, patrimonio «intangible» de la humanidad. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Disponible en https://puntodincontro.mx/pdf/lafestividaddetodoslossantoselsamalvido.pdf

[9] Benedicto XV lo hizo universal en 1915 a causa de la Primera Guerra Mundial.

[10] Muchos historiadores sostienen que esta práctica había subsistido desde la antigua Roma y que la gente seguía creyendo realmente que los difuntos venían a comer y beber. Sin embargo, sus argumentos son los sermones contra estas costumbres de san Ambrosio y san Agustín, en el siglo IV, y por ahí otro anónimo del siglo V. Lo cual no es de extrañar: el cristianismo seguía en expansión para aquellas fechas.

[11] BRANDES, STANLEY. (2012). Sugar, colonialism, and death: On the origins of Mexico's Day of the Dead. Comparative Studies in Society and History. Cambridge University Press.

[12] MALVIDO, Elsa (2016). p. 53

[13] PRIETO, Guillermo (1906). Memorias de mis tiempos, 1828–1840 (tomo I). Librería de la Viuda de C. Bouret.

[14] ZORRILLA, José. (1844). Don Juan Tenorio: Drama religioso-fantástico en dos partes. Imprenta de Repullés.

[15] ALTAMIRANO, Ignacio Manuel (1880). Paisajes y leyendas: Tradiciones y costumbres de México. Imprenta y Litografía Españolas.

[16] Mientras que Altamirano ilustra como algunas zonas indígenas de la zona mixteca ponían ofrenda, en otra nota leemos cuando el estado de Nuevo León festeja en 2015, el 25 aniversario de la primera ofrenda en la entidad. MENDOZA, Gustavo. (2015, 1 de noviembre). Altares de muerto: de las instituciones hasta los hogares. Milenio. https://www.milenio.com/estados/altares-de-muerto-de-las-instituciones-hasta-los-hogares

[17] ANZZOLIN, Kevin M. (2023). Rewriting José Zorrilla's Don Juan Tenorio in Revolutionary Mexico: Inés as a Working-Class Heroine. Literatura Mexicana, 34(1), 43–61. Disponible en https://revistas-filologicas.unam.mx/literatura-mexicana/index.php/lm/article/view/1266/1342

[18] Cfr. ALVEAR ACEVEDO, Carlos (1986) Lázaro Cárdenas. El hombre y el mito. México: Promesa

[19] Cfr. LARIOS GONZÁLEZ, Víctor. (2026). El Día de Muertos escolar: persistencia y resignificación del nacionalismo. Cultura y Representaciones Sociales. https://www.culturayrs.unam.mx/index.php/CRS/article/view/12883

[20] MALVIDO, Elsa (2016). p. 45

[21] Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. https://www.gob.mx/inafed/articulos/dia-de-muertos-tradicion-mexicana-que-trasciende-en-el-tiempo

[22] Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. https://www.gob.mx/conanp/articulos/dia-de-muertos-180962

[23] Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural https://www.gob.mx/agricultura/articulos/dia-de-muertos-la-fiesta-mas-emotiva-de-mexico

[24] Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. https://www.gob.mx/inpi/articulos/conoces-el-significado-de-los-elementos-de-una-ofrenda-de-dia-de-muertos

El trilema empresarial: rentabilidad, propósito y bien común

POR BRIAN PINEDO RAMOS 🇲🇽



No basta con saber cuánto valor genera una empresa; también importa para qué lo genera, cómo lo construye y qué aporta a la sociedad.

Durante años, el éxito empresarial se ha medido a través de una pregunta fundamental: ¿cuánto valor económico genera una empresa? Ingresos, márgenes, participación de mercado y retorno sobre la inversión son indicadores indispensables. Ninguna organización puede sostenerse sin viabilidad financiera.

Pero ¿es suficiente ser rentable?

En una región como América Latina, marcada por la desigualdad, corrupción, desafíos de productividad y la desconfianza institucional, la respuesta exige una mirada más amplia. No basta con saber cuánto valor genera una empresa; también importa **para qué lo genera, cómo lo construye y qué aporta a la sociedad**.

Esta reflexión cobró especial relevancia durante una conversación con Raj Sisodia, cofundador del movimiento *Capitalismo Consciente*. Su trayectoria y sus experiencias en distintos contextos invitan a cuestionar una premisa arraigada en el mundo empresarial: que el propósito principal de una compañía es maximizar sus utilidades.

La cuestión no es elegir entre rentabilidad y responsabilidad. Es comprender cómo se relacionan y qué ocurre cuando una se persigue a costa de la otra.

De ahí surge una idea central: **el trilema empresarial consiste en construir rentabilidad, actuar con propósito y contribuir al bien común, sin reducir el éxito a una sola de estas dimensiones.**

Tres objetivos, una misma estrategia

La rentabilidad permite invertir, innovar, generar empleos y asegurar la continuidad del negocio. Sin ella, incluso las mejores iniciativas o proyectos pierden viabilidad. Sin embargo, cuando se convierte en el único criterio de decisión, el corto plazo puede imponerse sobre la sostenibilidad, y la reducción de costos puede terminar debilitando a las personas y las relaciones de las que depende la organización.

El propósito responde a una pregunta distinta: ¿para qué existe la empresa, más allá de generar ingresos? No es una frase inspiradora ni una declaración institucional. Se demuestra en las decisiones de inversión, el trato a los colaboradores, la relación con los clientes y proveedores, y la congruencia entre lo que la organización afirma y lo que realmente hace.

El bien común amplía todavía más la perspectiva. Las empresas dependen

de instituciones confiables, talento preparado, comunidades estables y relaciones económicas que permitan cooperar. Sus decisiones pueden fortalecer estas condiciones o deteriorarlas.

> **Para que el trilema empresarial sea algo más que una idea atractiva, debe convertirse en una herramienta para tomar decisiones.**

Los tres objetivos se necesitan, pero no siempre avanzan al mismo ritmo. Una decisión puede mejorar los resultados financieros inmediatos y erosionar la confianza. Una iniciativa con impacto social puede fracasar por falta de sostenibilidad económica. Y una empresa rentable puede debilitar el entorno del que depende si ignora las consecuencias de su operación y el bien común de su gente.

El desafío no es eliminar estas tensiones, sino aprender a gestionarlas.

Del propósito a las decisiones

El Capitalismo Consciente ofrece cuatro principios para llevar esta reflexión a la práctica: un propósito superior, una orientación hacia los grupos de interés, un liderazgo y una cultura conscientes.

En conjunto, estos principios invitan a mirar más allá de los accionistas y reconocer a quienes hacen posible la operación: colaboradores, clientes, proveedores, inversionistas y comunidades. También exigen que el propósito se refleje en la cultura, que los líderes asuman las consecuencias de sus decisiones y que los valores declarados se conviertan en prácticas cotidianas.

Esto no significa sustituir la estrategia por buenas intenciones. Significa integrar el propósito en la estrategia.

Un propósito sin ejecución es retórico. Una cultura sin congruencia pierde credibilidad. Y un liderazgo que no responde por sus decisiones difícilmente construye confianza duradera.

Los negocios conscientes no renuncian a la disciplina financiera; amplían los criterios con los que definen el éxito.

¿Por qué importa en México y Latinoamérica?

México y Latinoamérica enfrentan desafíos de productividad, informalidad, desigualdad de oportunidades y confianza. Resolverlos requiere la participación de múltiples actores: instituciones públicas eficaces, políticas consistentes, ciudadanos comprometidos y empresas capaces de generar valor sostenible.

Las organizaciones pueden contribuir de manera concreta: invertir en el desarrollo de su talento, establecer relaciones transparentes con sus proveedores, innovar, cumplir sus compromisos y competir sin convertir el incumplimiento de las reglas o el deterioro de las condiciones laborales en ventajas económicas.

Estas decisiones no siempre maximizan el beneficio inmediato. Sin embargo, pueden fortalecer la resiliencia de las organizaciones y contribuir a un entorno más favorable para la inversión, la colaboración y el crecimiento.

La responsabilidad empresarial no consiste en resolver por sí sola los problemas del país. Consiste en reconocer que sus decisiones tienen consecuencias que van más allá de sus estados financieros.

La confianza ilustra bien esta relación. No se construye mediante discursos, sino a través de hechos: cumplir lo prometido, tratar con dignidad a las personas, reconocer los errores y mantener criterios consistentes incluso cuando hacerlo tiene un costo. Además de ser un valor reputacional, la confianza facilita la cooperación y reduce fricciones.

Resolver el trilema en la práctica

Para que el trilema empresarial sea algo más que una idea atractiva, debe convertirse en una herramienta para tomar decisiones.

Ante una inversión, conviene evaluar no solo el retorno esperado, sino también si fortalece las capacidades futuras de la organización y qué consecuencias tendrá para las personas y el entorno. Ante una reducción de costos, es importante distinguir entre eliminar ineficiencias y trasladar costos a colaboradores, proveedores o comunidades. Y ante una oportunidad de crecimiento, es necesario preguntarse si la expansión es congruente con el propósito y los principios de la empresa.

No todas las decisiones permitirán satisfacer los tres objetivos en la misma medida. La disciplina consiste en reconocer los conflictos, hacer explícitas las consecuencias y evitar que la rentabilidad inmediata justifique sistemáticamente el sacrificio de los otros dos.

La lógica es sencilla: **la rentabilidad debe sostener el propósito; el propósito debe orientar las decisiones; y ambos deben contribuir a generar valor para la sociedad.**

> **La lógica es sencilla: la rentabilidad debe sostener el propósito; el propósito debe orientar las decisiones; y ambos deben contribuir a generar valor para la sociedad.**

Esto exige liderazgo, capacidad de ejecución y una visión que trascienda el siguiente trimestre. También exige

medir el éxito con suficiente amplitud para reconocer no solo los resultados obtenidos, sino las capacidades, relaciones y oportunidades que se construyen en el proceso.

Una empresa consciente no se define por lo que dice de sí misma, sino por la congruencia entre su propósito, sus decisiones y sus consecuencias.

Tal vez el siguiente paso para las empresas mexicanas no sea elegir entre ganar dinero y contribuir a la sociedad, sino desarrollar modelos de negocio capaces de integrar ambos objetivos.

La pregunta para quienes dirigen organizaciones o son parte de organizaciones es concreta: si hoy evaluaran sus decisiones con los tres criterios —rentabilidad, propósito y bien común—, Siendo dueño, siendo empleado, ¿qué cambiarían mañana?



El equinoccio del liberalismo II

El qué hacer del humanismo cristiano

POR ALONSO IGNACIO SALINAS GARCÍA

Sobre esta base se perfila la primera misión. No un centro tibio ni calculador electoral, sino una fuerza de re-centramiento: la articulación que devuelve a la persona y a la comunidad concreta el lugar que el individualismo y el colectivismo, cada uno a su modo, les arrebatan. En este tiempo, ello implica defender la frontera y la identidad cultural sin perder de vista la dignidad del inmigrante; dar certezas de seguridad frente a la nueva criminalidad sin olvidar que los criminales más peligrosos orquestan la marginalidad con cuellos de corbata, desde élites desmoralizadas e intelectuales perniciosos; y comprender la necesidad del emprendimiento sin olvidar que tras cada contrato hay un justo título que no es la voluntad, la ley o la herencia, sino la validez conforme a sus fines humanos.

I. La pregunta y el método: comprender antes de condenar

Continuando con el ensayo anterior; si el equinoccio de la modernidad liberal es el diagnóstico, la pregunta que nos corresponde ahora es cuál sería la misión histórica del humanismo cristiano en este momento concreto y, en general, del gran crisol del espejo roto de la Cristiandad. Antes de responderla, debemos fijar un método específicamente personalista, pues no puede decidirse un camino frente a la contingencia política si nuestro marco no incluye el reconocimiento del otro como sujeto y en consecuencia nos negamos a dialogar y observar la persona detrás de la idea-acción, con apertura de descubrir verdades y errores. En el caso anteriormente comentado, la alternativa de esta década, la "*alt right*", debemos comprender a quién promueve estos excesos y de distinguir las luces y sombras del dogma que atrae a tantos, sea por el engaño de la propaganda, por las promesas incumplidas de la democracia liberal o por el temor a las desviaciones del *establishment*.

Por ello, debemos imitar a Emmanuel Mounier, quien no optó por las alternativas totalizantes de su siglo, sino que se atrevió a ir contra la corriente y estudió las corrientes existencialistas, corporativistas, marxistas, anarquistas y liberales de entreguerras "*en búsqueda de verdad y de errores*". Mounier dialogó críticamente sin caer en sus trampas, pero sin descalificar, reconociendo sus luces en medio de las sombras. El católico francés promovió el discernimiento; no la caricatura, sino la comprensión que precede al juicio. Este paso previo no es debilidad ni amarillismo, sino profundidad, y una exigencia obvia para quien ve en el otro al Cristo: el error o la certeza subjetiva del contrario no le arrebatan el valor ontológico de la condición común de persona que compartimos.

Nadie lo dijo con más autoridad que Miguel de Unamuno. Habiendo apoyado al bando nacional en la Guerra Civil —ante una II República que él mismo ayudó a crear y que, a sus ojos incumple sus promesas de justicia social mientras promovía la disolución civil con una agresión concentrada en la Iglesia sin trastocar los asuntos del capital-trabajo en desmedro de España, entre otras circunstancias que duramente crítico—, tuvo la honestidad de volverse contra los excesos intolerables de su propia facción. En el paraninfo de Salamanca, en 1936, dejó la fórmula que ilumina todo criterio político cristiano frente a José Millán-Astray y Terreros: "*Vencer no es convencer, conquistar no es convertir. Venceréis porque tenéis fuerza bruta de sobra, pero no convenceréis porque para convencer hay que persuadir. Venceréis, pero no convenceréis*".

II. El primer camino: el centro que articula y contiene

Sobre esta base se perfila la primera misión. No un centro tibio ni calculador electoral, sino una fuerza de *re-centramiento*: la articulación que devuelve a la persona y a la comunidad concreta el lugar que el individualismo y el colectivismo, cada uno a su modo, les arrebatan. En este tiempo, ello implica defender la frontera y la identidad cultural sin perder de vista la dignidad del inmigrante; dar certezas de seguridad frente a la nueva criminalidad sin olvidar que los criminales más peligrosos orquestan la marginalidad con cuellos de corbata, desde élites desmoralizadas e intelectuales perniciosos; y comprender la necesidad del emprendimiento sin olvidar que tras cada contrato hay un justo título que no es la voluntad, la ley o la herencia, sino la validez conforme a sus fines humanos.

Es, en fin, un centro que denuncia por igual el individualismo —"*a mí no me importa la sociedad, lo que yo pretendo es satisfacer mis necesidades*"— y el colectivismo, que solo "*mira el derecho de la sociedad frente a los individuos, pero no el derecho de los individuos frente a la sociedad*", como enseña Jaime Castillo Velasco. No elige entre ambos, sino que los atraviesa buscando una vía de desarrollo para todos; parafraseando a Josef Pieper, observa con justicia al prójimo en el marco de la prudencia, que atiende todas las circunstancias.

Este camino, sin embargo, tiene su peligro, puesto que no escapa al paradigma liberal, sino que lo perfecciona según las circunstancias de cada crisis nacional, y con ello puede defraudar a las juventudes, que tenderán a los polos de reacción o, peor, a la indiferencia adormecedora que las lleva como vacas al matadero a las fauces de la evasión digital. En tiempos del "*eschaton*" en el equinoccio del orden liberal, puede que solo sea parte de una "*crónica de una muerte anunciada*". Y, no obstante, si los profetas del fin de la modernidad se equivocaran todos, esta contención sería a la vez la última posibilidad del liberalismo de retroceder en sus excesos y volver a integrar a sus oponentes, como esperaba Juan Pablo II al referirse al nuevo capitalismo tras el derrumbe del totalitarismo rojo.

III. El segundo camino: la vanguardia ante el agotamiento

La otra misión se arriesga a mirar más lejos. Porque, aun reconociendo los éxitos momentáneos del orden contemporáneo al asimilar oponentes y corregir los males del liberalismo clásico, sigue siendo ineludible su tendencia disolvente, que divorcia las comunidades naturales y destruye progresivamente a la persona. Si, como advirtió Mounier, el paradigma liberal es la "*última y decadente fase del mundo Moderno*", que "*muestra crecientes signos de resquebrajamiento en sus propias contradicciones*", entonces el mundo social cristiano ya no puede limitarse a moderar dentro de las coordenadas existentes: le corresponde leer los signos de los tiempos y atreverse a una función de

vanguardia que plantee una salida al equinoccio del Occidente burgués.

La otra misión se arriesga a mirar más lejos. Porque, aun reconociendo los éxitos momentáneos del orden contemporáneo al asimilar oponentes y corregir los males del liberalismo clásico, sigue siendo ineludible su tendencia disolvente, que divorcia las comunidades naturales y destruye progresivamente a la persona. Si, como advirtió Mounier, el paradigma liberal es la "*última y decadente fase del mundo Moderno*", que "*muestra crecientes signos de resquebrajamiento en sus propias contradicciones*", entonces el mundo social cristiano ya no puede limitarse a moderar dentro de las coordenadas existentes: le corresponde leer los signos de los tiempos y atreverse a una función de vanguardia que plantee una salida al equinoccio del Occidente burgués.

Es la intuición de José Antonio Primo de Rivera con su "*unidad de destino particular en lo universal*"; de Simone Weil, con la declaración de deberes de la persona frente a la humanidad en "*L'Enracinement*"; de Berdiaev, con su Nueva Edad Media; de Mounier, con la civilización personalista como advenimiento del fin del tiempo en "*Manifiesto al servicio del personalismo*" y en "*Personalismo y cristianismo*". Hablamos de un proyecto que se plantee más allá de los límites modernos, capaz de reconfigurar las comunidades locales desde las familias y de repensar los epifenómenos del existir —las relaciones capital-trabajo, proveedor-consumidor, autoridad y libertad— en un marco escatológico superior. Una civilización que, sin ser subjetivista, dé espacio al pluralismo; sin ser individualista, a la libertad; sin ser colectivista, prime el bien común y las comunidades, dando lugar al error sin consagrarlo como verdad, como fue el "*ordo publicus hispanus*" de la escolástica.

Sin embargo, tampoco este camino está exento de riesgos, esto debido a que el idealismo abnegado, martirio innecesario e intolerancia práctica con ropajes de pluralismo racionalista son el otro rostro de muchos de estos autores o sus seguidores. Inclusive, me atrevo a decir que mal ejercido el paradigma social cristiano, éste colabora con el caos que quiere evitar, y ofrece a los polos equidistantes una retórica que estos manipulan para disolverla en alguna alternativa totalitaria —roja, parda o negra— o peor aún, actualmente para entregarnos a la ilustración oscura y a la dictadura transhumanista de los señores de las IA mediante una actitud profética pero condenada al exterminio, la censura o la irrelevancia.

IV. ¿Para qué hacer? Persona, comunidad y civilización

El "*cómo*" es cuestión de prudencia —esa virtud del príncipe medieval que Gramsci secularizó al hablar del príncipe moderno, es decir, Lenin: el discernimiento del tiempo y el lugar concretos—. Pero antes del "*cómo*" está el "*para qué*", y aquí no pretendo un camino definitivo y universal, que no lo hay, sino dar algunas luces desde la recepción chilena del personalismo comunitario, la tríada Berdiaev-Mounier-Maritain, fiel a la premisa "*muerte al personalismo, viva la persona*".

La afirmación primera es que cada ser humano, *imago Dei*, posee una dignidad que "*no puede ser relativizada por consideraciones utilitaristas, económicas o políticas*", y que la persona "*no es un átomo aislado —eso sería caer en el individualismo burgués—, sino un ser fundamentalmente relacional*", digno en sí mismo pero que, como precisa Juan Manuel Burgos, "*necesita entregarse a los demás para lograr su perfección*", y está "*destinada a un fin trascendente*".

De esta antropología brota una civilización distinta. En ella la propiedad deja de ser "*dominio*" arbitrario para ordenarse al bien común, pues su fundamento "*es inseparable de la consideración de su uso, es decir, de su finalidad*", de modo que "*la función social de la propiedad no constituye un límite externo (…), sino una exigencia que brota de su propia naturaleza*". El trabajo se recobra como "*trabajo humano*" —servicio creador y colaboración vocacional, no sometimiento anónimo—, y el comercio como comunicación y compromiso, con precio justo y una "*economía del don*" que, mediante un "*Mercado Justo*", prioriza la necesidad vital sobre lo superfluo. Sus dogmas invierten los del liberalismo: "*primacía del trabajo sobre el capital; (…) del servicio social sobre la ganancia; y (…) de los organismos sobre los mecanismos*". Persona, comunidad y civilización se encadenan: no hay orden justo sin comunidades reales, ni comunidades sin personas reconocidas en su dignidad, ni ninguna de ellas sin una comunidad mayor —la Nación— que acompañe la historia con un relato de sentido orientado a un fin: el "*eschaton*".

Ahora bien, este universalismo no es uniformidad, ni la individuación nacional es identidad estática. Para no traicionarse, debe articularse con la pluralidad concreta de los pueblos, pues una Nueva Cristiandad no desconoce los logros del liberalismo —el pluralismo y la tolerancia—, sino que confirma cuanto de bueno había ya en la ortodoxia cristiana, purificándolo de sus excesos. Las modalidades concretas de la justicia se dejan a lo que cada Nación decida soberanamente, sin ignorar que tal soberanía no goza de indiferencia axiológica ante la realidad ni ante la naturaleza humana. Vislumbramos así un principio universal —la dignidad de la persona, la fraternidad, el destino común de los bienes— en diálogo con las identidades de cada pueblo sin disolverlas: una humanidad, muchos pueblos; un principio, plurales encarnaciones.

Por eso la "*Nueva Cristiandad*" no designa un programa cerrado, sino un horizonte: la necesidad de "*pasar a otra etapa de civilización*", un "*proyecto inacabado*" que nunca se logra del todo, porque no cabe reemplazar el Reino sin Cristo. Es el espacio intermedio entre la caída y el "*eschaton*", donde, en el diálogo subsidiario y solidario de las sociedades, se construye un orden "*más allá del individualismo y el colectivismo*". Todo ello está claro en el itinerario espiritual de Mounier: el "*adsum*" de quien asume su destino y se compromete "*totalmente en cada acto*"; la "*desposesión*", el paso del reino del "*tener*" al del "*ser*"; y el "*descubrimiento del prójimo*", por el cual el otro deja de ser "*esa nada móvil y opaca*" y se revela como "*una presencia inédita de Dios*", hasta constituir el "*nosotros*" del Cuerpo Místico. La Nueva Cristiandad no es, pues, una estructura, sino esta conversión de la mirada elevada a forma de civilización.

V. Un paso al frente: el compromiso

Volviendo a la pregunta central, los dos caminos no son alternativas rivales, sino momentos de una misma tarea. La contención y la fundación son el anverso y el reverso de una sola moneda: no se puede fundar una civilización nueva sin contener antes la desintegración de la presente, ni tiene sentido contenerla si no es en nombre de aquello que aún puede nacer. Nos corresponde, por tanto, una doble fidelidad, la cual consiste en ser centro que articule comunidades, sostenga cuerpos intermedios y resista con inteligencia y caridad la demagogia y el antagonismo absoluto; y ser, a la vez, vanguardia que funde, leyendo el equinoccio de la modernidad no con pánico apocalíptico, sino con lucidez esperanzada, para imaginar desde la persona y la comunidad la civilización que podría suceder al desencanto.

Nuestra tarea recuerda la épica de la espada quebrada de los hijos de Númenor en la obra de Tolkien: Narsil, símbolo de la caída del hombre que abandona su tarea, que "*solo pasando por las llamas es transmutada y hecha nueva*", adquiriendo el nombre de Andúril, "*símbolo de la nueva alianza y renovación espiritual de toda la Humanidad*". Al respecto, no se nos pide restaurar lo que se rompió, sino atravesar el fuego para forjar algo nuevo con el mismo metal. Ante el reinado de las fuerzas impersonales, nuestra responsabilidad histórica no es solo moderar la caída, sino atrevernos a la forja. Porque la humanidad no está perdida, y la tarea de los extranjeros espirituales en Roma y Babilonia es, hoy como siempre, no otra que la de ser cada día más personas, es decir, rostros visibles del Cristo.

Nuestra tarea recuerda la épica de la espada quebrada de los hijos de Númenor en la obra de Tolkien: Narsil, símbolo de la caída del hombre que abandona su tarea, que "solo pasando por las llamas es transmutada y hecha nueva", adquiriendo el nombre de Andúril, "símbolo de la nueva alianza y renovación espiritual de toda la Humanidad". Al respecto, no se nos pide restaurar lo que se rompió, sino atravesar el fuego para forjar algo nuevo con el mismo metal. Ante el reinado de las fuerzas impersonales, nuestra responsabilidad histórica no es solo moderar la caída, sino atrevernos a la forja. Porque la humanidad no está perdida, y la tarea de los extranjeros espirituales en Roma y Babilonia es, hoy como siempre, no otra que la de ser cada día más personas, es decir, rostros visibles del Cristo.

Humanismo Cristiano, brújula para América Latina

POR CARLOS ANAYA 🇲🇽



América Latina y el Caribe han recorrido un largo camino democrático. El Informe sobre Democracia y Desarrollo 2026 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo señala que la región es actualmente la más democrática entre las regiones en desarrollo.

América Latina y el Caribe no carecen únicamente de recursos, instituciones o proyectos políticos. En muchos ámbitos enfrentan un problema más profundo: **¿qué idea de persona y de sociedad debe orientar sus decisiones?** Frente a la desigualdad, la polarización, el debilitamiento institucional, la violencia y una revolución tecnológica que redistribuye poder a enorme velocidad, el Humanismo Cristiano puede aportar una brújula: colocar la dignidad irreductible de cada persona en el centro y entender la libertad como responsabilidad, la política como servicio, la economía como instrumento del desarrollo humano y el Bien Común como responsabilidad compartida. No se trata de imponer una religión ni de convertir la fe en ideología, sino de ser **levadura que transforma, sal que preserva y luz que orienta**.

Una región que necesita algo más que crecimiento

América Latina y el Caribe han recorrido un largo camino democrático. El *Informe sobre Democracia y Desarrollo 2026* del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo señala que la región es actualmente la más democrática entre las regiones en desarrollo y que más de cuatro de cada cinco personas viven bajo regímenes surgidos de elecciones. Pero el mismo diagnóstico advierte que esas democracias se encuentran bajo presión: erosión de contrapesos institucionales, debilitamiento de autoridades electorales, concentración personalista del poder, polarización, crimen organizado y transformación del ecosistema informativo (PNUD, 2026).

La paradoja es evidente. Tenemos más elecciones, pero no necesariamente más confianza. Tenemos mayores capacidades tecnológicas, pero no necesariamente mayor cohesión social. Tenemos crecimiento y modernización en importantes sectores, pero siguen existiendo enormes brechas de oportunidades. Tenemos constituciones que reconocen amplios derechos, pero millones de personas encuentran dificultades para ejercerlos efectivamente.

Por ello, la pregunta sobre el desarrollo latinoamericano no puede limitarse a **cuánto producimos**, **quién gobierna** o **qué tecnología utilizamos**.

Existe una pregunta anterior: **¿Qué clase de ser humano y qué clase de sociedad queremos promover?**

Ése es precisamente el terreno del Humanismo Cristiano.

¿Qué significa Humanismo Cristiano?

Hablar de Humanismo Cristiano significa comenzar por una afirmación: **cada persona posee un valor que no depende de su utilidad, su riqueza, su productividad, su ideología, su nacionalidad, su edad o su poder**.

No es valiosa porque produzca. Produce porque primero es valiosa. No

posee dignidad porque el Estado se la concede. El Estado debe reconocer sus derechos porque la dignidad le pertenece previamente. No debe ser respetada solamente cuando forma parte de la mayoría. También debe serlo cuando pertenece a una minoría, piensa distinto, es vulnerable, pobre, migrante, enferma o carece de poder.
La declaración *Dignitas infinita* sintetiza esta antropología afirmando que a toda persona corresponde una dignidad que está «inalienablemente fundada en su propio ser» (Dicasterio para la Doctrina de la Fe, 2024, n. 1).
La consecuencia política es enorme. Si la dignidad es anterior al poder, entonces **el poder tiene límites**.

Si la persona es un fin y no un instrumento, tampoco puede ser sacrificada en nombre del Estado, del mercado, de la ideología, de la eficiencia económica o del avance tecnológico.

En esto consiste el núcleo del Humanismo Cristiano: situar a la persona en el centro sin convertirla en un individuo aislado.

Porque la persona es, al mismo tiempo, **única y relacional**. Necesita libertad, pero también comunidad. Derechos, pero también responsabilidades. Autonomía, pero también vínculos. Desarrollo personal, pero dentro de una sociedad cuyo destino comparte con otros.

Ni individualismo ni colectivismo
Esta concepción resulta especialmente relevante porque evita dos extremos que han marcado buena parte de la historia política moderna.

El primero es el **individualismo**, que concibe la sociedad como una simple agregación de intereses privados. Desde esta perspectiva, la libertad termina identificándose con poder hacer aquello que cada individuo desea mientras disponga de medios para realizarlo.

El segundo extremo es el **colectivismo**, que subordina la persona al Estado, la clase, el partido, la nación o cualquier supuesto proyecto colectivo superior.
El Humanismo Cristiano rechaza ambos.

Jacques Maritain desarrolló esta cuestión con especial profundidad. En *The Person and the Common Good*, originalmente publicado en 1947, distingue entre una sociedad centrada en la dignidad de la persona y aquellas filosofías sociales que absolutizan el individuo y el interés privado. Para Maritain, persona y Bien Común no son enemigos: la comunidad debe servir al desarrollo de las personas y las personas contribuyen, a su vez, a un bien que pueden compartir conjuntamente (Maritain, 1947/1994).

Ésta puede ser una aportación especialmente valiosa para América Latina. No necesitamos elegir entre **Estado omnipresente** y **sociedad abandonada a las fuerzas del mercado**. Necesitamos encontrar la correcta articulación entre persona, familia, comunidad, empresa, sociedad civil y Estado.

La dignidad: punto de partida
Juan XXIII formuló uno de los principios más importantes de la Doctrina Social de la Iglesia en *Pacem in terris*: «todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío» (Juan XXIII, 1963, n. 9).

De esta condición derivan derechos y deberes. Esto es importante: **derechos y deberes**.

En buena parte del debate contemporáneo hablamos intensamente de derechos —con razón—, pero mucho menos de responsabilidades. Una sociedad humanista necesita ambos.
El ciudadano tiene derecho a la seguridad, pero también responsabilidad frente a la legalidad. Tiene derecho a expresarse, pero responsabilidad respecto de la verdad y de la dignidad ajena. Tiene derecho a participar, pero también responsabilidad de informarse. Tiene derecho a exigir gobiernos honestos, pero debe igualmente rechazar corrupción, privilegios indebidos y clientelismo en su propia conducta.

Pacem in terris relaciona expresamente la dignidad con la participación: a la persona le corresponde tomar parte activa en la vida pública y contribuir al Bien Común (Juan XXIII, 1963, n. 26).

El Humanismo Cristiano, por tanto, no forma súbditos. Forma ciudadanos.

Libertad: mucho más que poder elegir
La libertad constituye otro de sus fundamentos. Pero no se trata de una libertad entendida únicamente como ausencia de restricciones.

Una persona puede formalmente ser libre y, sin embargo, carecer de educación, salud, información, oportunidades o condiciones materiales que le permitan ejercer efectivamente esa libertad.

También puede disponer de posibilidades ilimitadas y utilizarlas contra su propia dignidad o la de otros. Por ello, libertad y responsabilidad son inseparables.

Juan XXIII señalaba que la dignidad exige que las personas actúen «por propia iniciativa y libremente», desde su decisión, convencimiento y responsabilidad, y no únicamente por coacción exterior (*Pacem in terris*, n. 34).

Esto tiene una consecuencia política decisiva. Una sociedad verdaderamente libre no puede estar edificada sólo sobre miedo, obediencia o dependencia.

Necesita ciudadanos capaces de discernir y decidir. De ahí la importancia de la educación, la información plural, la sociedad civil y las instituciones independientes.

El Bien Común: más que la suma de intereses

Si la dignidad constituye el punto de partida, el **Bien Común** es el horizonte. El concepto suele utilizarse con enorme ligereza. A veces se identifica con aquello que quiere la mayoría. Otras veces con lo que decide el gobierno.

Pero el Bien Común no es sinónimo del interés del gobernante, del partido, de una empresa ni siquiera de una mayoría electoral.

Benedicto XVI lo define como el bien de ese «todos nosotros» formado por personas, familias y grupos que constituyen la comunidad social, y afirma: «Desear el bien común y esforzarse por él es exigencia de justicia y caridad» (*Caritas in veritate*, n. 7).

Esta idea transforma la política. Una buena política pública no debería preguntarse solamente: ¿cuántos votos produce? ¿qué grupo beneficia? ¿qué rentabilidad electoral genera? Debería preguntarse: **¿mejora realmente las condiciones que permiten a todas las personas desarrollarse?**

El Bien Común necesita seguridad, justicia, educación, infraestructura, trabajo, libertad, instituciones, salud, confianza, medio ambiente y participación.

No puede reducirse a repartir recursos. Supone construir condiciones.

Solidaridad: nadie se desarrolla solo

Pero ninguna sociedad puede orientarse al Bien Común sin solidaridad. La palabra suele confundirse con beneficencia. La Doctrina Social de la Iglesia le atribuye un significado mucho más exigente.

Solidaridad significa reconocer que **nuestros destinos están vinculados**.

La pobreza de un barrio no es únicamente problema de quienes viven allí. La mala educación terminará afectando la productividad, la democracia y la convivencia de todos. La corrupción aparentemente distante termina degradando instituciones que necesitamos colectivamente. La violencia sufrida por determinadas comunidades termina expandiéndose. La destrucción ambiental sufrida por una población termina alcanzando territorios enteros.

León XIV ha subrayado esta dimensión en *Magnifica Humanitas*: la solidaridad reconoce concretamente que el futuro de cada persona está unido al futuro de todos y debe traducirse en participación y responsabilidad compartida (León XIV, 2026, n. 73).

La solidaridad no significa, entonces, sentir lástima. Significa hacerse responsable.

Subsidiariedad: ayudar sin sustituir

La solidaridad necesita otro principio para no degenerar en paternalismo: la **subsidiariedad**.

Una sociedad humanista reconoce que el Estado es indispensable, pero no omnipotente. Familias, comunidades, asociaciones, empresas, escuelas, universidades, cooperativas y organizaciones ciudadanas poseen funciones propias.

Aquello que puede realizar adecuadamente una instancia cercana a las personas no debería ser absorbido innecesariamente por una autoridad superior.

Pero subsidiariedad tampoco significa abandonar al vulnerable.

León XIV establece una relación especialmente clara entre ambos principios: sin solidaridad, la subsidiariedad puede convertirse en protección de intereses particulares; y una solidaridad sin subsidiariedad corre el riesgo de generar asistencialismo que no fomente responsabilidad (*Magnifica Humanitas*, n. 73).

Esta tensión es particularmente importante para América Latina. Las políticas sociales son necesarias. Pero deberían aspirar a que las personas desarrollen capacidades y autonomía, no a mantener dependencias permanentes.

Ayudar verdaderamente significa acompañar para que alguien pueda finalmente caminar por sí mismo.

Participación: pasar de habitantes a ciudadanos

De estos principios surge necesariamente la participación. No puede existir Bien Común construido exclusivamente desde arriba.

El Concilio Vaticano II describió la misión de la Iglesia en el mundo como presencia que actúa «como fermento y como alma de la sociedad» (*Gaudium et spes*, n. 40).

La imagen del fermento resulta esencial. El cristiano no transforma la sociedad esperando pasivamente que todo lo haga el gobierno. Tampoco intentando convertir la Iglesia en poder político. Transforma desde dentro. Participa en asociaciones. Crea empresas responsables. Investiga. Enseña. Sirve. Organiza comunidades. Vigila al gobierno. Defiende instituciones. Ayuda al vulnerable. Construye acuerdos. Denuncia injusticias. Vota responsablemente.

Hablar de Humanismo Cristiano significa comenzar por una afirmación: cada persona posee un valor que no depende de su utilidad, su riqueza, su productividad, su ideología, su nacionalidad, su edad o su poder.

La democracia se debilita cuando el ciudadano aparece únicamente duran-

te una elección y desaparece después. El Humanismo Cristiano propone algo distinto: **ciudadanía permanente**.

> **En buena parte del debate contemporáneo hablamos intensamente de derechos —con razón—, pero mucho menos de responsabilidades. Una sociedad humanista necesita ambos.**

Humanismo Cristiano no significa gobierno confesional
Aquí conviene despejar una confusión importante. Defender la incidencia pública del Humanismo Cristiano no significa proponer un Estado confesional.

La Iglesia no está llamada a diseñar un programa político único que todos los creyentes deban seguir. Los principios pueden ser permanentes; las soluciones concretas admiten legítimo pluralismo.

Dos personas igualmente comprometidas con la dignidad humana pueden discrepar sobre impuestos, presupuestos, políticas industriales, sistemas electorales o mecanismos de protección social.

El Humanismo Cristiano aporta **criterios**, no necesariamente una única política. Por eso puede dialogar en sociedades plurales.

Conceptos como dignidad, libertad, justicia, responsabilidad, participación y Bien Común pueden discutirse racionalmente en el espacio público sin exigir adhesión religiosa previa.

Dignitas infinita señala incluso que la dignidad fundamental de la persona puede reconocerse mediante la razón y constituye el fundamento de la protección de los derechos humanos (Dicasterio para la Doctrina de la Fe, 2024, n. 1).

Ésa es precisamente su capacidad de diálogo.

¿Derecha o izquierda?
Otra tentación consiste en preguntar dónde colocar políticamente al Humanismo Cristiano.

La respuesta más fecunda probablemente sea: **no cabe completamente en ninguna de las dos categorías**.
Puede coincidir con determinadas posiciones liberales al defender libertad, iniciativa social, derechos y límites al Estado.
Puede coincidir con determinadas posiciones sociales al defender justicia distributiva, protección del trabajador, solidaridad y combate contra la pobreza.

Pero también debe poder criticar a ambas. Criticará una economía que convierta la libertad en privilegio del más poderoso. Y criticará un Estado que pretenda construir justicia anulando libertades, subsidiariedad o pluralismo.

Su pregunta no es primero: ¿esto es de izquierda o de derecha?

La pregunta debería ser: **¿esto sirve realmente a la persona y al Bien Común?**

Política: de la conquista del poder al servicio
Una de las aportaciones más provocadoras del Humanismo Cristiano consiste en recuperar la dignidad de la política.

Francisco advertía que, pese a sus errores, corrupción e ineficiencias, no podemos construir fraternidad y paz social sin una buena política (*Fratelli tutti*, n. 176). Y recordaba que la política que busca genuinamente el Bien Común puede convertirse en una forma eminente de caridad social (Francisco, 2020, nn. 176-182).

Esto altera la concepción misma del gobernante. El cargo deja de ser premio. El presupuesto deja de ser patrimonio. El ciudadano deja de ser cliente. El adversario deja de ser enemigo. La política vuelve a ser servicio.

Ése quizá sea uno de los cambios culturales más urgentes de América Latina.

Levadura, sal y luz
Podemos sintetizar toda esta propuesta mediante tres imágenes.

Ser levadura
Significa **transformar desde dentro**. No esperar grandes revoluciones externas mientras reproducimos pequeñas injusticias cotidianas. El servidor público empieza por administrar honestamente. El empresario por respetar al trabajador. El ciudadano por cumplir la ley. El periodista por buscar la verdad. El académico por conservar independencia intelectual. El político por recordar que el poder no le pertenece.

Ser sal
Significa **preservar aquello que mantiene humana a una sociedad**. Verdad. Honestidad. Justicia. Responsabilidad. Compasión. Legalidad. La corrupción comienza a vencer cuando deja de escandalizarnos. La violencia comienza a vencer cuando consideramos normal al muerto. La mentira comienza a vencer cuando justificamos la falsedad porque beneficia a nuestro bando. Ser sal significa resistirse a esa normalización.

Ser luz
Significa **ayudar a discernir**. No imponer. Iluminar. Ante cada política, innovación, reforma o proyecto económico deberíamos poder preguntar: ¿respeta la dignidad humana? ¿fortalece la libertad? ¿protege al vulnerable? ¿promueve responsabilidad? ¿contribuye al Bien Común? ¿fortalece instituciones? ¿qué sociedad está produciendo?

Una brújula, no un mapa cerrado

América Latina no necesita importar mecánicamente modelos ajenos ni imaginar que existe una solución única para todos sus países. México no es Argentina. Brasil no es Guatemala. Chile no es Haití. Colombia no es Uruguay. El Caribe posee realidades propias.

El Humanismo Cristiano no ofrece un mapa político cerrado. Ofrece algo quizá más importante: **una brújula**.

Cuando las políticas cambien, preguntará por la persona. Cuando la economía crezca, preguntará quién queda atrás. Cuando aparezca una nueva tecnología, preguntará si amplía o reduce la libertad humana. Cuando un gobierno acumule poder, preguntará qué controles existen. Cuando la sociedad se polarice, recordará que el adversario sigue siendo persona. Cuando aumente la pobreza, preguntará no sólo cuánto se reparte, sino qué capacidades estamos creando. Cuando discutamos derechos, recordará también responsabilidades. Y cuando hablemos del futuro, preguntará qué estamos dejando a la próxima generación.

Conclusión: humanizar la sociedad

El Humanismo Cristiano no debería medirse por cuántas veces aparece la palabra «cristiano» en el discurso público.

Debe medirse por sus frutos. Por la dignidad que protege. Por la libertad que defiende. Por la justicia que construye. Por la corrupción que rechaza. Por la responsabilidad que promueve. Por las oportunidades que genera. Por las instituciones que fortalece. Por la fraternidad que hace posible.

Ésta puede ser su gran contribución para América Latina y el Caribe. No conquistar la sociedad. **Humanizarla.** No convertir el Evangelio en ideología. **Convertir sus principios en servicio.** No sustituir la democracia. **Darle profundidad humana.** No esperar todo del Estado. **Formar personas, comunidades y organizaciones responsables.**

En una época de incertidumbre política, desigualdad, revolución tecnológica y fragmentación social, una brújula vuelve a ser indispensable. Su norte puede expresarse en una frase sencilla: **la persona primero; el poder, la economía, la tecnología y las instituciones, a su servicio; y el Bien Común como tarea compartida por todos.**

Ésa es la propuesta del Humanismo Cristiano. Y ésa puede ser también una ruta para que América Latina sea una región no solamente más próspera, sino **más justa, más libre, más solidaria, más fraterna y verdaderamente más humana**.

Referencias

Benedicto XVI. (2009). *Carta encíclica Caritas in veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Santa Sede. Numerales utilizados: 6-7

Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Santa Sede. Numeral utilizado: 40.

Dicasterio para la Doctrina de la Fe. (2024). *Declaración Dignitas infinita sobre la dignidad humana*. Santa Sede. Numerales utilizados: 1, 17-18, 23-24

Francisco. (2020). *Carta encíclica Fratelli tutti sobre la fraternidad y la amistad social*. Santa Sede. Numerales utilizados: 176-182

Juan XXIII. (1963). *Carta encíclica Pacem in terris sobre la paz entre todos los pueblos*. Santa Sede. Numerales utilizados: 9, 26, 34

León XIV. (2026, 15 de mayo). *Carta encíclica Magnifica Humanitas*. Santa Sede. Especialmente n. 73 y los apartados dedicados al Bien Común, subsidiariedad, solidaridad y participación.

Maritain, J. (1947/1994). *The person and the common good* (J. J. Fitzgerald, Trans.). University of Notre Dame Press.

Maritain, J. (1947). *The person and the common good* (J. J. Fitzgerald, Trans.). Charles Scribner's Sons. Edición digital preparada por el Jacques Maritain Center, University of Notre Dame, 2024.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD]. (2026, 11 de mayo). *Democracias bajo presión: Reimaginar los futuros de la democracia y el desarrollo en América Latina y el Caribe. Informe sobre Democracia y Desarrollo 2026*. Naciones Unidas.

Humanismo cristiano y nuevas derechas. Identidad, conflicto y bien común

POR FERNANDO RODRÍGUEZ DOVAL 🇲🇽



El humanismo cristiano concibe a la persona como un ser social por naturaleza, sin que ello implique la pérdida de su individualidad ni de su libertad. Su sociabilidad la lleva a establecer vínculos con sus semejantes mediante relaciones de afecto, responsabilidad, cooperación y pertenencia, y no solamente a través de intercambios materiales o económicos.

Introducción

Tras la caída del Muro de Berlín y el colapso del bloque soviético, parecía que el mundo político se dirigía hacia un cierto consenso ideológico, el cual implicaba la aceptación generalizada de la economía de mercado, la democracia representativa, los derechos individuales y una progresiva desideologización de los partidos tradicionales. Eran los años en los que las principales fuerzas políticas se desplazaban hacia el centro y moderaban sus diferencias programáticas. La nueva competencia política parecía caracterizada más por la administración eficiente de los asuntos públicos que por la confrontación entre proyectos alternativos de sociedad.

Sin embargo, este panorama ha cambiado notablemente en los últimos quince años. Hemos asistido a una reconfiguración de las tradiciones políticas, la cual ha estado marcada, por un lado, por el surgimiento de expresiones populistas, rupturistas y antisistémicas, y por otro lado, a la emergencia de movimientos que han vuelto a colocar en el centro del debate conceptos fuertes como los de nación, identidad, familia, religión, autoridad y soberanía (Reno, 2020). Estas últimas expresiones han recibido diversas denominaciones por parte de analistas políticos, siendo quizá la de "nuevas derechas" una de las más utilizadas, aunque bajo ella se agrupen movimientos y corrientes con diferencias significativas entre sí.

El ascenso de estas nuevas fuerzas políticas plantea retos muy relevantes para el humanismo cristiano, una tradición política que durante gran parte del siglo XX desempeñó un papel decisivo en la construcción de las democracias occidentales y que ahora corre el riesgo de verse desplazada por grupos que enarbolan muchas de sus antiguas banderas doctrinales, si bien es cierto que con un estilo y una aproximación doctrinal distinta.

En este ensayo se argumenta que el ascenso de las nuevas derechas puede interpretarse, entre otros factores, como una respuesta a la crisis doctrinal y representativa de las derechas tradicionales. Su recuperación de conceptos como la familia, la comunidad, la identidad cultural, la autoridad, la soberanía y la crítica al individualismo ofrece puntos de contacto con algunas preocupaciones históricas del humanismo cristiano. Sin embargo, ambas tradiciones divergen allí donde ciertas nuevas derechas articulan esas preocupaciones mediante el populismo, la polarización, una concepción de la política fundada en el antagonismo irreductible o una visión reduccionista de la persona y del bien común.

De esta manera, la coyuntura actual presenta una oportunidad para que el humanismo cristiano recupere una identidad política propia que sea doctrinalmente firme en sus principios, que incorpore la épica en su narrativa propia y que evite tanto la dilución centrista como la lógica populista de amigo-enemigo.

El humanismo cristiano

La tradición cristiana desarrolló desde sus orígenes una comprensión propia de la persona humana, alimentada por la Sagrada Escritura, el pensamiento patrístico, la filosofía agustiniana y, posteriormente, la síntesis tomista. Esta concepción parte de una afirmación fundamental: el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios (*imago Dei*), por lo que posee una dignidad intrínseca que no depende de su utilidad, condición social, capacidades o reconocimiento por parte del poder político. Esta dignidad lo compele a buscar el bien a través de la voluntad y la verdad por medio de la inteligencia.

Entre finales del siglo XIX y la primera mitad del XX adquirió fuerza una formulación contemporánea del humanismo cristiano, en diálogo y confrontación con las grandes transformaciones de la modernidad, como la industrialización, la cuestión obrera, el liberalismo individualista, el socialismo, el nacionalismo y los totalitarismos. Una de las principales fuentes de inspiración del humanismo cristiano contemporáneo es la doctrina social de la Iglesia católica, cuya etapa moderna suele situarse a partir de la publicación, en 1891, de la encíclica *Rerum novarum*, del papa León XIII. A lo largo del siglo XX esta tradición se enriqueció con las aportaciones del personalismo comunitario, el humanismo integral y el humanismo cívico, entre otras corrientes filosóficas.

El humanismo cristiano concibe a la persona como un ser social por naturaleza, sin que ello implique la pérdida de su individualidad ni de su libertad. Su sociabilidad la lleva a establecer vínculos con sus semejantes mediante relaciones de afecto, responsabilidad, cooperación y pertenencia, y no solamente a través de intercambios materiales o económicos. La sociedad no es, por tanto, una agregación accidental de individuos aislados ni tampoco una totalidad que pueda absorber o anular a las personas que la integran, sino una comunidad de personas que están llamadas a convivir y buscar juntas el bien común, a través de la solidaridad y la subsidiariedad.

Si bien es cierto que el humanismo cristiano es una doctrina filosófica que trasciende los estrechos límites de la disputa partidista, también lo es que sus ideas adquirieron durante el siglo XX una importante expresión política y electoral a través de movimientos y partidos que, en términos generales, fueron identificados con la democracia cristiana y con las derechas tradicionales.

Tras la Segunda Guerra Mundial, la democracia cristiana alcanzó una relevancia decisiva en la reconstrucción política e institucional de Europa occidental. Su defensa de la democracia constitucional, la economía social de mercado, la reconciliación entre las clases sociales y la integración europea contribuyó a configurar en buena medida el orden político de la posguerra. En América Latina, el

humanismo cristiano encontró expresiones políticas particularmente importantes y fue determinante en la lucha contra los gobiernos autoritarios y en favor de la democracia.

Sin embargo, el éxito político de la democracia cristiana y, en general, de los partidos de las derechas tradicionales, no significó que sus distintas expresiones históricas fueran plenamente coherentes con sus principios. Como cualquier otra tradición política, estuvo atravesada por tensiones internas, compromisos pragmáticos, contradicciones programáticas y disputas por el poder.

La crisis de identidad de la democracia cristiana y de las derechas tradicionales

Durante las últimas décadas, buena parte de los partidos que históricamente se identificaban con el humanismo cristiano o que habían incorporado elementos sustantivos de su tradición experimentaron una transformación profunda. En algunos casos perdieron relevancia electoral; en otros conservaron una presencia importante, pero modificaron su identidad doctrinal y sus prioridades programáticas.

Hablar de nuevas derechas como si constituyeran una corriente ideológica unificada sería un error. Bajo esta denominación se suelen incluir movimientos nacionalistas, conservadores, soberanistas, libertarios, populistas e identitarios que han aparecido en los últimos años en Europa y América.

Este proceso responde a una combinación de transformaciones religiosas, culturales, económicas, sociales e institucionales que alteraron las condiciones históricas bajo las cuales la democracia cristiana y las derechas tradicionales habían alcanzado su mayor influencia. No obstante, puede sostenerse que la adaptación de numerosos partidos tradicionales a estas transformaciones estuvo acompañada, en algunos casos, por una pérdida de claridad respecto de los fundamentos antropológicos y sociales que originalmente les habían dado identidad.

La progresiva secularización de las sociedades occidentales, especialmente en Europa, debilitó las bases sociales de los partidos democratacristianos. La disminución de la práctica religiosa y el declive de las organizaciones confesionales erosionaron las redes comunitarias que históricamente les proporcionaban apoyo electoral. A fin de conservar su competitividad, diversos partidos buscaron ampliar su atractivo hacia sectores crecientemente secularizados, moderando sus principios doctrinales y reformulando algunas de sus posiciones programáticas.

Por otro lado, una vez que muchos de estos partidos accedieron a los gobiernos de sus respectivos países, adquirieron cada vez más fuerza las exigencias de la administración pública, la negociación parlamentaria y la competencia electoral, la cual comenzó a articularse cada vez más alrededor de cuestiones como la eficiencia administrativa, estabilidad macroeconómica y capacidad de gestión. Estos partidos, que antaño eran predominantemente doctrinales, se convirtieron en organizaciones fundamentalmente gestoras –y en no pocos casos, tecnócratas— que dejaron en segundo plano una concepción sustantiva de la vida social, con lo que se debilitó su capacidad para ofrecer un horizonte político distinto y distinguible.

A lo anterior hay que añadir el ascenso de nuevas controversias políticas que hoy cruzan las democracias occidentales, con una creciente importancia de los temas culturales y antropológicos; estos debates han ido reemplazando, poco a poco, a los antiguos que giraban, básicamente, en torno al papel del Estado en la economía. Así, desde las primeras décadas de este siglo han adquirido mayor relevancia las discusiones relacionadas con familia, sexualidad, bioética, identidad, religión en el espacio público, inmigración y pertenencia nacional, temas todos ellos que apelan a las convicciones más profundas de los ciudadanos, razón por la cual polarizan fuertemente a las sociedades.

Todos estos procesos han planteado desafíos muy complejos para los partidos de inspiración cristiana. Por una parte, su tradición doctrinal les proporcionaba una antropología desde la cual abordar asuntos relativos a la dignidad de la vida humana, familia, educación o libertad religiosa. Pero, por otra parte, la necesidad de intentar maximizar los votos en sociedades culturalmente cada vez más plurales los tentaba a buscar fórmulas de convivencia democrática que podían entrar en tensión con sus valores. Algunas veces, los partidos de inspiración cristiana procuraron mantener sus posiciones tradicionales mediante argumentos formulados en términos de razón pública, derechos fundamentales y bien común. Pero otras veces centraron sus esfuerzos únicamente en la gestión administrativa y declinaron los grandes debates culturales, adoptando posiciones pragmáticas o concediendo a sus representantes amplios márgenes de libertad de acción.

Es evidente que cuando un partido deja de explicar públicamente los fundamentos de sus convicciones, o cuando sus posiciones se vuelven indistinguibles de las de otras corrientes políticas, corre el riesgo de perder

una de sus principales razones de ser.

Nuevas derechas: recuperación de principios y ruptura con la tradición política

Hablar de nuevas derechas como si constituyeran una corriente ideológica unificada sería un error. Bajo esta denominación se suelen incluir movimientos nacionalistas, conservadores, soberanistas, libertarios, populistas e identitarios que han aparecido en los últimos años en Europa y América y que, si bien comparten determinadas preocupaciones y adversarios políticos, presentan diferencias esenciales respecto de la economía, papel del Estado, religión, nación e instituciones democráticas.

La expresión "nuevas derechas" resulta, por tanto, más útil como categoría analítica que como denominación de una doctrina coherente y sistemática, si bien es cierto que sus promotores han utilizado este término como una forma de identidad política (Laje, 2022).

A pesar de su heterogeneidad, es posible identificar ciertos rasgos característicos de las nuevas derechas.

El primero es la crítica al consenso político de las élites tradicionales. Las nuevas derechas suelen presentarse como una alternativa frente a partidos que consideran excesivamente parecidos entre sí, incapaces de ofrecer proyectos políticos diferenciados y alejados de las preocupaciones de los ciudadanos. Esta crítica no se dirige exclusivamente contra la izquierda; en numerosos casos, las nuevas derechas han construido su identidad mediante la confrontación con las propias derechas tradicionales, a las que acusan de haber renunciado a sus principios, de aceptar los marcos culturales del progresismo o de limitar su actuación a la administración del orden político existente.

Una segunda característica es la recuperación de la identidad y la pertenencia como categorías políticas fundamentales. Frente a las concepciones de la sociedad que consideran excesivamente individualistas, cosmopolitas o desvinculadas de las tradiciones históricas, numerosas nuevas derechas reivindican la importancia de la nación, la cultura, la religión y la familia.

Una tercera característica es la centralidad de la llamada "batalla cultural". Las nuevas derechas consideran que la disputa política no puede reducirse a la economía, la seguridad o la administración pública, sino que debe incluir la confrontación de las ideas, valores, símbolos y narrativas que configuran la vida social. Desde esta perspectiva, cuestiones como familia, educación, sexualidad, religión, memoria histórica o identidad nacional no son asuntos secundarios, sino espacios decisivos en los que se define el futuro de una sociedad.

Esta preocupación cultural constituye, dicho sea de paso, uno de los puntos de contacto más visibles con el humanismo cristiano. El cristianismo tiene una dimensión no únicamente religiosa, sino también cultural, en tanto que de sus principios se deriva un conjunto de creencias y valores acerca de la persona, la sociedad y el Estado. Pero mientras el humanismo cristiano suele plantear la disputa cultural como un ejercicio de persuasión, formación y construcción de consensos, algunas de las nuevas derechas la conciben principalmente como una confrontación permanente contra aquellos a quienes consideran enemigos de la civilización o de la nación.

Una cuarta característica es la reivindicación de la soberanía. Numerosas nuevas derechas cuestionan la pérdida de capacidad de decisión de los Estados nacionales frente a organismos supranacionales, mercados globalizados y estructuras burocráticas internacionales. Esta reivindicación puede manifestarse en la defensa del control migratorio, la autonomía económica, la seguridad nacional o la recuperación de competencias políticas transferidas a instancias internacionales, como es el caso de la Unión Europea.

Una quinta característica, presente especialmente en sus expresiones populistas, es la construcción agonística del espacio político. Aquí las nuevas derechas hacen suyo un concepto de una pensadora posmarxista, Chantal Mouffe (2000), quien enfatiza la importancia y necesidad del conflicto en la política frente a quienes buscan a toda costa el consenso y una unanimidad social "suave". Para la teórica belga hay que entender la política como un pluralismo agonístico que reconoce la imposibilidad de erradicar el antagonismo y llegar a una solución final de los conflictos sociales.

Finalmente, una sexta característica es la utilización de nuevos lenguajes y formas de comunicación política. Las nuevas derechas han demostrado una gran capacidad para utilizar, con una buena dosis de estridencia, redes sociales, medios digitales, comunicación directa y mensajes emocionalmente intensos como instrumentos de movilización. Su discurso suele ofrecer una interpretación sencilla de problemas complejos, identificar responsables concretos y convocar a los ciudadanos a participar en una causa que trasciende la gestión ordinaria de los asuntos públicos.

Coincidencias programáticas y diferencias de fundamento entre nuevas derechas y humanismo cristiano

La diversidad de las nuevas derechas obliga a evitar tanto su identificación automática con el humanismo cristiano como su rechazo indiscriminado.

Algunas de sus preocupaciones coinciden con asuntos que la tradición socialcristiana ha considerado histó-

ricamente fundamentales, como son la centralidad de la familia, el valor de las comunidades intermedias, la importancia de la identidad cultural, la legitimidad de la autoridad política, la defensa de la soberanía, la crítica al individualismo y la necesidad de preservar ciertos fundamentos morales de la vida social. El hecho de que estas cuestiones hayan adquirido renovada importancia demuestra que las preguntas por la comunidad, la pertenencia, la autoridad y la trascendencia no han desaparecido de la política contemporánea.

Sin embargo, una coincidencia en las propuestas no implica necesariamente una coincidencia en sus fundamentos. Por ejemplo, dos corrientes pueden defender la institución familiar y hacerlo por razones diferentes. Para el humanismo cristiano, la familia constituye una comunidad natural de personas, fundada en vínculos de amor, responsabilidad y solidaridad, cuyo valor deriva de la dignidad de sus miembros y de su contribución al bien común. Para determinadas corrientes identitarias, en cambio, la familia puede adquirir relevancia principalmente como instrumento de continuidad demográfica, cultural o nacional. Ambas perspectivas pueden coincidir en la necesidad de proteger a la familia, pero difieren en la razón última de esa protección.

Algo semejante ocurre con la nación. El humanismo cristiano reconoce el valor moral de la patria, la legitimidad del amor a la propia comunidad política y la importancia de preservar su patrimonio cultural. Sin embargo, esta valoración se encuentra subordinada al reconocimiento de la dignidad universal de la persona y a los deberes de justicia y solidaridad hacia los demás pueblos. Así, la nación constituye una comunidad histórica valiosa, pero no un absoluto moral. Por ello, el patriotismo puede constituir una virtud (Juan Pablo II, 2005, p.80), mientras que las formas de nacionalismo excluyente que subordinan la dignidad humana a la pertenencia nacional entran en tensión con los fundamentos del humanismo cristiano.

Una de las diferencias filosóficas más profundas entre el humanismo cristiano y determinadas expresiones de las nuevas derechas se encuentra en la concepción misma de la política.
El jurista y filósofo alemán Carl Schmitt formuló una de las interpretaciones más influyentes de lo político a partir de la distinción entre amigo y enemigo. En *El concepto de lo político*, publicado originalmente en 1927 y revisado posteriormente, Schmitt sostiene que la distinción específicamente política es aquella que separa a los amigos de los enemigos, entendidos estos últimos como adversarios públicos cuya sola existencia da lugar a un conflicto. Para Schmitt, esta distinción permite identificar la especificidad de lo político frente a otros ámbitos de la experiencia humana, como la moral, la economía o la estética.

No sería riguroso afirmar que todas las nuevas derechas son schmittianas ni que sus dirigentes han adoptado conscientemente esta filosofía. Sin embargo, algunas de sus expresiones políticas muestran afinidades con una comprensión de la vida pública en la que la identidad colectiva se fortalece mediante la identificación de un adversario presentado como amenaza existencial. Desde esta perspectiva, el conflicto no aparece solamente como una circunstancia inevitable de la política, sino como un elemento constitutivo de la misma.

El humanismo cristiano parte de una concepción distinta. En el pensamiento de Jacques Maritain, particularmente en *Humanismo integral* (1936) y *El hombre y el Estado (1949)*, la política no consiste simplemente en administrar intereses contrapuestos ni en garantizar la supervivencia de una identidad colectiva frente a sus enemigos, sino en construir las condiciones que permitan a las personas y a las comunidades desarrollar una vida plenamente humana, con el bien común como claro horizonte a perseguir. Lo mismo se afirma en prácticamente todas las encíclicas sociales, las cuales proponen el diálogo como mecanismo para encontrar certezas comunes, sin que esto suponga caer en el relativismo.

Esto no significa que el humanismo cristiano desconozca la existencia de conflictos, injusticias e intereses contrapuestos, ni la necesidad de una autoridad legítima para afrontarlos. Sin embargo, a diferencia de las concepciones que sitúan la confrontación en el centro de la política, el humanismo cristiano encuentra en el bien común el criterio para orientar los conflictos, reconociendo siempre la dignidad y legitimidad del adversario político. Desde esta perspectiva, la democracia no exige renunciar a las propias convicciones ni alcanzar consensos artificiales, sino encauzar las diferencias mediante el respeto a la dignidad humana, los límites al poder y la búsqueda del bien común.

Hacia una renovación del humanismo cristiano

A partir de lo anterior, podemos afirmar que el ascenso de las nuevas derechas representa un desafío, pero también una oportunidad para el humanismo cristiano. Su crecimiento ha evidenciado la persistencia de demandas de identidad, pertenencia, autoridad y comunidad que los partidos tradicionales no siempre han sabido interpretar. La respuesta del humanismo cristiano debe consistir en recuperar la fuerza de su propia tradición intelectual.

Esta renovación exige, en primer lugar, una identidad doctrinal clara. El humanismo cristiano no constituye una posición intermedia entre el

liberalismo y el socialismo, ni su identidad depende de ocupar el centro del espectro político. Su originalidad radica en una antropología que reconoce simultáneamente la dignidad irreductible de la persona y su naturaleza social. Desde ella puede defender la vida, la libertad, la familia, la propiedad privada, la justicia social, la solidaridad y la subsidiariedad sin quedar subordinado a otras tradiciones ideológicas.

Las nuevas derechas consideran que la disputa política no puede reducirse a la economía, la seguridad o la administración pública, sino que debe incluir la confrontación de las ideas, valores, símbolos y narrativas que configuran la vida social.

En segundo lugar, necesita recuperar una agenda política integral que permita desarrollar en propuestas concretas los principios y valores que defiende. La dignidad humana y el bien común deben constituir el criterio ordenador de todas sus propuestas. Esta recuperación exige, además, superar una confusión frecuente entre moderación y ausencia de convicciones. La moderación puede constituir una virtud política cuando expresa prudencia, capacidad de diálogo y disposición a construir acuerdos. Pero deja de ser virtuosa cuando se convierte en una renuncia sistemática a defender principios por temor al conflicto o a la impopularidad. Una política inspirada en el humanismo cristiano no tiene por qué ser doctrinalmente ambigua para ser democrática, ni necesita diluir sus convicciones para reconocer la legitimidad del pluralismo. En este sentido, el humanismo cristiano no debe rehuir al debate cultural frente a los intentos de otras corrientes políticas por establecer hegemonías ideológicas; su objetivo no debe ser únicamente ganar elecciones, sino también ganar conversaciones.

Finalmente, y estrechamente relacionado con lo anterior, el humanismo cristiano necesita recuperar la dimensión épica de la política. Una de las lecciones más importantes que ofrece el ascenso de las nuevas derechas es que la política no se desarrolla exclusivamente en el terreno de los argumentos racionales, los programas de gobierno o las capacidades administrativas; la política también involucra emociones, símbolos, identidades, relatos y aspiraciones colectivas. Los ciudadanos no buscan únicamente gobiernos eficientes: también necesitan proyectos capaces de ofrecer sentido, suscitar esperanza y movilizar voluntades.

El humanismo cristiano puede ofrecer una épica diferente. Su historia demuestra que no es una filosofía de resignación ante el orden existente, sino una tradición que ha inspirado grandes transformaciones sociales y políticas. Su capacidad de movilización no tiene por qué descansar en la identificación de un enemigo al que derrotar, sino en la propuesta de un bien que merece ser realizado.

La oportunidad histórica del humanismo cristiano no consiste, pues, en convertirse en una versión moderada de las nuevas derechas, sino en recuperar una política de principios que sea, al mismo tiempo, una política de esperanza.

Referencias:

Juan Pablo II (2005), Memoria e Identidad, Planeta.
Laje, Agustín (2022). La batalla cultural. Reflexiones críticas para una nueva derecha, Harper Collins.
León XIII (1891), Rerum Novarum.
Maritain, Jacques (1949 / 1983), El Hombre y el Estado, Encuentro.
____(1936 / 2001), Humanismo Integral, Palabra.
Mouffe, Chantal (2000), La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea, Gedisa.
Reno, R.R. (2020), El retorno de los dioses fuertes. Nacionalismo, populismo y el futuro de Occidente, Homo legens.
Schmitt, Carl (1927 / 2006), *El concepto de lo político*, Alianza Editorial.

La nueva derecha y el bien detestable

POR GERARDO GARIBAY CAMARENA 🇲🇽🇪🇸

El problema, por esa bendita o maldita naturaleza humana, es que, de tanto competir y de tanto negociar, las viejas derechas e izquierdas acabaron asimilándose, en un proceso que avanzó con cada comida informal, cada matrimonio entre las élites, cada tertulia y cada conversación de pasillo parlamentario.



Desde "en el amor y en la guerra todo se vale" hasta aquel "será un hijo de puta, pero es *nuestro* hijo de puta", de Roosevelt sobre Somoza, el pragmatismo está profundamente integrado en los procesos sociales y políticos, arrastrando consigo la idea de que, para ganar, vale todo; que el fin justifica los medios (y que más nos vale aplicarnos a fondo, porque -de todos modos- nuestros rivales sí usarán todas las tácticas a su alcance).

Es una seducción que trasciende barreras nacionales e ideológicas. Está presente en la izquierda y en la derecha; lo mismo en las sutilezas del primer mundo que en la chabacanería del tercero; lo mismo en las estrategias electorales de las democracias consolidadas que en la operación política dentro de los regímenes autoritarios. Y aplica, por supuesto, a las "nuevas derechas".

Para entenderlas, es necesario partir del fracaso de las "viejas derechas": los *partidos populares* europeos y sus copias/adaptaciones en América, fueron razonablemente exitosos durante la segunda mitad del siglo XX para poner freno a los extremismos ideológicos y construir Estados institucionales, alternando el gobierno con rivales de izquierda socialdemócrata.

El problema, por esa bendita o maldita naturaleza humana, es que, de tanto competir y de tanto negociar, **las *viejas derechas* e izquierdas acabaron asimilándose**, en un proceso que avanzó con cada comida informal, cada matrimonio entre las élites, cada tertulia y cada conversación de pasillo parlamentario.

El resultado de la simbiosis fue ese espécimen desabrido, ramplón, tecnocrático, enamorado de sus propios procesos y de su propia burocracia, que hoy vemos encarnado en la alianza entre populares y socialistas en el Parlamento Europeo y que a nivel nacional resulta, desde la derecha, en especímenes como la infame Unión Demócrata Cristiana alemana o la insípida, incolora e inerte derecha tecnocrática del Partido Popular español.

Del otro lado del océano, conforme avanzó el Siglo XXI encontramos los fracasos generalizados de la democracia cristiana latinoamericana, ya sea absorbida por redes de corrupción o sumida en la inoperancia ante una izquierda revitalizada por el dinero y la influencia del chavismo venezolano y el socialismo brasileño.

Más allá de los egos y de que cada dirigente y cada movimiento de la nueva derecha se cocina en su propio caldo, hay elementos comunes: resaltar los valores tradicionales, enfatizar (al menos de dientes hacia afuera) a la religión y construir una movilización cultural y política en torno a la defensa de la tradición y de la civilización.

¿Qué implica esto? Que, especialmente a partir de 2010, **un gran bloque de votantes de derecha quedó políticamente huérfano,** cercado entre una *derecha tradicional* inoperante e incompetente (cuando no altamente traidora) y una izquierda igualmente traidora a su electorado obrero y campesino tradicional, pero dinamizada por la agenda woke, que durante mucho tiempo gozó de un monopolio cultural casi absoluto, irónicamente financiado en buena parte por gobiernos teóricamente derechistas, universidades teóricamente católicas y fundaciones teóricamente caritativas de las grandes empresas globales.

Así, por ejemplo, durante la década del 2010, en México el panismo terminó entregándole la presidencia a Enrique Peña Nieto y sumiéndose en lo que parece una irrelevancia irremontable. En España, Mariano Rajoy (PP) recibió una mayoría parlamentaria absoluta con el mandato de deshacer los desastres del Socialista José Luis Zapatero, pero la tiró directamente a la basura. En Estados Unidos, Mitt Romney, el candidato de la derecha decente y bien portada, fracasó frente a Barack Obama, mientras la izquierda asumía con creciente arrogancia el ya citado monopolio sobre la cultura, el debate y la narrativa. Eso por no hablar de América del Sur, sometida al vendaval triple de Chávez en Venezuela, Lula en Brasil y Cristina Fernández en Argentina.

Entonces, como de la nada, **surgió en la tele el señor Donald Trump: primero como chiste, luego como opción, después como sorpresa y, eventualmente, como ejemplo** de una *nueva derecha* que decía las cosas con claridad, rompía la camisa de fuerza de la tecnocracia y los *focus groups*, hablaba directamente con la gente y retomaba el cauce popular que las derechas habían abandonado en las últimas décadas. Primero resultó chocante y luego, inspirador.

En España, **Vox tomó algunas lecciones del trumpismo y las utilizó para dar el salto del nicho a la arena protagónica**, a costa del tecnocrático Partido Ciudadanos. En Brasil, Jair Bolsonaro, y en Argentina, Javier Milei, demostraron que **la fórmula era adaptable y aplicable a los países latinoamericanos**.

En México no ocurrió un fenómeno equivalente, porque la partidocracia lleva décadas bloqueando el surgimiento de opciones políticamente novedosas; peor aún, en lugar de aprender de Trump, **la derecha panista optó por copiarle *literalmente* el mensaje a Hillary Clinton,** con los desastrosos resultados que ya todos conocemos.

Desde entonces, los avances de la nueva derecha, multiplicados ahora también en Chile, Venezuela, Perú y parte de Centroamérica, parecen confirmar que hay un futuro para esa forma política; nos demostrarían incluso, que así es como debería ser la derecha; después de todo, **están ganando elecciones** y revirtiendo algunas de las peores locuras de la demencia progre.

Sí, también en muchos casos erosionan las instituciones, muestran tintes autoritarios, mienten y manipulan. A veces son auténticos hijos de puta, pero son *nuestros* hijos de puta. Y eso está bien, ¿cierto?

Esa es la pregunta debe estar en el centro de nuestra reflexión.

Más allá de los egos y de que cada dirigente y cada movimiento de la nueva derecha se cocina en su propio caldo, hay elementos comunes: resaltar los valores tradicionales, enfatizar (al menos de dientes hacia afuera) a la religión y construir una movilización cultural y política en torno a la defensa de la tradición y de la civilización.

Todo eso está muy bien. Pero insisto: la pregunta es ¿a costa de qué?, ¿hasta qué punto vale todo? ¿Hasta qué punto una *buena* convicción, impulsada de forma incorrecta o con intenciones incorrectas, puede acabar siendo no solo contraproducente, sino tóxica para la propia causa que dice defender?

La respuesta no es sencilla. Por una parte, el fariseísmo buenista quisiera convencernos de que todo está mal, de que hay que renunciar por completo a las estrategias de la nueva derecha, portarnos bien y ser *niños bonitos y tranquilitos*, que no incomodemos al estatus quo y que hagamos todo con buenas maneras para perder siempre, como lo ha hecho durante tantas décadas la derecha tradicional. **Esa es una bondad repugnante, porque es falsa**; es un mero pretexto que se disfraza de querúbica mansedumbre, cuando en realidad es la muy maquiavélica complicidad de muchos liderazgos de la derecha con sus colegas de izquierda.

No. **La política no puede reducirse a esa *Unicornia* de los ideales y de los principios inmaculados, que solo viven en los libros y en la imaginación**. Por el contrario, se construye en la realidad, con gente real, y en un juego permanente entre lo que se quiere y lo que se puede hacer. **Nunca será prístina ni perfecta, porque los seres humanos que la ejercemos no somos prístinos ni perfectos.** En política habrá egos, ambiciones, caprichos e hipocresías, porque los hay en la gente.

La clave entonces es: ¿hasta dónde llegar?, ¿dónde está el límite?, ¿hasta qué punto es un sano pragmatismo y a partir de dónde se convierte en pragmatismo malsano?

Un primer referente de partida podría estar en la diferencia entre medios y fines: **la nueva derecha será positiva en la medida en que sus fines sean los correctos.**

¿Cuáles tendrían que ser esos fines? **Para empezar, el bien de la persona**. En el momento en que el bien de la persona humana deja de ser un fin y se convierte en un medio o en un pretexto, estamos en problemas. Y ello aplica con especial claridad cuando hablamos de los principios y valores cristianos. Si la derecha ha de defenderlos, **debe hacerlo porque cree en ellos y no meramente porque los considera útiles** como instrumento.

Deben ser un fin y un fin **coherente** consigo mismos.

Si en serio pretendemos una *civilización cristiana*, esta no puede construirse a costa de los principios y valores cristianos, incluyendo el libre albedrío; **no se puede ser bueno a fuerzas**, y menos aún *pretender* ser bueno, como si se tratara de un mero disfraz o una mera representación teatral.

Para acabar pronto: **No se puede proclamar a Cristo Rey en un tuit sin respetar su reinado en las decisiones de la vida cotidiana.**

La política no puede reducirse a esa Unicornia de los ideales y de los principios inmaculados, que solo viven en los libros y en la imaginación. Por el contrario, se construye en la realidad, con gente real, y en un juego permanente entre lo que se quiere y lo que se puede hacer.

Y ahí entra en juego uno de los problemas más evidentes de buena parte de esta nueva derecha: asumir la religión, los valores y la civilización como una mera pose, como una bandera para golpear al contrario, y no como una forma de vida real. Por ejemplo, detrás de los *Franco Fridays* y de los *Christ is King* en Twitter hay una teatralización política vacía, cuyo propósito es escandalizar o dominar a los rivales. Y en ese sentido, **la nueva derecha comete, con respecto al cristianismo, el mismo error que buena parte de la izquierda: reducirlo a una figura panfletaria**.

La diferencia es que, mientras la izquierda lo *utiliza* como villano, la derecha lo *utiliza* como héroe. **El problema de fondo es justamente ese, que *utiliza* al cristianismo,** y presenta sus valores no como algo real, sino como un mero instrumento político.

Eso **es una mala idea** por dos razones: una práctica y otra de fondo.

Es mala idea en términos estrictamente prácticos, porque **lo que es falso se acaba notando.** Esa pose de buena parte de la nueva derecha es evidentemente falsa; más temprano que tarde, los electores lo advierten y la castigan en las urnas.

La segunda razón es que, incluso cuando triunfa, la defensa de la fe desde el poder puede terminar siendo destructiva. Al asimilar los valores y principios religiosos a una etiqueta política y a una mera práctica externa, **se los convierte (y se los rebaja) a mero activismo y se termina por volverlos odiosos.**

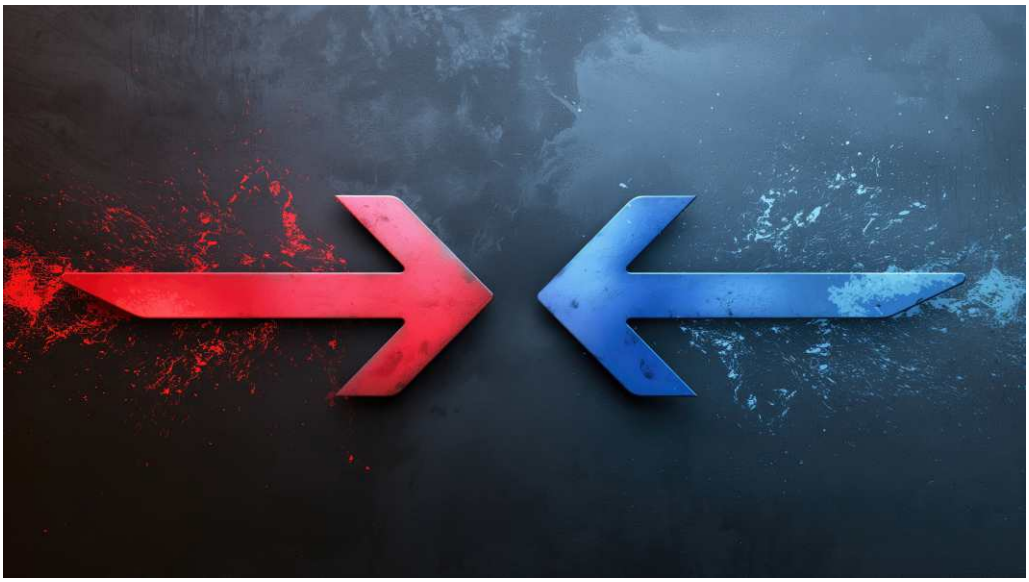
Quizá Tolkien lo explica mejor. En una de sus cartas (borrador de la carta 246, a Eileen Elgar), al reflexionar sobre la fuerza corruptora del poder, incluso ante las mejores intenciones, explicó que, si Gandalf se hubiera hecho con el Anillo Único, habría derrotado a Sauron, pero el resultado a largo plazo habría sido incluso peor, porque **Gandalf habría vuelto el bien algo detestable.**

Ese es, en síntesis, el gran riesgo de la nueva derecha: **si no es real, sincera y verdaderamente cristiana,** si usa la fe como pretexto y sus valores como bandera para enarbolar y cachiporra para golpear, **corre el riesgo no solo de caer derrotada, sino también de ganar para mal, a costa de corromperse, convirtiendo el bien en algo detestable.**

Yusuf no es de derechas

El humanismo integral y solidario ante el nuevo mapa político de América Latina

POR ANTHONY OTIS



La verdad no cambia de naturaleza al cambiar de portavoz. El bien tampoco. La contradicción propiamente evangélica no ocurre entre progresistas y conservadores, sino entre verdad y mentira, vida y muerte, bien y mal. Atraviesa primero el corazón humano y sólo después las instituciones políticas.

"No está el coche", gritó mi hija. "¿Cómo que no está?", respondí. Yo les había pedido a los niños que se subieran al automóvil para no llegar tarde a misa. Era uno de esos domingos en los que uno intenta cumplir heroicamente el deber cristiano de llegar a tiempo, hasta que descubre que algún prójimo, probablemente sin la misma preocupación litúrgica, decidió llevarse el vehículo familiar.

La policía llegó, tomó datos, inspeccionó el lugar y finalmente se marchó. Entonces apareció Yusuf, nuestro vecino argelino, con las grabaciones de sus cámaras de seguridad. Pasamos un buen rato tratando de sacar algo en claro y apenas conseguimos determinar a qué hora de la madrugada se habían llevado el auto.

Al día siguiente, a las siete de la mañana, me llamó un policía. Habían encontrado la camioneta: rayada, sucia, maloliente, llena de restos de comida y objetos desconocidos. Entre ellos había una jeringa con una sustancia extraña que no creo que haya sido insulina.

Lo que siguió fue menos dramático, pero quizá más educativo. Mientras comenzaban nuestras semanas de conversaciones con la aseguradora y el taller, Yusuf nos ofreció uno de sus vehículos. Al principio lo rechazamos porque el seguro cubriría un auto rentado, pero las reparaciones tardaron más que la cobertura y finalmente aceptamos el préstamo.

Después vino un pequeño problema moral: ¿cómo agradecer semejante gesto? Mi esposa propuso regalarle algo bueno para Navidad. Yo reaccioné inmediatamente: "¡Pero es musulmán!" Mi esposa no sabía que lo fuera. En realidad, yo tampoco. Sabía que es argelino y que no es cristiano. No sabía con certeza cuál es su religión, su situación migratoria, su afiliación política, ni siquiera si vota. Sabía, eso sí, que había puesto un automóvil a disposición de una familia vecina sin pedir algo a cambio.

Y ahí comenzó a surgir un problema

bastante más interesante que el del coche robado. ¿De qué lado estaba Yusuf? No tengo la menor idea. Pero quizá esa sea precisamente la pregunta equivocada.

Una geometría que nació por casualidad

La clasificación política entre izquierda y derecha tiene una historia curiosamente modesta. No cayó del Sinaí. No pertenece a la ley natural. No aparece en Aristóteles, santo Tomás de Aquino ni en las Bienaventuranzas. Surgió de algo mucho más prosaico: la ubicación física de los diputados en la Asamblea francesa de 1789 durante la controversia sobre los poderes del rey. Los defensores de mayores prerrogativas monárquicas quedaron a la derecha del presidente; quienes favorecían la soberanía nacional y reformas más profundas se agruparon a la izquierda. Con el tiempo, aquella distribución espacial terminó convertida en una de las grandes metáforas políticas de Occidente.

No es una distinción completamente inútil. Sirve para orientarnos. El problema comienza cuando confundimos el mapa con el territorio. Su contenido, además, ha cambiado constantemente. El liberalismo, revolucionario y "de izquierda" durante buena parte del siglo XIX, terminó siendo asociado a la derecha frente al avance socialista. Después se añadieron nuevas dimensiones: igualdad y jerarquía; libertad y autoridad; mercado y Estado; nacionalismo y cosmopolitismo; tradición y cambio. En nuestros días, la denominada derecha puede albergar simultáneamente a libertarios económicos, nacionalistas proteccionistas, conservadores católicos y populistas poco aficionados a los contrapesos institucionales.

Es decir, decir que alguien es "de derecha" informa algo, pero bastante menos de lo que comúnmente se cree. La ideología funciona como un espejo deformante. Un polo termina definiéndose contra el otro y ambas identidades se alimentan recíprocamente. De allí nacen tres peligrosas simplificaciones: "todo lo que promueve mi adversario es malo", "todo lo que promueve mi candidato es bueno" y finalmente, "como mi partido es bueno, es cristiano".

El problema lógico es elemental. Lo contrario de un error no es necesariamente la verdad. Puede ser simplemente otro error.

Un católico no cabe en una línea

Aquí aparece una dificultad peculiar de la política para los cristianos. La Iglesia Católica no propone una ideología o receta política alternativa que pueda colocarse cómodamente entre la socialdemocracia y el conservadurismo, como quien reserva una silla en el centro del hemiciclo francés. Propone algo mucho más exigente: una antropología.

El Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, significativamente, comienza su exposición bajo el título "Un humanismo integral y solidario". Su arquitectura doctrinal parte del designio de Dios, de Jesucristo y de la persona humana, antes de llegar a las estructuras económicas o políticas.

La salvación anunciada por Jesucristo concierne al hombre entero y a todos los hombres; toca la economía, el trabajo, la comunicación, la política y las relaciones entre pueblos. De ahí que la doctrina social ofrezca principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción, no un programa partidista prefabricado (Pontificio Consejo «Justicia y Paz», 2004, n. 7).

Lo integral impide amputar dimensiones de la persona. Lo solidario impide encerrarla dentro de sí misma. Por eso la dignidad del niño no nacido no se vuelve menor porque quien la niega se autodenomine progresista. Pero tampoco disminuye la dignidad del migrante indocumentado porque quien la vulnera se autodenomine conservador.

La verdad no cambia de naturaleza al cambiar de portavoz. El bien tampoco. La contradicción propiamente evangélica no ocurre entre progresistas y conservadores, sino entre verdad y mentira, vida y muerte, bien y mal. Atraviesa primero el corazón humano y sólo después las instituciones políticas.

Deberíamos recordar una consecuencia incómoda: mi adversario puede tener razón. Peor todavía: mi aliado puede estar equivocado. ¿Y si yo lo estoy? Una conciencia formada tiene que sobrevivir y superar las tres tragedias.

El segundo error

Hace algunos años cometí otra imprudencia: le dije a mi esposa que no estaba convencido de que toda la estrategia provida estadounidense debiera concentrarse en conseguir que la Suprema Corte revirtiera *Roe v. Wade*.

Cuando una categoría política deja de ser herramienta descriptiva y se convierte en identidad, las ideas ya no se examinan por su verdad. Se examinan por su procedencia.

Su reacción fue inmediata: "¿De qué lado estás?" Intenté explicar que mi objeción era estratégica. Me preocupaba transferir la controversia legislativa a los estados antes de haber ganado suficientemente la batalla cultural por la vida, por las conciencias. Mi explicación no fue más exitosa. Tal vez con razón algún sabio

propuso esta disyuntiva: ¿Quieres ser feliz en tu matrimonio o quieres tener la razón?

Después cometí el error adicional de contarle la misma preocupación a un amigo católico. En cuestión de minutos, ya estaba yo recibiendo una extensa refutación de "la izquierda", como si mi duda prudencial me hubiera inscrito automáticamente en ella.

Ahí reside precisamente otra trampa. Cuando una categoría política deja de ser herramienta descriptiva y se convierte en identidad, las ideas ya no se examinan por su verdad. Se examinan por su procedencia. Entonces ya no preguntamos: "¿Esto es verdadero? ¿Es justo? ¿Sirve al bien común?" Preguntamos: "¿Quién lo dijo?" Y el algoritmo moral queda reducido a escoger camiseta.

La nueva "marea azul"

Iberoamérica ofrece hoy un buen laboratorio. En 2025 y 2026 se hizo inequívoco un desplazamiento político hacia opciones clasificadas como conservadoras o de derecha. El fenómeno está asociado, en distinta medida según cada país, al cansancio con gobiernos anteriores, la inseguridad, la corrupción, la frustración económica y la demanda de reformas. Pero llamarlo simplemente "giro a la derecha" sirve para un titular y resulta insuficiente para comprenderlo. El gobernante no se vuelve humanista integral por defender correctamente tres páginas del catálogo antropológico mientras arranca otras. La dignidad humana es bastante menos cómoda: viene encuadernada.

Bastaría comparar dos casos que parecen contradecir el relato. Rodrigo Paz asumió la presidencia boliviana el 8 de noviembre de 2025, después de dos décadas de predominio del MAS y en medio de la peor crisis económica del país en cuarenta años; su propuesta de "capitalismo para todos" se presentó como una alternativa moderada frente a opciones más radicales de derecha. En Uruguay, mientras tanto, Yamandú Orsi llegó al poder desde el Frente Amplio en marzo de 2025, después de una transición institucional ordenada con el gobierno de signo contrario de Luis Lacalle Pou. Si nos limitamos a averiguar quién se sienta a la derecha y quién a la izquierda resulta imposible saber quién de los dos contribuye más al humanismo integral y solidario. Es necesario profundizar.

Y aquí comienzan a descomponerse todavía más nuestras etiquetas. El propio Rafael Correa se definía como de izquierda. Sin embargo, cuando legisladores de su propia Alianza PAIS intentaron ampliar la despenalización del aborto, amenazó incluso con renunciar y sostuvo que la Constitución ecuatoriana protegía la vida desde la concepción. En 2015 defendió públicamente el matrimonio como unión entre hombre y mujer, y declaró que la familia constituida por padre, madre e hijos era la base de la sociedad. Nada de esto convierte en correctas otras facetas de su gobierno, incluidas aquellas contra las que hubo legítimas objeciones, como el pluralismo, la libertad de prensa y el apego al poder. Precisamente de eso se trata: un católico debería ser capaz de decir que Correa tenía razón cuando tenía razón, sin necesidad de hacerse correísta. La verdad no contrae una infección ideológica por haber pasado por la boca del adversario.

Y también funciona al revés. Mariano Rajoy llegó a la presidencia del gobierno español con un compromiso electoral de reformar la legislación sobre el aborto. Su gobierno preparó efectivamente una reforma que habría eliminado el aborto electivo durante las primeras catorce semanas, pero en 2014 la retiró ante la falta de consenso. Encontró oposición política incluso dentro de su propio partido. Luego, el ministro de Justicia, Alberto Ruiz-Gallardón, dimitió a consecuencia del abandono del proyecto. Desde una antropología católica puede juzgarse aquello, cuando menos, como un fracaso grave de coherencia política ante un compromiso referido a la protección de la vida humana.

Nótese la perversidad que introduciría aquí nuestra geometría: el izquierdista Correa estuvo dispuesto a poner su cargo sobre la mesa antes que ceder en el aborto; el conservador Rajoy, ante una batalla semejante, puso sobre la mesa la reforma. Las etiquetas empiezan a servirnos de bastante poco.

Analizar a profundidad las importantes coincidencias entre gobiernos convencionalmente colocados en campos contrarios sería una tarea sin fin: prioridad creciente de la seguridad, aceptación pragmática de inversión privada, utilización electorera de programas sociales y personalismo político, junto con enormes diferencias internas dentro de cada supuesto bloque. Por eso, cuando se entra a revisar el intrincado mosaico iberoamericano, el eje izquierda-derecha conserva cierta utilidad descriptiva, pero pierde rápidamente capacidad moral. Puede indicarnos dónde se sienta alguien. No necesariamente hacia dónde conduce.

Pretender sustituir una simpatía automática hacia la derecha por otra hacia la izquierda, o viceversa, sería cambiar de asiento en aquel hemiciclo de 1789 sin abandonar jamás el edificio. Defender al no nacido no convierte mágicamente en justo el resto de un programa de gobierno; combatir la pobreza no absuelve de autoritarismo; defender la empresa privada no santifica la indiferencia ante la explotación laboral; promover políticas sociales no convierte la estatización en solidaridad; proteger las fronteras no autoriza a deshumanizar al migrante; recibir al migrante tampoco permite olvidar las responsabilidades particulares de un gobierno hacia su propia comunidad política. La realidad es compleja. Resolver sus problemas políticos lo es

más. Y no digamos ya encontrar y empoderar a las personas adecuadas para diagnosticar esos problemas, encontrarles soluciones y ejecutarlas. Pretender explicar todo con la caricatura de un neomaniqueísmo derecha-izquierda es simplemente ridículo.

Se pueden celebrar los resultados de Nayib Bukele en materia de reducción de la violencia en El Salvador. Abelardo de la Espriella, en Colombia, sitúa entre sus prioridades recuperar territorios dominados por narcotráfico, combatir extorsión y secuestro, rescatar financieramente el sistema sanitario, facilitar crédito para vivienda popular y educación, apoyar al campo con crédito y formación, y fortalecer los controles sobre contratación pública y corrupción, además de oponerse al aborto y apoyar a la familia nuclear. ¡Bravo! Pero en un párrafo no se les describe del todo.

Sin complejos, José Antonio Kast, presidente de Chile desde marzo de 2026, se reconoce católico. Buena parte de su trayectoria política ha consistido en intentar hacer popular aquello de lo que está convencido, en lugar de ajustar sus convicciones y propuestas al vaivén de las encuestas. Ha vuelto a colocar en el espacio público una defensa consistente de la vida prenatal y de la familia natural. Su insistencia en recuperar la seguridad frente al crimen organizado responde también a un bien auténtico: difícilmente puede hablarse de desarrollo humano integral allí donde las familias viven sometidas al narcotráfico, la extorsión o el miedo. Nada de ello, sin embargo, significa extenderle un certificado de plena conformidad con la doctrina social católica. Seguramente él mismo no lo aceptaría. Precisamente por el aprecio que manifiesta por su propia fe, difícilmente querría convertirse en la talla del traje, recortándolo a su medida, cuando lo que pretende es crecer, también políticamente, hasta donde ese traje le exige.
Desde la perspectiva del humanismo integral y solidario, la primera pregunta ante un gobernante no debería ser a qué lado pertenece, sino qué concepción de la persona revelan sus actos. Y la segunda, todavía más incómoda, debería ser si estamos dispuestos a aplicar exactamente el mismo criterio cuando la respuesta perjudica a los nuestros.

Otro tablero
Podríamos imaginar una matriz distinta para examinar cualquier gobierno.
Vida y dignidad humana. ¿Protege la vida desde su comienzo hasta su término natural? ¿Protege también al pobre, al enfermo, al discapacitado, al anciano, al preso y al migrante?

Bien común. ¿Gobierna para la totalidad de la sociedad o convierte al adversario en enemigo interior?
Solidaridad. ¿Reconoce que los pobres y vulnerables tienen un reclamo auténtico sobre la conciencia social?

Subsidiariedad. ¿Impulsa eficazmente el fortalecimiento de familias, asociaciones, municipios, empresas, sindicatos, escuelas y comunidades, o absorbe su iniciativa desde el poder central?

Destino universal de los bienes. ¿Comprende y respeta la propiedad como derecho acompañado de responsabilidad social?

Libertad. ¿Protege conciencia, expresión, asociación y religión incluso cuando resultan incómodas?

Justicia. ¿Da a cada persona lo que corresponde a su dignidad?

Institucionalidad. ¿Respeta las reglas cuando éstas ponen límites a su propio poder?

Paz. ¿Entiende el orden como una condición necesaria para la vida humana, o convierte su responsabilidad de garantizar la seguridad en una autorización para atropellar al inocente?

Desde este prisma siempre aparecen resultados políticamente inconvenientes. Un gobernante puede defender eficazmente la propiedad privada y simultáneamente degradar la dignidad del pobre. Otro puede reducir la pobreza y vulnerar libertades fundamentales. Uno puede proteger al no nacido y despreciar públicamente al migrante. Otro puede acoger al extranjero mientras considera prescindible al niño en el seno materno.

Puede haber quien restablezca admirablemente el orden público y al hacerlo, institucionalice abusos. Puede haber quien hable sin descanso de derechos humanos y al mismo tiempo, considere que algunos seres humanos simplemente no tienen derecho a nacer o a seguir viviendo.

La coherencia católica resulta incómoda porque no permite escoger qué ser humano cuenta y cuál no. Y hasta aquí se ha hecho referencia a posturas de política pública reales, sin entrar a confrontarlas con las narrativas contrastantes que suelen acompañarlas. Dicho de otro modo, hablar con la *verdad* también cuenta: ¿Se deja corregir por la realidad y dialoga de manera honesta con sus opositores?

Orden, mercado y poder
La nueva derecha latinoamericana tiene razones que deben tomarse en serio. La inseguridad destruye el bien común. El crimen organizado esclaviza barrios enteros. La inflación castiga especialmente al pobre. Una burocracia corrupta puede impedir el desarrollo. El emprendimiento, la propiedad, la responsabilidad fiscal y la iniciativa privada son bienes auténticos cuando están ordenados a la persona.

Nada obliga al católico a desconfiar del mercado por ser mercado. Pero del mismo modo, nada le autoriza a canonizarlo ni a convertirlo en criterio supremo. La doctrina social rechaza simultáneamente la estatización totalitaria y la absolutización del mercado. El católico fiel rechaza tanto las ideo-

logías totalitarias y ateas, como el individualismo y la primacía absoluta del mercado.

Así ocurre también con la seguridad. Proteger al inocente frente al delincuente constituye un deber elemental del Estado. Pero la dignidad humana no desaparece cuando alguien cruza la puerta de una prisión.

La disyuntiva "derechos humanos o seguridad" es tan primitiva como "mercado o justicia social". El humanismo integral exige seguridad con derechos, mercado con justicia, libertad con responsabilidad, autoridad con límites y solidaridad sin asistencialismo clientelar.

Sí, es más complicado. Cualquiera que haya ejercido responsabilidades públicas sabe que las soluciones perfectas no existen. Por eso la política es un arte tan difícil. También pilotar un avión es más complicado que escoger si queremos ir a la derecha o a la izquierda.

La prueba estadounidense

Desde Estados Unidos, esta discusión resulta especialmente reconocible. Aquí llevamos años comprobando lo que ocurre cuando las categorías partidistas penetran hasta la conciencia religiosa. El cristiano corre entonces el peligro de hacer primero su opción electoral y después trabajar teológicamente para explicársela.

Eso invierte el orden. La paulatina desaparición histórica de la alianza entre altar y trono no acabó con el Evangelio; acabó con una determinada forma histórica de relacionar cristianismo y poder. La nueva evangelización llevada a la política no consiste en restaurar nostálgicamente ese orden, sino en fermentar una sociedad plural mediante el testimonio de la caridad en el ámbito cívico político.

Tal perspectiva permite volver a mirar América Latina sin intentar exportarle mecánicamente guerras culturales originadas en otras latitudes. Cuando la pertenencia partidista se convierte en identidad moral, primero se pierde la capacidad de escuchar. Después se pierde la capacidad de aprender. Finalmente se pierde la capacidad de reconocer el mal cuando lo comete uno de los nuestros. Y entonces ya no tenemos una conciencia. Tenemos un equipo, pero su cohesión es muy efímera y sus frutos muy agrios.

Reconocer semillas

Desde la fe cristiana, puedo explicar el gesto de mi vecino Yusuf incluso mejor de lo que podría hacerlo una clasificación política. En la tradición patrística existe aquella hermosa intuición de las *semina Verbi*, las semillas del Verbo: destellos de verdad y bondad que pueden encontrarse más allá de las fronteras visibles del cristianismo y que alcanzan su plenitud en Cristo. Se pueden reconocer valores verdaderos fuera de ámbitos explícitamente cristianos.

Yusuf sí sabía que yo soy cristiano. Él no necesitó compartir mi fe ni mis posiciones políticas para prestarme su coche. No necesitó preguntarme por quién había votado. Primero vio una necesidad. Después actuó. Nada esperó a cambio. ¡Qué lección! ¡Qué inconveniente! Uno desearía que la realidad tuviera la buena educación de acomodarse a nuestras categorías. Pero no lo hace.

Tener razón o buscar la verdad

La política necesita simplificaciones. Sin ellas sería prácticamente imposible construir coaliciones, formular programas, celebrar elecciones o decidir un voto. Izquierda y derecha seguirán existiendo porque contienen diferencias reales relacionadas con igualdad, tradición, autoridad, propiedad, libertad y cambio.

Podemos conservar las palabras "derecha" e "izquierda". Lo que no deberíamos entregarles es nuestra alma. Debemos hacer una distinción decisiva: la alternativa a la polarización no es neutralidad, sino radicalidad evangélica. No consiste en ubicarse equidistantemente entre errores contrarios, sino en someterlos todos al juicio de la verdad y del bien.

Y eso exige una virtud particularmente escasa en nuestros días: la libertad interior. Libertad para decir que mi adversario acierta. Libertad para admitir que mi candidato se equivoca. Libertad para apoyar una buena política sin canonizar a quien la propone. Libertad para rechazar una injusticia sin necesidad de convertir en demonio a quien la comete. Libertad, incluso, para cambiar de opinión cuando los hechos demuestran que yo estaba equivocado.

El cristiano no debería temer semejante libertad. Después de todo, no ha puesto su esperanza en un partido. La ha puesto en Alguien que afirmó y dio testimonio con su Pasión, Muerte y Resurrección, de ser él mismo la Verdad.

Más alto

Al final no sé si Yusuf es conservador. No sé si es progresista. Ni siquiera estoy completamente seguro de que sea musulmán. Sé algo más importante. Cuando una familia necesitaba un automóvil, acudió a ayudar. Y nunca esperó algo a cambio.

Quizá por eso aquella historia terminó siendo una pequeña parábola política. Yusuf, sin saberlo, me obligó a mirar por encima de mis propias categorías. El buen samaritano tampoco presentó credenciales ideológicas antes de detenerse junto al herido. Simplemente se hizo prójimo.

Ahí comienza un humanismo verdaderamente integral y solidario. No preguntándonos primero si una política viene de la derecha o de la izquierda, sino si reconoce al ser humano entero. No preguntándonos si una verdad fue pronunciada por los nuestros, sino si es verdad. No preguntándonos si una injusticia beneficia a nuestro bando, sino si es injusticia. No

construyendo nuestra identidad mediante oposición a quienes consideramos equivocados, sino recibiéndola de Aquel cuya imagen lleva cada ser humano.

La doctrina social propone precisamente un orden político fundado sobre dignidad, libertad, paz, justicia y solidaridad. A la hora de examinar a Javier Milei, Nayib Bukele, Claudia Sheinbaum, Yamandú Orsi, Rodrigo Paz o cualquier otro gobernante, ése es un instrumento de navegación considerablemente más exigente que averiguar en qué parte del hemiciclo francés habría encontrado asiento.

Y a la hora de examinarnos a nosotros mismos, lo es todavía más. Porque quizá el verdadero problema nunca haya sido averiguar si Yusuf estaba a mi derecha o a mi izquierda. Quizá la pregunta era si yo estaba dispuesto a reconocer el bien cuando lo tenía estacionado frente a mi casa.

Referencias

Pontificio Consejo «Justicia y Paz». (2004). Compendio de la doctrina social de la Iglesia. Libreria Editrice Vaticana.

Podemos conservar las palabras “derecha” e “izquierda”. Lo que no deberíamos entregarles es nuestra alma. Debemos hacer una distinción decisiva: la alternativa a la polarización no es neutralidad, sino radicalidad evangélica.

De migrantes, fronteras y humanismo

POR ENRIQUE HUELGAS



Lo que la doctrina pide es una generosidad que no renuncie al orden y un orden que no deshumanice.

La migración es hoy la prueba más exigente del humanismo cristiano. Entre quienes ven en cada llegada una amenaza y quienes ven crueldad en cualquier control migratorio, la doctrina social sostiene dos verdades a la vez: el Estado puede ordenar sus fronteras, y quien llega conserva intacta su dignidad.

En España, la inmigración ya es el segundo problema que más preocupa a la ciudadanía, solo detrás de la vivienda, según el Centro de Investigaciones Sociológicas CIS. El Gobierno aprobó una regularización extraordinaria para dar papeles a cientos de miles de personas sin documentos, con el respaldo de los obispos. El Partido Popular PP y Vox pactaron en varias comunidades autónomas la llamada "prioridad nacional": preferencia a españoles en ayudas y prestaciones públicas. Los obispos la rechazaron, y Santiago Abascal, líder de Vox, los acusó de "hacer negocio con la inmigración ilegal".

Estados Unidos ejecuta deportaciones masivas que alcanzan a familias de toda Latinoamérica, y México es a la vez país de origen, de paso y de destino. En casi toda la región la conversación se ha partido en dos: de un lado, quienes ven en cada llegada una amenaza; del otro, quienes ven crueldad en cualquier control migratorio.

Este ensayo sostiene que la migración es hoy la prueba más exigente del humanismo cristiano, porque obliga a sostener juntas dos verdades que la política suele separar: el Estado tiene derecho a ordenar sus fronteras, y quien llega conserva intacta su dignidad. Ser generosos en estos tiempos es una exigencia; ser ingenuos, no.

Lo que el miedo tiene de razón

La inmigración no se distribuye de manera pareja: se concentra en barrios y pueblos concretos, donde presiona los servicios de salud, escuelas y, sobre todo, vivienda. Quien la resiente no siempre lo hace por prejuicio. Muchas veces es la familia trabajadora que espera más tiempo una consulta o que ve subir la renta de su piso.

Negar servicios básicos a una persona por haber nacido en otra parte ya no ordena la entrada: gradúa la dignidad de quien ya llegó.

Ese costo, con frecuencia, lo pagan los más pobres de la sociedad que recibe, y por eso el conflicto termina enfrentando entre sí a las personas más necesitadas. No se puede llamar humanismo al que solo mira a quien llega y olvida a quien ya estaba.

Ceuta vivió en julio esa presión en su forma más aguda. En una semana entraron a nado cerca de 1,500 personas, en su mayoría jóvenes marroquíes; los centros de acogida quedaron desbordados y la ciudad llegó a tener bajo su tutela a 472 menores. En esos mismos días el mar devolvió los cuerpos de quienes no llegaron. Ceuta y Melilla son la única frontera terrestre de Europa en África, y quien conoce la ciudad sabe que allí la migración es menos un debate que la vida diaria de una comunidad pequeña que hace lo que puede.

Allí se escucha con frecuencia una comparación: nadie está obligado a aceptar que se meta en su casa un desconocido para que coma de su mesa y duerma bajo su techo. Tiene una parte de verdad: una comunidad política, como una familia, puede decidir quién entra y en qué condiciones. Pero un país no es una propiedad privada en el mismo sentido que una casa, y la tradición cristiana enseña que la propiedad no anula el destino universal de los bienes (Catecismo de la Iglesia Católica, 1997, n. 2403). Incluso quien no abre su puerta no puede dejar que quien llama se ahogue en el umbral.

Quienes delinquen dejan mal parados a todos los que llegaron con la simple intención de sobrevivir y superarse; por eso el castigo debe recaer sobre la conducta de cada uno, y no sobre el origen que comparte con los demás.

También hay una inquietud que no es económica: el temor a que la propia forma de vida, con sus fiestas, su lengua y sus creencias, se diluya. En comunidades europeas de raíz cristiana, la llegada de numerosos migrantes musulmanes ha puesto a prueba costumbres propias, y hay casos en que se pretende imponer prácticas contrarias a la ley o a la igualdad entre hombres y mujeres. La preocupación es legítima, pero no se resuelve ignorando que el mundo tiene cada vez más movilidad cultural.

Hace un cuarto de siglo, Giovanni Sartori (2001) advirtió que una sociedad pluralista solo integra a quien acepta sus reglas de convivencia y que no todas las culturas se incorporan con la misma facilidad. Veía en la inmigración musulmana el caso más difícil, por lo que llegó a preferir inmigrantes de tradición cristiana.

La intuición tenía fundamento: el Código Civil español pide diez años de residencia para la nacionalidad, pero solo dos a los iberoamericanos (art. 22). Hoy millones de musulmanes ya viven en Europa, y la pregunta es cómo convivir con quien ya está aquí.

Benedicto XVI (2009, n. 26) señaló dos riesgos opuestos: un eclecticismo que trata todas las culturas como equivalentes y una nivelación que acepta cualquier conducta sin discer-

nir. Hace falta una identidad firme y abierta, que exija respeto a la ley y garantice a todos la libertad religiosa que los cristianos piden para sí en otras tierras.

Lo que la Iglesia sostiene

El humanismo cristiano no resuelve el dilema eligiendo una de sus mitades. El Catecismo (1997, n. 2241) enseña que las naciones más prósperas tienen el deber de acoger al extranjero que busca la seguridad y el sustento que no encuentra en su tierra, pero añade dos matices: ese deber vale "en cuanto sea posible", y las autoridades pueden fijar condiciones jurídicas en atención al bien común. El mismo número recuerda que quien llega tiene deberes con el país que lo acoge: respetar su patrimonio, obedecer sus leyes y contribuir a sus cargas.

León XIV dijo en noviembre de 2025 que nadie pide fronteras abiertas y que cada país tiene derecho a determinar "quién entra, cómo y cuándo", pero que hay que tratar a las personas con la dignidad que tienen (ACI Prensa, 2025). Lo que la doctrina pide es una generosidad que no renuncie al orden y un orden que no deshumanice.

Dónde se cruza la línea

La pregunta decisiva es en qué momento el orden se convierte en otra cosa. Hacen falta criterios verificables, y los tres que siguen nacen de una misma convicción humanista: la persona vale por lo que es, no por el lugar donde nació.

El primero distingue la conducta del origen. Que un país facilite la nacionalidad a quienes comparten su lengua y su historia es una forma de ordenar. Negar servicios básicos a una persona por haber nacido en otra parte ya no ordena la entrada: gradúa la dignidad de quien ya llegó.

El segundo criterio es el lenguaje. Cuando Santiago Abascal llama a la regularización "una invasión encubierta", convierte a personas en enemigos, y a un enemigo se le puede negar casi todo. Del otro lado, llamar racista a cualquiera que pide orden también clausura la conversación y empuja a quien tiene una preocupación legítima hacia quienes le ofrecen respuestas extremas.

El tercero son los mínimos que no se negocian: la vida, la atención básica de salud y la unidad de la familia. En marzo de 2023, en una estación migratoria de Ciudad Juárez, murieron 40 personas en un incendio, y la Comisión Nacional de los Derechos Humanos concluyó que el Estado mexicano no garantizó una estancia digna ni actuó para salvaguardar su vida (CNDH, 2023). Ocurrió bajo un gobierno de izquierda.

Del otro lado del río

En Estados Unidos, la migración se convirtió en bandera electoral, y el presidente Donald Trump prometió arrestar y deportar a millones. En septiembre de 2025, la Corte Suprema permitió que agentes migratorios en Los Ángeles detuvieran a personas considerando, entre otros factores, su aparente origen étnico, su idioma y su tipo de trabajo. Una investigación de ProPublica documentó al menos 170 ciudadanos estadounidenses detenidos por agentes migratorios en pocos meses. Cuando el aspecto basta para sospechar, la frontera deja de estar en el mapa y pasa a estar en la piel.

En enero de 2026, en Minneapolis, dos ciudadanos estadounidenses murieron por disparos de agentes federales durante operativos migratorios: Renee Good, madre de tres hijos, y Alex Pretti, enfermero de terapia intensiva. El gobierno alegó defensa propia; los videos difundidos y las autoridades locales lo pusieron en duda. La deshumanización no tiene un solo domicilio político: ocurre en Ciudad Juárez y en Minneapolis.

El Papa Francisco advirtió contra una tentación concreta: tratar la situación de los migrantes como un asunto menor frente a los temas "serios" de la bioética. La defensa del no nacido escribió, debe ser clara, firme y apasionada, pero igualmente sagrada es la vida de los pobres que ya nacieron (Francisco, 2018, nn. 101-102). No pocos líderes cristianos que defienden con valentía la vida del no nacido callan cuando la vida amenazada es la del migrante. Un humanismo que defiende la dignidad en el vientre no puede olvidarla en la frontera.

Los muros, además, no detienen a quien huye. En 2022, la frontera con México fue la ruta migratoria terrestre más mortífera del mundo, con 686 personas muertas o desaparecidas (Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2023), y Massey, Durand y Pren (2016) mostraron que décadas de endurecimiento no frenaron la migración indocumentada: la desviaron hacia zonas más peligrosas y la volvieron permanente. Como el agua, la migración busca otro cauce cuando se le cierra uno, con la diferencia de que cada persona tiene nombre.

La respuesta de fondo está en el origen. Juan Pablo II enseñó que vivir en la propia patria es un derecho primario de la persona (citado en Benedicto XVI, 2012), y los países poderosos tienen el deber de invertir en aquellos de donde salen sus migrantes. Pero el desarrollo de un país pobre suele aumentar la emigración antes de reducirla, y la ayuda por sí sola tiene poca capacidad para frenarla (Clemens y Postel, 2018). Es una apuesta de largo plazo, que exige además vías legales y un combate serio a las mafias.

La memoria del que se fue

Iberoamérica conoce la migración desde los dos lados. Durante generaciones, gallegos y asturianos cruzaron hacia Buenos Aires, La Habana o

la Ciudad de México y fueron recibidos en tierras que no eran suyas; Venezuela acogió a españoles, portugueses e italianos tras la guerra, y hoy son los venezolanos quienes hacen el camino inverso.

La afinidad ayuda, como intuyó Sartori, pero el prójimo del Evangelio no se define por el parecido: en la parábola, quien se detiene ante el herido es un samaritano, un extranjero (Lc 10,25-37). La caridad puede empezar por los cercanos; no puede terminar en ellos. Pío XII (1952) vio en la familia de Nazaret, refugiada en Egipto para escapar de un rey impío, el modelo y el consuelo de los migrantes de toda época. Quien hoy huye con su familia de un gobierno perverso repite, sin saberlo, el camino de Nazaret.

Nadie abandona su casa, su lengua y sus muertos por capricho: quien cruza un desierto o un mar con sus hijos lo hace por la urgencia de sobrevivir, no para molestar a nadie.

La generosidad que esto exige no es ingenua: pide a quien llega que aprenda la lengua, trabaje y respete la ley, y le ofrece lo que corresponde: papeles, escuela, salud y un lugar en la comunidad. Es lo que la Iglesia llama integrar, y se juega en la escuela, el trabajo y la parroquia.

Quedan preguntas abiertas. ¿Hasta dónde llega el derecho de una comunidad a decidir quién se sienta a su mesa, y en qué punto ese derecho empieza a negar al prójimo? ¿Cuánta llegada puede integrar una ciudad pequeña antes de que la generosidad se vuelva imprudencia? Pero ninguna respuesta prudente puede empezar por olvidar que del otro lado de la puerta hay una persona.

El Evangelio no deja espacio para la duda sobre el criterio final: "fui forastero y me recibieron" (Mt 25,35). Quien lo deja todo para sobrevivir no viene a quitarnos lo nuestro. Lo que pone a prueba es si lo que llamamos civilización cristiana resiste el contacto con la necesidad ajena, y esa prueba, la del humanismo, no la aprueba ningún partido en abstracto: la aprueba, o la reprueba, cada comunidad que abre o cierra su puerta.

Quien lo deja todo para sobrevivir no viene a quitarnos lo nuestro. Lo que pone a prueba es si lo que llamamos civilización cristiana resiste el contacto con la necesidad ajena,

Referencias

ACI Prensa. (2025, noviembre). *El Papa pide trato humano para los inmigrantes y anima a escuchar el mensaje de los obispos de EE.UU.* https://www.aciprensa.com/amp/noticias/119321/el-papa-pide-trato-humano-para-inmigrantes-y-anima-a-escuchar-mensaje-de-los-obispos-de-eeuu

Benedicto XVI. (2009). *Caritas in veritate*. Libreria Editrice Vaticana.

Benedicto XVI. (2012). *Mensaje para la Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado 2013*. Libreria Editrice Vaticana.

Catecismo de la Iglesia Católica (2.ª ed.). (1997). Libreria Editrice Vaticana.

Clemens, M. A. y Postel, H. M. (2018). Deterring emigration with foreign aid: An overview of evidence from low-income countries. *Population and Development Review*, *44*(4), 667-693.

Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2023). *Recomendación 111VG/2023*. https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2023-07/RecVG_111.pdf

Francisco. (2018). *Gaudete et exsultate*. Libreria Editrice Vaticana.

Massey, D. S., Durand, J. y Pren, K. A. (2016). Why border enforcement backfired. *American Journal of Sociology*, *121*(5), 1557-1600.

Organización Internacional para las Migraciones. (2023, 12 de septiembre). [Resumen regional 2022 del Proyecto Migrantes Desaparecidos para las Américas]. OIM.

Pío XII. (1952). *Exsul Familia Nazarethana*. Libreria Editrice Vaticana.

Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica: P*

Aportación del Humanismo al neopopulismo en América

Más allá de derechas e izquierdas

POR JUAN CARLOS LÓPEZ RODRÍGUEZ

El neopopulismo se ha instalado en América porque reconoce heridas que durante años fueron tratadas como daños secundarios del progreso.



El neopopulismo expresa agravios reales, pero los transforma con frecuencia en concentración del poder, dependencia política y exclusión. El Humanismo Integral y Solidario ofrece una salida positiva: reconstruir el trabajo digno, las capacidades, las comunidades, las instituciones y la verdad pública desde la dignidad de la persona y el bien común.

El malestar que la política convencional dejó sin respuesta

El neopopulismo se ha instalado en América porque reconoce heridas que durante años fueron tratadas como daños secundarios del progreso. La desindustrialización, la precariedad del trabajo, la desigualdad territorial, la inseguridad, la corrupción y el abandono de comunidades enteras no son invenciones retóricas. Tampoco lo son la pérdida de pertenencia, el temor a la movilidad descendente y la percepción de que las decisiones fundamentales se toman lejos de la ciudadanía. Cuando los partidos tradicionales administran estas fracturas sin corregirlas, un dirigente puede presentarse como la única voz capaz de devolver al pueblo control, reconocimiento y protección. Dani Rodrik ayuda a entender este fenómeno sin justificar sus abusos. La hiperglobalización amplió el comercio y la innovación, pero distribuyó de manera desigual sus beneficios y sus costos. En algunas sociedades, el agravio se interpreta como conflicto entre las mayorías y las élites económicas; allí prospera el populismo de izquierda. En otras, se traduce como conflicto entre la comunidad nacional y los extranjeros, las minorías o las élites cosmopolitas; allí crece el populismo de derecha. La herida puede ser semejante, aunque el adversario elegido sea diferente.

Esta distinción permite separar dos planos que suelen confundirse. Una crítica económica a los monopolios, la desprotección laboral o las reglas financieras puede abrir reformas necesarias. El peligro aparece cuando esa crítica se convierte en licencia para someter al Poder Judicial, neu-

tralizar al Congreso, debilitar a los organismos electorales, colonizar la administración pública o desacreditar a toda voz independiente. Una democracia puede corregir sus políticas. Le resulta mucho más difícil corregirse cuando ha perdido los contrapesos que hacen posible reconocer los errores.

Dos respuestas parciales a una crisis común

El neopopulismo de izquierda suele responder a la desigualdad con transferencias, subsidios, empresas públicas y centralización estatal. Su mérito consiste en reincorporar a sectores ignorados y recordar que el mercado no garantiza por sí solo la justicia. Su límite aparece cuando la política social se vuelve un vínculo personal entre el líder y el beneficiario, los recursos públicos sustituyen a la organización social y la redistribución presente consume las bases productivas del futuro. La justicia social pierde fuerza cuando depende de padrones opacos, rentas excepcionales o lealtades electorales.

El neopopulismo de derecha capta otra dimensión del malestar. Las personas necesitan ingresos, pero también seguridad, continuidad cultural, reconocimiento y arraigo. La defensa de las fronteras, el orden público, la familia y la producción nacional puede responder a necesidades legítimas. Sin embargo, la pertenencia se degrada cuando necesita fabricar enemigos. La nación deja entonces de ser una comunidad de responsabilidades compartidas y se convierte en un criterio para excluir al migrante, al disidente, a la minoría o al pobre presentado como amenaza.

Las derechas contemporáneas tampoco forman un bloque homogéneo. El libertarismo absolutiza la autonomía individual y confía en que los contratos voluntarios bastan para ordenar la vida social. El nacional conservadurismo privilegia tradición, soberanía y comunidad histórica. La derecha radical convierte la identidad cultural en una frontera rígida. El populismo puede transportar elementos de las tres corrientes y subordinarlos a la relación emocional entre el dirigente y quienes son reconocidos como el pueblo verdadero. Del otro lado, ciertas izquierdas absolutizan al Estado y confunden igualdad con homogeneización. En ambos extremos, una dimensión de la vida humana termina ocupando el lugar del conjunto.

La diferencia humanista

El Humanismo Integral y Solidario parte de otra antropología. La persona posee una dignidad anterior al Estado, al mercado, al partido y a la nación. Es libre, pero su libertad se forma y se ejerce en relaciones concretas. Necesita familia, trabajo, comunidad, instituciones y sentido. No puede reducirse al consumidor del liberalismo económico, al beneficiario del estatismo, al militante de una causa o al integrante de una identidad cerrada.

Esta visión se nutre de Jacques Maritain, del personalismo comunitario y de la Doctrina Social de la Iglesia. Su propósito no es colocar una etiqueta religiosa sobre un programa partidista. Busca ofrecer criterios para juzgar cualquier poder. La dignidad humana impide usar a las personas como medios. El bien común obliga a evaluar la calidad de las condiciones compartidas, no solo la suma de intereses privados. La solidaridad exige asumir las heridas de los demás como responsabilidades propias. La subsidiariedad protege la iniciativa de familias, municipios, asociaciones, sindicatos, cooperativas, escuelas, iglesias y empresas, al tiempo que reclama la intervención de instancias superiores cuando las inferiores carecen de medios suficientes.

La Doctrina Social Cristiana corrige así los dos excesos. Frente al populismo de izquierda, sostiene que la justicia no requiere un Estado que absorba la sociedad, sino instituciones que permitan a las personas desarrollar capacidades y actuar con autonomía. Frente al populismo de derecha, recuerda que el orden, la propiedad y la identidad tienen una función social y deben someterse a la dignidad universal de la persona. La libertad económica necesita competencia, responsabilidad y límites al poder corporativo. La autoridad política necesita legalidad, rendición de cuentas y respeto a las minorías.

El papa Francisco formuló una advertencia especialmente pertinente en *Fratelli tutti*: la categoría de pueblo puede expresar una identidad abierta y un proyecto compartido, pero el populismo la deforma cuando la utiliza para dividir, simplificar y prolongar el poder de un líder. La política popular reconoce la cultura y la memoria de una comunidad. La política populista se apropia de ellas y reemplaza la participación por adhesión.

La voz académica que amplía la propuesta

La Pontificia Academia de Ciencias Sociales aporta un diálogo interdisciplinario de enorme valor. Conviene precisar su naturaleza: los trabajos de sus académicos e invitados no constituyen por sí mismos magisterio pontificio. Su relevancia reside en poner a conversar la economía, el derecho, la sociología y la ética con las preguntas de la Doctrina Social de la Iglesia.

Stefano Zamagni propone la economía civil. El mercado y el Estado no agotan la vida económica; también producen valor la cooperación, la reciprocidad, las empresas sociales, las cooperativas y las organizaciones comunitarias. La inclusión no debe comenzar después de que la economía generó exclusión, mediante un subsidio reparador. Debe incorporarse al proceso productivo a través de trabajo digno, participación laboral,

finanzas responsables, compras públicas con finalidad social y desarrollo territorial.

El enfoque de capacidades desarrollado por Amartya Sen y Sabina Alkire añade una medida más exigente. Una transferencia monetaria puede aliviar una carencia inmediata, pero la prueba de una buena política es si la persona amplía su libertad efectiva: aprender, cuidar su salud, trabajar, participar, desplazarse con seguridad y decidir sobre su vida. Margaret Archer subraya la agencia de personas y comunidades. Pierpaolo Donati muestra que la confianza, la cooperación, la pertenencia y la estabilidad familiar son bienes relacionales que ningún gobierno puede producir por decreto.

Otras voces completan el cuadro. Joseph Stiglitz explica cómo los monopolios, las rentas financieras y la captura regulatoria erosionan la legitimidad democrática. Partha Dasgupta pide medir la riqueza integral, incluido el capital humano, natural e institucional que heredarán las siguientes generaciones. Mary Ann Glendon, Marta Cartabia y Paolo Carozza defienden una democracia constitucional que limite a la mayoría, proteja derechos y distribuya responsabilidades conforme a la subsidiariedad. Helen Alford sitúa a la empresa como comunidad de personas y no como simple instrumento de rendimiento financiero.

Prioridad	Orientación humanista
Trabajo digno y economía productiva	Reindustrializar con criterios territoriales, apoyar a las micro, pequeñas y medianas empresas, promover capacitación continua y vincular incentivos públicos con salarios suficientes, formalidad y participación de los trabajadores. El empleo estable reduce la dependencia clientelar y devuelve reconocimiento social.
Protección social que amplíe capacidades	Garantizar pisos universales de salud, educación, cuidado y pensiones, con reglas transparentes y evaluación de resultados. Los apoyos deben acompañar trayectorias de autonomía y no funcionar como credenciales de pertenencia partidista.
Economía social de mercado y economía civil	Defender la iniciativa privada y la competencia, combatir monopolios y privilegios, fortalecer cooperativas y empresas sociales, y reconocer la función social de la propiedad. La empresa debe crear valor para trabajadores, consumidores, proveedores, comunidades y accionistas.
Subsidiariedad con solidaridad	Devolver capacidad fiscal y operativa a municipios y regiones, proteger la autonomía de universidades, sindicatos y organizaciones civiles, y asegurar apoyo nacional a los territorios rezagados. Descentralizar sin solidaridad abandona a los débiles; centralizar sin subsidiariedad los vuelve dependientes.
Seguridad con Estado de derecho	Recuperar el control territorial y proteger a las víctimas sin normalizar regímenes de excepción permanentes. La eficacia policial debe acompañarse de investigación profesional, debido proceso, prevención social, reinserción y controles civiles.
Democracia constitucional	Preservar la independencia judicial, la división de poderes, los organismos electorales, la administración profesional, la libertad de prensa y el derecho de las minorías. Ganar una elección autoriza a gobernar, no a poseer el Estado.
Verdad pública y responsabilidad digital	Promover transparencia algorítmica, educación mediática, protección de datos, pluralismo informativo y periodismo independiente. La censura gubernamental no reconstruye confianza; la rendición de cuentas y la deliberación abierta sí pueden hacerlo.
Ecología integral y responsabilidad intergeneracional	Evaluar proyectos, deuda y gasto público según su capacidad de proteger bienes naturales, capital humano e instituciones. El crecimiento que agota el patrimonio común o transfiere sus costos a los jóvenes no es desarrollo integral.
Política migratoria ordenada y humana	Reconocer el derecho de los Estados a regular sus fronteras y, al mismo tiempo, proteger la unidad familiar, el debido proceso y la dignidad de quienes migran. La cooperación regional debe atender las causas de la migración forzada.
Formación para la participación	Crear escuelas de liderazgo, consejos ciudadanos y mecanismos de coproducción de políticas. El objetivo es pasar de masas convocadas por el líder a ciudadanía organizada que pueda vigilar, proponer y colaborar.

La aportación conjunta resulta clara. El neopopulismo no se supera mediante estabilidad macroeconómica sin justicia, ni mediante exhortaciones éticas sin reformas materiales. La respuesta debe reconstruir a la vez la producción, las capacidades, los vínculos sociales, el Estado de derecho y la confianza pública.

Una agenda positiva para América
El Humanismo Integral y Solidario puede traducirse en una agenda pública verificable. Sus prioridades no dependen de que gobierne una fuerza de izquierda o de derecha.

Una forma distinta de ejercer el poder
La cuestión decisiva no es únicamente qué políticas se aplican, sino qué clase de ciudadanía producen. El poder populista tiende a concentrar decisiones y a renovar la necesidad del líder. El poder entendido como servicio aumenta la capacidad de los demás. Una política es humanista cuando deja a las personas, las comunidades y las instituciones mejor preparadas para actuar responsablemente sin depender de la voluntad personal del gobernante.

Este criterio permite reconocer aciertos sin conceder cheques en blanco. Un gobierno de izquierda puede ampliar derechos sociales y, al mismo tiempo, debilitar la pluralidad. Un gobierno de derecha puede recuperar seguridad o estabilidad y, a la vez, vulnerar garantías y excluir. El juicio humanista no empieza por la etiqueta ideológica, sino por sus efectos sobre la dignidad, la libertad responsable, la participación y el bien común.

América no necesita sustituir un populismo por otro ni regresar sin crítica al orden que produjo el malestar. Necesita una síntesis propia, enraizada en su tradición comunitaria, su mestizaje, su religiosidad popular y su vocación democrática. El Humanismo Integral y Solidario puede ofrecerla si evita el corporativismo, renueva su lenguaje, escucha a las nuevas generaciones y convierte sus principios en instituciones eficaces.

Su aportación más fecunda consiste en cambiar la pregunta. En lugar de decidir qué mitad del país debe vencer a la otra, propone examinar qué condiciones permiten que cada persona florezca y que la comunidad afronte sus conflictos sin destruirse. Más allá de las derechas e izquierdas, esa es la tarea política que el continente tiene pendiente: construir pertenencia mediante justicia, participación, verdad y fraternidad.

Referencias

Consejo Pontificio Justicia y Paz. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia.

Francisco. Evangelii gaudium. 2013.

Francisco. Laudato si. 2015.

Francisco. Fratelli tutti. 2020.

Benedicto XVI. Caritas in veritate. 2009.

Rodrik, Dani. Populism and the Economics of Globalization. Journal of International Business Policy, 2018.

Pontificia Academia de Ciencias Sociales. Aportaciones y actas sobre solidaridad, economía civil, derechos humanos, discapacidad, inclusión, empresa y democracia constitucional.

López Rodríguez, Juan Carlos. El humanismo integral y solidario; Las políticas neopopulistas de izquierda y de derecha; El Humanismo Integral y Solidario y las derechas en el continente americano. Documentos de trabajo, 2026.

Mendoza Á., Gustavo. Derechas contemporáneas frente al humanismo cristiano. Documento de trabajo, 2026.

Amor de Caridad, fundamento de la familia

POR JUAN ALBERTO TREGLIA



“La familia es un bien social primario. Fundada en la unión estable entre un hombre y una mujer, es el primer entorno en el que cada persona desarrolla su potencial, toma conciencia de su dignidad y aprende las primeras formas de verdad y bondad, interiorizando hábitos que la preparan para la vida en sociedad.” (S.S. León XIV)

¿Qué es el Amor?
Dios es amor, y el hombre, que es su imagen, es amor (1 Jn 4,8; Gén 1,27). Por eso el hombre es hombre -es decir, imagen de Dios- en la medida en que ama, y se frustra y **deshumaniza** en cuanto no ama.

La ley de la gracia confirma la de la naturaleza cuando da al cristiano la vocación suprema de amar a Dios y al prójimo (Mt 22,36-40). El amor, pues, es el misterio más profundo de la vida, la íntima clave esencial de todo ser viviente.

El lenguaje del amor en el Nuevo Testamento, como en el Antiguo Testamento, es muy variado y elegido, ***agapan y agape (diligere, caritas,* en latín) será la expresión que prevalece en el Nuevo Testamento** y en la tradición para designar el amor más alto y noble, el más profundo, que radica fundamentalmente en la voluntad, y que a veces puede faltar del sentimiento (para designar, por ejemplo, el amor a los enemigos, se usa este término, y no *filein*).

Hay tantas clases de amor como niveles en el ser. En el amor *sensible* la sensibilidad se complace en el bien sensiblemente captado.

Mientras que en el amor *espiritual* es la voluntad la que se adhiere al bien captado por el entendimiento. Y este amor espiritual puede ser *interesado* («amor concupiscentiæ»), si el que ama busca principalmente su propio interés, o *benevolente* («amor benevolentiæ»), si el amante busca sobre todo el bien del amado.

El lenguaje del amor en el Nuevo Testamento, como en el Antiguo Testamento, es muy variado y elegido, agapan y agape (diligere, caritas, en latín) será la expresión que prevalece en el Nuevo Testamento y en la tradición para designar el amor más alto y noble.

Las tres modalidades señaladas del amor son buenas, en principio, y las tres -como en el caso de los esposos- pueden darse juntas.

En todo caso, el amor benevolente es más noble y duradero que el interesado, y el amor espiritual es más profundo y fuerte que el sensible.

En la amistad se unen dos personas: no hay amistad si sólo una ama, ni puede haberla, por ejemplo, entre una persona y un perro.

Atención especial merece el amor que llamamos de *amistad*, por el cual dos personas, conscientemente, se unen por el amor benevolente, con cierta comunicación de bienes mutua (*STh* II-II,23,1-2; 80 ad 2m). Es éste el amor más unitivo, pues «cuando alguien ama a alguien con amor amistoso, quiere para él el bien como lo quiere para sí mismo, es decir, le capta como si fuera un otro yo» (I-II, 28,1).

En la amistad se unen dos personas: no hay amistad si sólo una ama, ni puede haberla, por ejemplo, entre una persona y un perro. La amistad es amor de benevolencia, aunque también puede implicar otra clase de amor. No es un amor secreto, sino consciente y mutuamente declarado.
Es la amistad un amor que lleva consigo cierta comunicación mutua: la más importante, la comunicación personal de conversación y relación amistosa, pero también la comunicación de ayuda, consejo, colaboración y prestación de bienes.

***Las causas y efectos del amor**, sobre todo de amistad*, son bien conocidos. El amor *nace* de la bondad, de la semejanza y del trato amistoso. Es la bondad del amante y la bondad del amado lo que impulsa el movimiento del amor; las cualidades de inteligencia, nobleza y hermosura del amado, enamoran al amante, que se enamora conociéndolas -no puede amarse lo que no se conoce, ni puede amarse mucho cuando apenas se conoce-.

El amor, por otra parte, *produce*, entre otros efectos, la unidad: el amor une a los que se aman, más aún, «el mismo amor es tal unión o nexo» (*STh* I-II, 28,1). El amor se da entre semejantes, y si no son muy similares, produce semejanza. Y estos efectos fundamentales, unión y semejanza, *crecen* con el intercambio personal y la mutua relación amistosa.

La unidad producida por el amor es *afectiva*, en cuanto que los que se aman tienden a querer u odiar las mismas cosas; y *efectiva*, pues los que se quieren procuran, en cuanto sea posible, estar juntos -son «inseparables»-.
Esta unión no siempre podrá ser física, pero siempre es espiritual: el amado, ausente o presente, está siempre en el corazón del amante (Flp 1,7), como el amante está en el amado, y hacen suyas mutuamente las cosas del otro. «Por eso el amor se dice íntimo» (I-II,28,2).

Dios es amor

«Dios es amor» (1 Jn 4,8. 16): es amor intratrinitario (*ad intra*) y amor a la creación entera (*ad extra*).
Por ello hemos de postular este amor para la Familia, la Santísima Trinidad es el primer modelo de amor interpersonal.

Dios nos amó primero

La creación es la primera declaración de amor que Dios nos hace. En ella se ve claro que Dios «nos amó primero» (1 Jn 4,19), pues antes de que él nos amara, no existíamos: fue su amor quien nos dio el ser, y con el ser nos dio bondad, belleza, amabilidad. Su amor nos hizo amables. Y ahora el Señor «ama cuanto existe» (Sab 11,25), y toda criatura existe *porque* Dios la ama.

Pero es en Cristo en quien llega a plenitud la epifanía del amor de Dios. En él «se hizo visible (*epefane*) el amor de Dios a los hombres, «Tanto amó Dios al mundo que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16). Lo dio en la encarnación, y aún más en la cruz. «En esto se manifestó la caridad de Dios hacia nosotros, en que envió Dios a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por él.

En eso está la caridad, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo, víctima expiatoria por nuestros pecados» (1 Jn 4,9-10). Este es «el gran amor con que nos amó» Dios (Ef 2,4).

Por todo ello hay que decir que *los cristianos somos los que «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene»* (1 Jn 4,16), y que todos los rasgos fundamentales de la espiritualidad cristiana derivan de este conocimiento de la fe.

Nosotros amamos a Dios

La caridad nace de la fe. Así como las Personas divinas «se conocen» (Jn 10,15; 17,25), así el cristiano «conoce» a Dios (17,3). *La caridad es verdadera amistad con Dios*. Hay entre Dios y el hombre mutuo conocimiento, amor mutuo de benevolencia, fundamentado en la participación de la naturaleza divina (2 Pe 1,4). Ya no somos para el Señor siervos, sino «amigos» (Jn 15,15; *STh* II-II,23,1).

«La caridad ama a Dios inmediatamente, y mediante Dios ama las criaturas»

El amor de la caridad es un amor sin límites, que tiende a impregnar todos los planos y fuerzas de la personalidad humana, también la sensibilidad y el subconsciente. Aunque, eso sí, el amor a Dios será genuino tanto si la sensibilidad está inundada de gozo (Lc 10,21), como si se siente abandonada y despojada (Mt 27,46).

El amor de la caridad es un amor sin límites, que tiende a impregnar todos los planos y fuerzas de la personalidad humana, también la sensibilidad y el subconsciente.

La caridad nos hace vivir en Dios. **«Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn 4,16)**

Nosotros amamos al prójimo

«*Amarás al prójimo como a ti mismo*», nos dice Dios en el mandamiento segundo, que Jesús declara *semejante* al primero (Mt 22,39). El mismo precepto cobra en el Evangelio otras formulaciones análogas: «Como yo os he amado, amaos también unos a otros» (Jn 13,34; +15,12). «Cuanto quisiereis que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12; +Lc 6,3 1).

Amor a Dios y amor al prójimo

Es Dios quien nos mueve internamente por su Espíritu a amar a los hombres. En sí mismo tiene Dios, en su propia bondad, la causa de su amor a los hombres: *porque* él es bueno, por eso nos ama, con un amor difusivo de su bondad. Al prójimo le amamos *por Dios*, que es la causa permanente de su amabilidad.

Amor a Dios y a los hombres son inseparables*, hasta el punto de que un amor se verifica por el otro*. Dios no acepta la ofrenda de nuestro amor si no estamos unidos por el amor a nuestros hermanos (Mt 5,21-24). Por una parte, «si uno dijere «Amo a Dios», pero aborrece a su hermano, miente» (1 Jn 4,20; +3,17). Y, por otro lado, «conocemos que amamos a los hijos de Dios, en que amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos» (5,2). La veracidad de un amor es garantía de la realidad del otro (+3,14; Jn 13,35).

El amor matrimonial

El amor conyugal consiste en la recíproca donación de las personas. Incluye, pues, atracción y deseo, benevolencia, simpatía y amistad, pero va más allá que todo ello. Los esposos son entre sí mucho más que amigos. *Darse* a una persona para siempre es algo más que querer su bien. *Recibir* una persona para siempre, incorporándola a uno mismo como algo propio, es mucho más que experimentar hacia ella atracción, simpatía y amistad. Pues bien, en el matrimonio, tras una elección consciente y libre, un hombre y una mujer se entregan del todo mutuamente, y mutuamente se reciben, para siempre.

Nos dice S.S. León XIV en Magnifica Humanitas "La familia, es la primera sociedad natural, dotada de derechos originales, en consecuencia, cuando los proyectos políticos y las decisiones económicas importantes la relegan a un papel marginal o secundario, se compromete el crecimiento auténtico de todo el cuerpo social.

Por ellos recordamos las sabias palabras de San Juan Pablo II: ***"El futuro de la humanidad se fragua en la Familia"***

El valor de vivir tus valores



POR FELIPE REBOLLO

La honestidad no pierde valor por aparecer en los diez mandamientos, ni la solidaridad se vuelve anticuada porque Cristo la haya predicado.

Hay algo que me llama la atención de nuestros tiempos: queremos una sociedad más honesta, solidaria y respetuosa, pero al mismo tiempo hay quienes rechazan por anticuadas las enseñanzas religiosas que durante siglos han promovido esos mismos valores.

Y no es un asunto menor. Según Pew Research Center, entre 2010 y 2020 la población mundial sin afiliación religiosa aumentó en 270 millones de personas, hasta alcanzar los 1,900 millones. En México, el INEGI registró en 2020 a más de diez millones de personas sin religión.

> **La educación nos prepara para ganarnos la vida; los valores también nos ayudan a descubrir para qué vale la pena vivirla.**

Esto no significa que quien deja de profesar una fe pierda sus principios. Pero sí vale la pena preguntarnos qué estamos dejando atrás. La honestidad no pierde valor por aparecer en los diez mandamientos, ni la solidaridad se vuelve anticuada porque Cristo la haya predicado.

¿Por qué rechazar una enseñanza por su origen religioso cuando muchos de sus valores son precisamente los que necesitamos recuperar?

No basta con no hacer el mal

Con frecuencia escuchamos: «Yo no robo, no mato, no le hago daño a nadie». Y está bien, pero ¿realmente eso basta para llevar una buena vida?
Pensemos en alguien que presencia un accidente. No lo provocó, tampoco tiene responsabilidad alguna. Sin embargo, puede detenerse, pedir ayuda o acompañar a quien lo necesita. Ahí está la diferencia entre limitarnos a no hacer daño y decidir hacer el bien.

Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, sostenía que las virtudes se adquieren practicándolas. No basta con hablar de honestidad o justicia; hay que ejercitarlas hasta convertirlas en hábitos.

Pero antes debemos conocer nuestros valores, comprenderlos y tener razones para defenderlos.

Hace poco escuché a una persona descartar una escuela simplemente porque tenía orientación religiosa. Me quedé pensando: una escuela religiosa no es necesariamente mejor que una laica, pero tampoco tendría por qué considerarse inferior por ofrecer formación espiritual.

Es curioso que rechacemos una educación que promueve responsabilidad, respeto y servicio, cuando son precisamente esas cualidades las que después exigimos a nuestros hijos, a los profesionistas y a quienes nos gobiernan.

La educación nos prepara para ganarnos la vida; los valores también nos ayudan a descubrir para qué vale la pena vivirla.

La doble moral comienza en el espejo

Qué facilidad tenemos para identificar las contradicciones de los demás y qué difícil resulta reconocer las propias.

Nos indigna la corrupción, pero, a veces, ofrecemos dinero para evitar una multa. Exigimos honestidad, aunque encontramos excusas para mentir. Pedimos respeto, pero descalificamos a quienes piensan diferente.

El psicólogo Leon Festinger explicó, mediante la teoría de la disonancia cognitiva, cómo buscamos justificar las contradicciones entre lo que creemos y lo que hacemos. Mucho antes, el Evangelio de Mateo ya nos invitaba a reconocer la viga en nuestro propio ojo antes de señalar la paja en el ajeno.

Todos nos equivocamos. Fallamos, lastimamos y a veces traicionamos la confianza de quienes más queremos. Lo importante es reconocerlo, reparar el daño y procurar no volver a cometer el mismo error.

Por eso son tan valiosos los círculos de apoyo, la familia y las comunidades que comparten principios. Nos ayudan a rectificar y a recordar nuestros compromisos cuando perdemos el rumbo.

Lo mismo ocurre con nuestra vida espiritual. Quienes nos decimos católicos tendríamos que preguntarnos qué tanto conocemos nuestra fe y cuánto de ella vivimos realmente.

No parece congruente defender el matrimonio y despreciar la lealtad, ni decir que amamos a Dios sobre todas las cosas mientras depositamos nuestra confianza en supersticiones. Incluso dejamos de aprovechar sacramentos como la confesión, argumentando que podemos hablar directamente con Dios, sin detenernos a comprender su verdadero sentido.

La fe no es un catálogo del que escogemos solamente lo que nos gusta. Tampoco se trata de ser perfectos, sino de reconocer nuestras contradicciones y esforzarnos por vivir aquello en lo que creemos.

La riqueza que no se compra

Hoy parece que el éxito se mide por el dinero, los bienes, el reconocimiento profesional o incluso por la cantidad de seguidores en redes sociales. Pero ¿de qué sirven tantos logros si no tenemos con quién compartir nuestras alegrías y dificultades?

Hay una riqueza enorme en regresar a casa y encontrar una sonrisa, en el abrazo de un hijo, en una conversación sincera o simplemente en saber que somos queridos.

No se trata de despreciar el éxito económico o profesional. El problema aparece cuando se convierte en el único propósito de nuestra vida.

Necesitamos formar personas capaces de alcanzar sus metas, pero también de amar, comprometerse y encontrar sentido a lo que hacen.

Lo que permanece cuando ya no estamos

Pienso en las personas que recordamos con cariño después de su partida. Difícilmente lo primero que viene a nuestra memoria es cuánto dinero tenían, qué automóvil manejaban o cuántos reconocimientos recibieron. Recordamos cómo nos trataron, lo que nos enseñaron y cuánto nos quisieron.

Tuve un profesor, hermano lasallista, de esos que dejan huella, que entendía la educación de una manera extraordinaria. Se interesaba por sus alumnos, por nuestras familias y nuestras preocupaciones. En plena adolescencia nos ayudaba a reconocer nuestras máscaras, expresar lo que llevábamos dentro y descubrir quiénes queríamos ser.
No necesitaba grandes discursos. Su interés genuino marcó a generaciones de estudiantes.

Ese es el poder del ejemplo.
El filósofo Emmanuel Mounier, referente del personalismo, sostenía que la persona se realiza también en su relación y compromiso con los demás. No somos solamente lo que tenemos o conseguimos, sino también lo que somos capaces de dar.

Y aquí encontramos quizá la expresión más profunda de nuestros valores: el amor. No el sentimiento pasajero, sino aquel que decide permanecer, perdonar y acompañar cuando llegan las dificultades.

Nuestros hijos podrán olvidar muchos consejos, pero difícilmente olvidarán nuestro ejemplo. Podemos dejarles una casa, una empresa o una cuenta bancaria, pero también principios que los acompañen y orienten sus decisiones cuando nosotros ya no estemos.

Trascender no necesariamente significa pasar a la historia. A veces basta con haber cambiado para bien la vida de alguien, permanecer en su corazón o sembrar una convicción que otros harán crecer.

Para quienes tenemos fe, ese amor tiene además una dimensión eterna: nuestra esperanza de vivir en comunión con Dios.

Al final, lo más valioso no será únicamente aquello que conseguimos, sino cuánto bien hicimos y cuánto amor fuimos capaces de entregar.**Amar es trascender.**



Es la cultura: cómo normalizamos lo que nos hace daño

POR JOSÉ LUIS DUEÑAS BARRERA

¿Por qué toleramos la corrupción, los malos servicios públicos o los productos de baja calidad? Las instituciones importan, pero también los hábitos que aceptamos cada día. Entender cómo normalizamos lo dañino permite imaginar una cultura distinta.

¿Por qué seguimos eligiendo, tolerando e incluso defendiendo a dirigentes que acumulan escándalos, abusos o malos resultados? ¿Por qué aceptamos, como consumidores, estándares que juzgaríamos inadmisibles en otros lugares?

Estas preguntas incomodan porque nos obligan a mirar más allá de los gobernantes y las empresas: hacia las prácticas que, consciente o inconscientemente, sostenemos como sociedad.

La respuesta no es únicamente económica, política o jurídica. **También es cultural.** Y reconocerlo no significa atribuir a América Latina un defecto esencial ni ignorar sus profundas diferencias, sino preguntarnos cómo ciertas conductas llegan a parecernos normales.

Estas preguntas incomodan porque nos obligan a mirar más allá de los gobernantes y las empresas: hacia las prácticas que, consciente o inconscientemente, sostenemos como sociedad

La cultura no es solo lo que admiramos

Solemos identificar la cultura con las artes, las tradiciones y las expresiones de belleza. Son manifestaciones valiosas, pero la cultura abarca más: creencias, hábitos, normas y formas de relacionarnos que aprendemos, compartimos y transmitimos.

Por eo incluye virtudes —solidaridad, hospitalidad, generosidad— y también prácticas nocivas, como justificar pequeñas trampas, tolerar abusos o premiar la deshonestidad.

No todos los comportamientos negativos definen a una comunidad, pero su repetición y peor aún, su aceptación, pueden debilitar los vínculos que permiten la convivencia. Experimentos de ingeniería social como la Ventana de Overton dan cuenta de como se llega a la fase de aceptación de casi cualquier tema, incluso absurdos, si se domina la comprensión de la cultura.

La cultura no solo se expresa en lo que celebramos: también en lo que dejamos pasar.

Del «¿qué tanto es tantito?» a la costumbre

La indulgencia, entendida aquí como permisividad o autocomplacencia, aparece cuando minimizamos una falta porque parece pequeña, frecuente o conveniente. «¿Qué tanto es tantito?», preguntamos para tranquilizar la conciencia.

Copiar en un examen, aprovecharse de un error de cobro, ofrecer una dádiva para evitar un trámite o excusar una mentira pueden parecer actos aislados.

Sin embargo, cuando una conducta produce una recompensa inmediata y no enfrenta consecuencias claras, aumenta la tentación de repetirla. La reiteración facilita la costumbre; la aceptación social puede convertirla en norma informal.

Este mecanismo no explica por sí solo las adicciones ni todos los problemas sociales; intervienen factores personales, familiares, económicos e institucionales. Pero ayuda a reconocer un peligro concreto:

Lo que primero justificamos como excepción puede terminar siendo lo que esperamos y aceptamos de los demás, desde individuos hasta empresas y gobiernos.

En la escuela, por ejemplo, no solo enseñamos contenidos. También enseñamos —con nuestras decisiones— si el esfuerzo merece reconocimiento, si las reglas se aplican de manera justa y si la integridad importa incluso cuando nadie observa.

El poder amplifica virtudes y vicios

Quienes dirigen gobiernos, empresas y organizaciones no llegan a sus cargos desprovistos de historia personal. Llevan consigo hábitos, valores, ambiciones y contradicciones.

El poder puede amplificar esas disposiciones porque abre oportunidades para decidir, premiar, castigar y establecer ejemplos.

No basta, sin embargo, con pedir «buenas personas» en puestos relevantes. Se necesitan instituciones con controles, transparencia, sanciones proporcionales e incentivos que hagan viable la conducta correcta. Según la cultura local, los incentivos varían desde la sola certeza en la aplicación de la norma hasta la compensación económica.

Cuando una autoridad reconoce sus errores, corrige abusos y recompensa la honestidad, puede favorecer un cambio cultural. Cuando normaliza el privilegio y la impunidad, enseña exactamente lo contrario.

Lo que primero justificamos como excepción puede terminar siendo lo que esperamos y aceptamos de los demás, desde individuos hasta empresas y gobiernos.

Una sociedad cohesionada por virtudes construye comunidad; un grupo

unido por la impunidad y el beneficio indebido corre el riesgo de convertirse en una suerte de «bandidaje en gran escala» citando a san Agustín de Hipona.

La incertidumbre y el consuelo de pertenecer

En distintas sociedades latinoamericanas conviven la incertidumbre económica, la desconfianza institucional y una notable riqueza de celebraciones y lazos afectivos.

¿qué conducta cotidiana podríamos dejar de justificar hoy para mejorar nuestra comunidad mañana?

La alegría colectiva reduce la ansiedad causada por la incertidumbre, y alivia las tensiones sociales, ocasionalmente convirtiéndose en una evasión de la realidad; no obstante, las fiestas, la familia y la amistad también construyen pertenencia y solidaridad.

El riesgo surge cuando el deseo de encajar nos lleva a participar en prácticas que sabemos perjudiciales o a excusarlas porque otros también lo hacen.

«Mal de muchos, consuelo de tontos», advierte el refrán: la extensión de una conducta no la convierte en correcta.

De ahí la importancia de distinguir entre **convivir para fortalecernos y acompañarnos en la justificación de lo que nos daña.**

Una mirada desde la filosofía cristiana

Este análisis no es producto de reflexiones posmodernas, sino que de hecho hunde sus raíces en la tradición cristiana que distingue conceptos relacionados: la **concupiscencia** designa la inclinación desordenada hacia bienes o placeres, aspecto muy vinculado con la autocomplacencia; la **tentación**, la invitación a elegir aquello que se considera moralmente incorrecto, asociado a aquellas acciones que normalizamos poco a poco; y el **pecado**, el consentimiento o acto libre contrario al bien moral, directamente asociado a la ejecución del mal, que extiende su daño al ámbito social.

Esta perspectiva enriquece la reflexión sobre los deseos, los hábitos y la responsabilidad individual, que se complementa con el análisis de las circunstancias personales, sociales e institucionales.

¿Por dónde comenzar el cambio cultural?

La transformación no ocurre mediante discursos aislados. Requiere prácticas verificables: reconocer las propias faltas, reparar daños, cumplir acuerdos y exigir cuentas sin aplicar criterios distintos según quién cometa la infracción.

El camino comienza en uno mismo, continúa en la familia y se extiende a la escuela, el trabajo, la empresa y las instituciones públicas.

Esto nos lleva una pregunta práctica: **¿qué conducta cotidiana podríamos dejar de justificar hoy para mejorar nuestra comunidad mañana?**

La virtud, por mucho que el iluminismo ponga en duda, también resulta atractiva para la sociedad: genera confianza, fortalece las relaciones y puede dejar beneficios que trascienden la satisfacción inmediata.

Ad astra per aspera: hacia las estrellas, a través de las dificultades. Subir la montaña exige más que descenderla; hacerlo juntos y ordenadamente aligerar la carga.

Una sociedad no se transforma únicamente cuando denuncia sus vicios, sino cuando deja de premiarlos y comienza a practicar, de manera compartida, las virtudes que proclama.

Oklahoma: el estado con mayor extensión de Ruta 66. Parte II

POR RODOLFO QUILANTÁN



Subir al piso superior del Granero Circular es mucho más que ascender unas escaleras. Es entrar en un espacio diseñado para la convivencia, en donde a lo largo de los años se han celebrado bailes, conciertos, bodas y toda clase de acontecimientos comunitarios.

Después de conocer las principales atracciones de la Ruta 66 al oeste de Oklahoma City, Patricia, mi esposa, y yo, decidimos iniciar nuestro recorrido hacia el noreste del estado en la vecina ciudad de Arcadia.

Fundada poco después de la Carrera de la Tierra de 1889 (Land Rush), sus pobladores la nombraron Arcadia en alusión a la región de la antigua Grecia que, en la mitología clásica, evoca una comunidad rural asentada en tierras fértiles, donde la existencia transcurre de manera sencilla y apacible.

Dos de las atracciones más peculiares de esta localidad se encuentran a orillas de la legendaria carretera: Pops 66 Soda Ranch y el Granero Circular de Arcadia.

La primera se distingue desde varias millas de distancia gracias a su colosal botella de refresco de 66 pies de altura (20 metros). Al caer la noche, la enorme botella se ilumina con una sucesión de colores que recuerdan los letreros de neón de la época dorada de la Ruta 66.

Pops 66 abrió sus puertas en 2007 y, desde entonces, ofrece a los viajeros combustible, una fuente de sodas ambientada al estilo de las décadas de 1950 y 1960, una tienda de regalos y más de 700 variedades de refrescos embotellados de todo el mundo.

Aubrey McClendon, magnate petrolero y cofundador de la empresa Chesapeake Energy –hoy Expand Energy Corporation, el mayor productor independiente de gas natural de Norteamérica– encargó el diseño de la estación al arquitecto Rand Elliott con una premisa clara: la obra debía encarnar la libertad de la carretera abierta, rendir homenaje a la tradición de la Ruta 66 y, al mismo tiempo, convertirse en una atracción del siglo XXI capaz de codearse con los grandes íconos de la Carretera Madre.

Aubrey no se equivocó. La obra superó todas las expectativas y terminó siendo uno de los símbolos más reconocidos del corredor de la ruta 66 en Oklahoma.

Después de visitar esa singular atracción, nos dirigimos al Granero Circular, situado a poca distancia de Pops. Al llegar, nos sorprendió la música de una orquesta que ofrecía un concierto al aire libre. Las melodías que interpretaba nos resultaban tan familiares que decidimos unirnos al grupo de personas que, bajo la sombra de un gigantesco olmo, se dejaban llevar por la música.

La orquesta, llamada Talk of the Town, se fundó en 1998 y está vinculada a la Universidad de Oklahoma. Su propósito es mantener viva la música de la época dorada de las grandes bandas, especialmente aquella que marcó las décadas de 1940 a 1960: las canciones de Frank Sinatra, Glenn Miller, Tommy Dorsey y de tantos otros músicos que convirtieron aquella era en un capítulo imborrable de la música estadounidense.

Para sorpresa nuestra, la solista Miranda Crawford interpretó "Get Your Kicks On Route 66", incluyendo en la letra la ciudad de Arcadia. El detalle arrancó un sonoro y espontáneo aplauso de la concurrencia, mientras todos coreábamos la melodía. El concierto concluyó con un homenaje a la memoria de Dolly Parton, a través de la interpretación "I Will Always Love You".

Emocionados por el espléndido concierto, ingresamos a la planta baja del Granero Circular, donde se encuentra un museo que narra sus orígenes y exhibe numerosos objetos, herramientas y aperos de labranza de la época.

El granero fue construido en 1898 por William Harrison Odor. Tiene un diámetro de 69 pies (21 metros) y una altura de 45 pies (13.7 metros). Es considerado el único granero verdaderamente circular del país, ya que los demás que existen son hexagonales u octogonales.

Su forma obedeció a una creencia de la época: se pensaba que los violentos vientos de los tornados de Oklahoma rodearían una estructura circular sin derribarla. La planta baja se destinó a resguardar el ganado y almacenar su alimento, mientras que la planta superior fue concebida deliberadamente como un salón comunitario.

Tras décadas de abandono y vandalismo, el techo colapsó en 1988. Un grupo de voluntarios jubilados emprendió la reconstrucción utilizando las técnicas originales. Cuatro años después, en 1992, el histórico granero volvió a abrir sus puertas.

Si la planta baja nos había sorprendido, la planta superior nos dejó estupefactos. El espacio circular al que ingresamos impresiona por su amplitud, armonía y, sobre todo, por la extraordinaria estructura de madera que se eleva sobre nuestras cabezas. Al permanecer unos instantes en el centro del salón y levantar la mirada, uno aprecia cómo las vigas de madera se curvan y entrelazan hasta formar una bellísima cúpula. Es, sin duda, una verdadera pieza de ingeniería artesanal lo que presenciamos. Subir al piso superior del Granero Circular es mucho más que ascender unas escaleras. Es entrar en un espacio diseñado para la convivencia, en donde a lo largo de los años se han celebrado bailes, conciertos, bodas y toda clase de acontecimientos comunitarios.

Y es precisamente allí, bajo aquella inmensa cúpula de madera, donde el granero adquiere una dimensión inesperada. Lo que alguna vez fue construido para albergar animales, heno y grano se transforma, visto desde su interior, en una auténtica obra de arte.

Tras disfrutar de las singulares atracciones de Arcadia, Patricia y yo pusimos rumbo a Luther. Nos esperaba allí un lugar cuya historia nos obligaría a mirar la Ruta 66 desde una perspectiva diferente: la estación de servicio Threatt Filling Station, un sitio que nos recuerda que la llamada Carretera Madre no fue, en realidad, una carretera abierta en igualdad de condiciones para todos.

Para los viajeros afroamericanos, recorrer la Ruta 66 durante los años de la segregación racial significaba enfrentarse a una realidad que iba mucho más allá de las distancias, el estado del pavimento o las dificultades mecánicas. A las restricciones legales se sumaban otras, no escritas, que limitaban su libertad de movimiento y convertían un viaje aparentemente ordinario en un ejercicio de planificación, cautela y resistencia.

Para los viajeros afroamericanos, recorrer la Ruta 66 durante los años de la segregación racial significaba enfrentarse a una realidad que iba mucho más allá de las distancias, el estado del pavimento o las dificultades mecánicas. A las restricciones legales se sumaban otras, no escritas, que limitaban su libertad de movimiento y convertían un viaje aparentemente ordinario en un ejercicio de planificación, cautela y resistencia.

Encontrar un restaurante donde comer, un alojamiento donde pasar la noche o un baño en el que pudieran entrar sin sufrir discriminación no era algo que pudieran dar por sentado.

Los viajeros negros debían organizar cuidadosamente sus itinerarios para garantizar el acceso a servicios básicos. A ello se añadía la amenaza de las llamadas "sundown towns", localidades en las que las personas afroamericanas podían ser intimidadas o expulsadas si permanecían después del anochecer, bajo el riesgo de sufrir agresiones, incluso mortales.

Una gasolinera podía significar mucho más que un lugar donde llenar el depósito. Podía representar seguridad, descanso y, en ocasiones, la diferencia entre continuar el viaje o exponerse a un peligro real.

La Negro Motorist Green Book, conocida como la Guía Verde para el Automovilista Negro, fue publicada entre 1936 y 1966 por Víctor Hugo Green. Sus páginas reunían establecimientos que atendían a la clientela afroamericana sin someterla a las prácticas discriminatorias que imperaban en tantos lugares del país. La guía se convirtió en una herramienta fundamental para quienes deseaban viajar con mayor seguridad.

Curiosamente, la estación Threatt nunca apareció en sus páginas. No parecía necesitarlo puesto que sus servicios eran ampliamente conocidos y circulaban de boca en boca.

Lynda Ozan relata en The Chronicles of Oklahoma que Allen y Alberta Threatt llegaron a la zona de Luther alrededor de 1918, procedentes de Alabama. Allen construyó una casa de piedra y se dedicó a la agricultura. Sin embargo, la ubicación de su propiedad, frente a la Ruta 66, le ofreció la oportunidad de atender a los viajeros que transitaban por la carretera.

La tradición familiar sitúa la llegada de Allen a Luther en 1915 y atribuye a ese mismo año la construcción de la casa. Por otra parte, una investigación relacionada con el Programa de Monumentos Históricos Nacionales, de 2024, apunta a que el edificio que hoy se conoce fue construido probablemente durante la década de 1930 y terminado en 1939. La documentación también señala que, en 1920, Allen adquirió 160 acres (64.7 hectáreas) para establecer su granja y desarrollar su actividad comercial.

Más allá de las diferencias cronológicas, lo verdaderamente significativo es lo que aquella propiedad llegó a representar.

Al encontrarnos frente a la estación, resultaba inevitable imaginar cómo habría sido aquel lugar durante los años de las leyes de Jim Crow, cuando la segregación racial condicionaba la vida cotidiana de millones de estadounidenses. ¿Cuántos viajeros habrían sentido alivio al descubrir que podían detenerse sin temor a ser rechazados?

La estación permanece cerrada al público, aunque puede contemplarse desde la carretera. Se le considera la primera estación de servicio de la Ruta 66 perteneciente a una familia afroamericana. Junto a ella se levanta un alto poste con el escudo de la Ruta 66 y las palabras Oklahoma y Estación Threatt, instalado con motivo del centenario de la histórica vía.

Un código QR permite acceder a información sobre este sitio, que ofrecía a los viajeros afroamericanos la posibilidad de abastecerse, descansar y pasar la noche en condiciones de seguridad. Con el tiempo, sus instalaciones adquirieron nuevas funciones: prestaron servicios a la Cruz Roja y se convirtieron en parada de autobuses Greyhound. El recinto contaba también con un campo de béisbol donde se disputaban partidos de la Liga Negra, un salón de baile y un restaurante llamado "Brown Bomber", en homenaje al célebre boxeador Joe Louis.

La estación dejó de atender al público en 1974 y desde su inclusión en la lista de los once lugares históricos más amenazados del país, existe un proyecto de preservación que aspira a convertirla en un centro cultural de la Ruta 66.

Allen Threatt construyó mucho más que una estación de servicio. Levantó un refugio en una época en la que la seguridad no estaba garantizada para todos, un punto de encuentro para la comunidad y un espacio donde los viajeros afroamericanos podían recuperar fuerzas y continuar su camino con mayor tranquilidad.
En palabras de Lynda Ozan, la estación encarna la resiliencia, el espíritu emprendedor y la herencia afroamericana a lo largo de la Ruta 66.

Y hay un detalle que añade un significado especial a su historia: hoy, la propiedad sigue perteneciendo a la familia Threatt.

Apenas quince minutos después de abandonar Luther, Patricia y yo pasamos de un refugio humano a un refugio mecánico. En Warwick, al borde de la Ruta 66, arribamos a la Seaba Filling Station, conocida hoy como Seaba Station Motorcycle Museum.

Construida en 1921 por John y Alice Seaba, la estación combinaba la venta de gasolina con la reparación de automóviles y la reconstrucción de motores. Era una época en la que la carretera exigía algo más que combustible: los vehículos necesitaban mantenimiento, las averías formaban parte de la aventura y los talleres desempeñaban un papel esencial en la vida de quienes recorrían largas distancias.

Durante la Segunda Guerra Mundial, el negocio obtuvo contratos gubernamentales para reparar motores de camiones militares que circulaban por la Ruta 66. Aquella actividad continuó hasta 1994. En 2010 la antigua estación, reconocida como una de las primeras estaciones de servicio rurales, se convirtió en museo de motocicletas.

Lamentablemente, al llegar encontramos el museo cerrado por lo que abandonamos el lugar con la promesa de volver.

Veinte minutos más tarde llegamos a Chandler, donde nos esperaba el Centro Interpretativo de la Ruta 66. Habíamos leído que el edificio que lo alberga tenía una historia tan interesante como la institución que hoy funciona entre sus paredes. Y no nos decepcionó.
Construido entre 1935 y 1937, el edificio nació como cuartel y armería de la Guardia Nacional, dentro de los programas de obras públicas impulsados por el New Deal del presidente Franklin D. Roosevelt. Su arquitectura, con rasgos del estilo art déco, conserva la huella de una época en la que el gobierno federal promovió proyectos destinados a generar empleo y revitalizar la economía durante la Gran Depresión.

Cuando la Guardia Nacional trasladó sus instalaciones a otra sede en la década de 1970, el edificio quedó prácticamente desocupado. Sin un uso definido ni el mantenimiento necesario, comenzó a deteriorarse. Su futuro parecía sentenciado cuando surgió la posibilidad de demolerlo. Fue entonces cuando la comunidad decidió intervenir.

Un grupo de ciudadanos, conocido como los Restauradores de la Antigua Armería, se organizó para defender el edificio y evitar su desaparición. En marzo de 1999, el Ayuntamiento de Chandler aprobó una resolución para reconocer su importancia, respaldar su restauración y buscar financiación para recuperarlo. Después de años de esfuerzos, el inmueble reabrió sus puertas en 2007 como Centro Interpretativo de la Ruta 66.

La historia de su rescate constituye, por sí misma, una magnífica lección sobre el valor del patrimonio. Lo que pudo convertirse en un montón de escombros terminó transformándose en un espacio dedicado a preservar su memoria. En ese esfuerzo sobresalieron Sally y Donald Ferrell, quienes buscaron apoyos, reunieron donaciones y consiguieron cartas de respaldo para impulsar la restauración.

Lo más sorprendente del Centro Interpretativo es que no es un museo tradicional organizado en torno a vitrinas. Aquí, la memoria se construye mediante una combinación de imágenes, sonidos, anuncios y presentaciones audiovisuales que recrean distintas épocas de la Ruta 66.

En Threatt, la carretera ofreció un refugio humano a quienes necesitaban viajar sin temor a la discriminación.

La experiencia resulta singular e inmersiva. En lugar de limitarse a observar objetos, vehículos o fotografías históricas, el visitante puede sentarse en los asientos auténticos de automóviles de diferentes décadas y contemplar proyecciones que simulan un viaje por la carretera.

Para recrear los desplazamientos de los años de 1920 y 1930 se utilizan asientos de un Ford Modelo A. Las décadas de 1940 y 1950 cobran vida desde los de un Jeep Willys de 1948, mientras que los años de 1960 tienen como protagonista a un Ford Mustang de 1965. Por unos instantes, el visitante experimenta una aproximación sensorial a lo que significaba viajar por la Ruta 66 en otra época.

Incluso es posible acostarse en una cama que forma parte de la recreación virtual de una habitación de motel y contemplar allí el material audiovisual.

Al terminar la visita, Patricia y yo compartimos nuestras impresiones. Los lugares que habíamos recorrido nos habían mostrado tres maneras distintas de mantener viva la Ruta 66.

En Threatt, la carretera ofreció un refugio humano a quienes necesitaban viajar sin temor a la discriminación. En Seaba, encontró un refugio mecánico, un lugar donde los vehículos podían recibir los cuidados necesarios para continuar su recorrido. En Chandler descubrimos un refugio para la memoria, un espacio donde la historia de la carretera se conserva, se interpreta y se transmite a las nuevas generaciones.

Y fue precisamente allí donde encontramos una de las experiencias más evocadoras del día. Sentados en los asientos de vehículos de otras épocas, vimos desfilar ante nosotros las imágenes que recreaban el recorrido por la Ruta 66.

Era como si el tiempo hubiera invertido su dirección.

Hasta ese momento, Patricia y yo habíamos sido los viajeros que recorrían la Ruta 66, pero en Chandler, ya no éramos nosotros quienes avanzábamos por la carretera: era la carretera misma la que avanzaba hacia nosotros.

La tecnología y la familia: un arma de dos filos

POR ISRAEL SÁNCHEZ MARTÍNEZ



La tecnología tarde que temprano no solo es un complemento sino se ha convertido en el último siglo, en un hilo conductor de la vida cotidiana.

Tan solo en el siglo XIX Y XX, el mundo ha pasado por una serie de avances en diversos rubros que en poco tiempo se ha vertido en la dinámica social y por supuesto en la familia. Desde el descubrimiento del fuego, la era de bronce, la imprenta, la revolución industrial y hasta ahora la Inteligencia Artificial, la tecnología tarde que temprano no solo es un complemento sino se ha convertido en el último siglo, en un hilo conductor de la vida cotidiana. En el seno de la familia, donde conviven abuelos, padres e hijos, el uso de la tecnología también puede significar un arma de dos filos: por un lado, ayuda, fortalece lazos, mejora la salud y elevar la calidad de vida, pero también el exceso y sobre exposición a ella, tiende a bien erosionar la convivencia y causas un detrimento irreversible para quienes la integran.

El lado luminoso: beneficios reales

La tecnología la definimos como el conjunto de conocimientos, herramientas, técnicas y procesos que los seres humanos creamos y usamos para resolver problemas, satisfacer necesidades y mejorar nuestra forma de vivir. En palabras más sencillas: nos inspira para mejorarnos, hacer las cosas de manera más fácil, rápida, segura o eficiente. En el hogar, cuando se usa con propósito, enriquece la dinámica familiar. Por ejemplo, de sus beneficios en la comunicación (videollamadas, mensajes instantáneos) permiten que los abuelos, padres e hijos, mantengan contacto. En el ámbito de la salud, como el controlar presión arterial, glucosa o actividad física, las consultas en modalidad virtual propician el acceso a especialistas, especialmente en zonas donde los desplazamientos resultan difíciles. Plataformas de ejercicio en casa y rutinas físicas difundidas en plataformas sociales ayudan a incorporar hábitos saludables sin salir del hogar, generando rutinas compartidas que refuerzan el bienestar colectivo.

En educación, el uso adecuado de recursos tecnológicos (computadoras, aplicaciones interactivas, inteligencia artificial) facilita el acceso a conocimientos e información para que las comunidades educativas impulsen y mejoren. Respecto a la calidad de vida, la tecnología facilita el acceso a soluciones entretenimiento y esparcimiento, uso de herramientas. Cuando se eligen conscientemente, estos recursos abren horizontes y crean espacios de conversación intergeneracional. El tener información o soluciones a la mano, la dinámica familiar expande horizontes importantes y con ello mejorar las condiciones de nuestras comunidades y sociedades.

El filo peligroso: los excesos que nos atrapan

Sin embargo, el uso desmedido de la

tecnología ha generado consecuencias preocupantes. Por ejemplo, en los años 80 y 90, el problema de la demasía del tiempo frente al televisor se trasladó ahora a las pantallas del celular. Hoy el tiempo de pantalla excesivo fragmenta la atención familiar. Los excesos también afectan la salud mental y el desarrollo de los más jóvenes.

La aparición de las redes sociales a partir del año 1995, el acceso prematuro a contenidos inadecuados y la dependencia de la validación digital generan ansiedad, baja autoestima y dificultades para tolerar el aburrimiento o el silencio y que ya ha cobrado vidas por dinámicas como el ciber acoso, ciber bullyng, el sextig, entre otros. En los adultos, la hiperconexión laboral invade el tiempo familiar, dificulta el descanso real, así como la orientación a conectar con otras personas para entablar amistades a menudo superficiales que atentan contra la misma dinámica familiar y contenido que afecta la salud mental de las parejas (pornografía, grupos de intercambio sexual, etc.).

Además, la tecnología ha alterado la transmisión de valores. Cuando los dispositivos se convierten en niñera digital o en la principal fuente de entretenimiento, se reduce el espacio para la conversación profunda, el juego libre y la formación del carácter. Se ha dado paso a que la tecnología resuelva la dinámica familiar por lo que se pierde, poco a poco, su papel como primer espacio de socialización y discernimiento.

El uso desmedido de la tecnología ha generado consecuencias preocupantes

Ante este panorama, no se trata de rechazar la tecnología, sino equilibrar su uso como instrumento al servicio de la persona y de la comunidad familiar. Como UNPF, proponemos estas acciones que sean de utilidad para los integrantes de la familia:

Primero: Que la autoridad de los padres se ejerza en el horario y uso de los dispositivos por edades, propósitos de uso y verificaciones constantes. Esta regla debe aplicar empezando por los adultos y terminar por los más pequeños. La coherencia es el mensaje más poderoso. Funciona y dinamiza la integración y comunicación familiar. No toda la tecnología es lo digital. Que los integrantes de la familia utilicen otras herramientas para cultivar su creatividad, resolver problemas, desarrollo de soluciones, entre otras. Los abuelos pueden enseñar que y como se hacían las cosas y fomentar la sustentabilidad (reciclado, reúso, ahorro de recursos, entre otros) la paciencia y persistencia son valores que permiten formar en el carácter. El criterio no es "cuánto tiempo se usa", sino "para qué y con quién".

3. Las habilidades de los Valores. Cuando tenemos tecnología en el entorno familiar, enseñar a niños, adolescentes y adultos a preguntarse: ¿esto me acerca a las personas que quiero o me aleja de ellas? ¿Me aporta conocimiento o solo estimulación? ¿Respeta la dignidad propia y ajena? son sin duda elementos preventivos importantes, incluir a los abuelos u otros integrantes de la familia que ya han pasado por circunstancias similares fortalece su rol de sabiduría y permite ampliar el criterio de su uso. La familia que reflexiona junta sobre el uso de la tecnología se protege mejor de sus excesos.

La tecnología como herramienta ha estado presente en el entorno familiar y su aplicación ha permitido que la dinámica familiar y social logre el avance de ciudades, naciones y civilizaciones. Por lo cual ha mostrado ser un instrumento de gran valía para el ser humano y cuya dirección depende de quienes la sostienen. Cuando la familia decide usarla para la mejora en el servicio del encuentro, la salud y el crecimiento, se convierte en aliada. Cuando se deja llevar por la inercia del consumo, la distracción y el exceso, se transforma en amenaza silenciosa. La diferencia radica en la conciencia, el ejemplo de los padres y la capacidad de poner límites. En un tiempo de cambios acelerados, recuperar el control sobre las herramientas digitales es, en el fondo, un acto de cuidado familiar.

Cuando tenemos tecnología en el entorno familiar, enseñar a niños, adolescentes y adultos a preguntarse: ¿esto me acerca a las personas que quiero o me aleja de ellas? ¿Me aporta conocimiento o solo estimulación? ¿Respeta la dignidad propia y ajena?

Agradecimiento:
Aprovecho este espacio para agradecer a quienes mes con mes nos leen desde la revista forja, donde ha sido un espacio valioso para UNPF, el cual ya al cumplir mi tercer año al frente de esta centenaria institución, ha sido un privilegio seguir sirviendo desde este espacio institucional. Sus comentarios, orientaciones y oraciones son la base para el crecimiento institucional y personal. Dios les bendiga.

Borrar la violencia del pizarrón es tarea de todos

POR JOSUÉ HERRERA MALDONADO



Para atender este problema de raíz, es indispensable analizar el entorno familiar y social. Entre los factores detonantes destacan las familias disfuncionales, la ausencia de los padres y la violencia intrafamiliar, así como comunidades con altos índices de criminalidad donde la violencia se ha normalizado.

Durante 2026 se ha registrado la mayor cantidad de ataques graves en planteles educativos en décadas:

Lamentablemente, la violencia escolar en México se ha consolidado como una crisis en franco crecimiento que ha alcanzado niveles históricos alarmantes. Durante 2026 se ha registrado la mayor cantidad de ataques graves en planteles educativos en décadas: en los últimos cinco años se han documentado más de 150 incidentes con armas de fuego al interior de las escuelas, protagonizados principalmente por alumnos o exalumnos. El acceso a armas blancas y de fuego eleva considerablemente el nivel de alerta, pero, sobre todo, la influencia de las redes sociales pone de manifiesto el grado de injerencia que estas plataformas tienen en las conductas violentas de jóvenes y adolescentes.

Según datos de la OCDE, México ocupa el primer lugar internacional en acoso escolar en educación básica: se calcula que 7 de cada 10 niños han sido víctimas de alguna forma de intimidación (bullying). Por su parte, el INEGI señala que el 28% de los adolescentes de 12 a 17 años sufre acoso escolar, lo que equivale a más de 3.3 millones de estudiantes afectados en todo el país, una cifra que aumenta de manera exponencial si se le suma el ciberacoso; otro dato en aumento es el acoso escolar hacia el docente por parte de los propios alumnos y en muchos casos de los papás; agresiones físicas, verbales y también digitales, en lo que va del presente ciclo escolar más de mil maestros han solicitado apoyo psicológico y jurídico debido a actos de violencia digital, agresiones y acoso; de acuerdo a reportes de la Alianza de Maestros.

Para atender este problema de raíz, es indispensable analizar el entorno familiar y social. Entre los factores detonantes destacan las familias disfuncionales, la ausencia de los padres y la violencia intrafamiliar, así como comunidades con altos índices de criminalidad donde la violencia se ha normalizado. A esto se suma el consumo excesivo de medios y redes sociales, y la exposición constante a contenidos violentos en videojuegos, noticias y retos virales que promueven la humillación, la agresión o el daño físico a uno mismo y a los demás. Todos estos elementos erosionan la empatía y el respeto entre los jóvenes.

Si a esta falta de seguimiento y contención en el hogar se le suma la deficiencia en los protocolos y la supervisión escolar —caracterizada por una escasa vigilancia dentro y fuera de los planteles, la ausencia de sanciones claras y normativas que impiden suspensiones bajo el argumento del derecho superior a la educación—, se genera un escenario que propicia la impunidad.

Por otro lado, la labor docente se ve obstaculizada por la falta de motivación, aulas sobrepobladas, exceso de cargas administrativas y la carencia

de capacitación permanente para detectar señales de alerta temprana, como cambios de conducta o procesos de exclusión, lo que propicia un ambiente complejo en el aula. Ser docente (maestro) se ha vuelto una profesión de alto riesgo en México.

Para contrarrestar esta situación, es fundamental reincorporar la enseñanza de valores y civismo con un enfoque práctico, dotando a los maestros de herramientas metodológicas adecuadas. Las escuelas deben recuperar una formación integral que trascienda lo técnico e incluya la educación cívica, las reglas de sana convivencia, la gestión de la frustración, el control de impulsos y la resolución pacífica de conflictos.

Sobre todo, es apremiante consolidar un trabajo conjunto entre padres de familia y docentes, asegurando que lo aprendido en la escuela se refuerce en casa y viceversa

Sobre todo, es apremiante consolidar un trabajo conjunto entre padres de familia y docentes, asegurando que lo aprendido en la escuela se refuerce en casa y viceversa. La familia y la institución educativa deben marchar de la mano, impulsando estrategias como Escuelas para padres con talleres prácticos sobre comunicación asertiva, crianza positiva y establecimiento de límites, además de fomentar espacios de convivencia familiar —como eventos deportivos, culturales o actividades de voluntariado— que fortalezcan el tejido social y el sentido de pertenencia en la comunidad.



CEM
Conferencia del **Episcopado** Mexicano

Prot. No. 497/26

COMUNICADO DE PRENSA

La Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) expresa su profunda alegría por el inicio de la CXXI Asamblea Plenaria del Episcopado Mexicano y el anuncio del Año Jubilar por el Centenario del Inicio de la Resistencia Cristera (1926-2026). Esta celebración, realizada a los pies de Santa María de Guadalupe, constituye un momento significativo de comunión eclesial, memoria agradecida y renovación de nuestra fe, al recordar el testimonio de quienes, hace cien años, permanecieron fieles a Jesucristo y a su Iglesia, incluso hasta entregar la propia vida.

Queremos conmemorar la gesta de quienes defendieron la libertad religiosa y conservaron la fe en medio del conflicto religioso provocado por la entrada en vigor de la Ley Calles en 1926. Entre los frutos de aquella lucha, la Iglesia reconoce el testimonio de los mártires mexicanos y de millones de familias, sacerdotes y miembros de la vida consagrada que conservaron la fe con valentía y generosidad. Por eso, en esta conmemoración hacemos nuestro el lema: "Su fe, nuestra memoria y su testimonio, nuestra misión".

Reafirmamos el derecho de nuestro pueblo a celebrar, transmitir y vivir su fe tanto en el hogar como en la vida pública. Esta libertad religiosa nace de la dignidad que Dios ha dado a toda persona y es un derecho humano del que pedimos a las autoridades que garanticen su pleno ejercicio en todo México.

En este marco de gracia, los obispos de México darán lectura, en sus respectivas Iglesias particulares, al Decreto de la Penitenciaría Apostólica mediante el cual se concede la indulgencia plenaria con ocasión de este Año Jubilar, durante la solemnidad de Nuestro Señor Jesucristo, Rey del Universo, el próximo 22 de noviembre de 2026, fecha en que dará inicio oficialmente esta celebración jubilar. La Conferencia del Episcopado Mexicano expresa su profunda gratitud al Santo Padre y a la Penitenciaría Apostólica por la concesión de este don espiritual, que representa una gracia especial para toda la Iglesia que peregrina en México, particularmente para esta Conferencia Episcopal y cada una de las Iglesias particulares. Invitamos a todos los fieles a participar con fe y esperanza de este tiempo jubilar, acogiendo el don de la indulgencia plenaria conforme a las disposiciones de la Iglesia, para que la memoria de nuestros mártires fortalezca nuestra comunión, renueve nuestro compromiso evangelizador y nos impulse a dar testimonio valiente de Cristo Rey en la sociedad actual.

Ciudad de México, 09 de noviembre de 2026

Prolongación Misterios No. 26
Col. Tepeyac Insurgentes
07020, Alcaldía Gustavo A. Madero
Ciudad de México
Tels. + 52 55 5781 8462 · + 52 55 5781 4901 · + 52 55 5577 5401
www.cem.org.mx

Crisis de agua en Guadalajara

POR JOSÉ LUIS LUEGE



Un grave problema político de México, es la falta de continuidad de los grandes proyectos de infraestructura, que muchas veces son transexenales.

La situación de contaminación y abastecimiento de agua potable en Guadalajara es un problema muy grave y de difícil solución en el corto plazo.

Como siempre, desde que la 4T llegó a la presidencia, se miente y tergiversa la información para que la culpa de todo recaiga en el pasado neoliberal del PRI y del PAN. Pero en este caso no se puede eludir la realidad y la verdad porque el responsable directo de este problema es precisamente López Obrador.

López Obrador canceló el proyecto Zapotillo que se arrancó en la administración del presidente Fox, siendo gobernador de Jalisco Francisco Javier Ramírez Acuña.

El proyecto consistía en la construcción de una presa sobre la cuenca del rio Verde con una cortina de 105 m de altura para un embalse de 900 millones de m^3 de capacidad. La presa obligaba a reubicar tres pequeñas comunidades con los acuerdos para la construcción de casas para todos los pobladores con sus respectivos activos de las comunidades.

El objetivo del proyecto era garantizar el abastecimiento de agua para los siguientes 50 años para León Guanajuato, Los Altos de Jalisco y la Zona Metropolitana de Guadalajara (ZMGuad).

En la administración del presidente Calderón se llevó a cabo la construcción de la cortina de la presa y la licitación, adjudicación y arranque de los proyectos del acueducto para León y para Los Altos.

Un grave problema político de México, es la falta de continuidad de los grandes proyectos de infraestructura, que muchas veces son transexenales. Los gobiernos que siguen, independientemente de si hay alternancia de partidos políticos, tienen la obligación continuarlos y concluirlos.

Cambió la administración federal y un año después el gobierno de Jalisco. El gobernador Aristóteles Sandoval manifestó dudas sobre el proyecto y no apoyó lo suficiente. El gobierno federal de Enrique Peña a través de la

Conagua tampoco dio el seguimiento necesario y se frenaron los avances de construcción.

La presa al final de la administración de Felipe Calderón quedó con 80 metros de altura y correspondía a la de Peña Nieto concluirla a 105m. Pasó lo mismo con los acueductos que estaban licitados y adjudicados y ya en proceso de construcción. Todo se detuvo.

Algunas organizaciones que se habían opuesto al proyecto siguieron con recursos jurídicos que ni la CONAGUA ni la Comisión Estatal de Agua de Jalisco (CEA), le dieron el tratamiento oportuno.

A la llegada de López Obrador al gobierno, se forzó una decisión jurídica absurda de la SCJN ordenando que la altura de la cortina quedar en 80 m de altura y se frenara la continuación de la construcción. .

Si llevamos a valor presente la inversión que implicó en su momento el proyecto de Zapotillo, podemos afirmar que la pérdida provocada por el destructor López obrador es más o menos equivalente a lo que hoy se está proponiendo invertir. Es decir, una pérdida de 24,500 millones de pesos.

Cuando le informaron al presidente López Obrador que con la cortina a 80 m el embalse igual inundaba las tres comunidades, aspecto obvio del proyecto que el señor ignoraba (como en todos los proyectos que impulsó a lo largo de su mandato) entonces, promovió una "consulta" (amañada igual que todas las que promovió) a las comunidades afectadas. Sin dar a conocer nada relacionado con la consulta, finalmente ordenó que se perforaran seis túneles a la cortina, un acto verdaderamente salvaje que en la práctica equivalía a destruir la cortina de la presa.

El proyecto quedó reducido a un embalse de 40 millones de m^3 eliminando toda posibilidad de llevar agua a León y a Los Altos. Lo que quedaba sería solo para la ZMGuad pero que no representa ni la tercera parte de lo planteado en el proyecto original. El proyecto contemplaba para la ZMGuad un volumen de 3 mil l/seg que equivale a 95 millones de m^3/año y según la CEA podrán aprovechar solo mil l/seg. Lo que nadie le informó a López Obrador, es que aun habiendo destruido el proyecto para evitar la inundación de las comunidades, éstas quedarán sujetas a los efectos del nivel freático de agua por el embalse y tendrán problemas.

Ahora, la presidenta Sheinbaum anuncia una inversión de 14,500 millones de pesos por parte de la federación para obras de infraestructura para la ZMGuad y otros 10 mil millones que el estado aplicará para modernización de plantas potabilizadoras y saneamiento de la infraestructura afectada. Si llevamos a valor presente la inversión que implicó en su momento el proyecto de Zapotillo, podemos afirmar que la pérdida provocada por el destructor López obrador es más o menos equivalente a lo que hoy se está proponiendo invertir. Es decir, una pérdida de 24,500 millones de pesos.

Pero lo más grave además de la pérdida económica para el país, es la pérdida de tiempo. El proyecto "Zapotillo" se arrancó en 2004 y debía concluirse en 2014. Hoy, nos encontramos 22 años después en la casilla cero, más el tiempo que se requiere para concluir los proyectos anunciados, donde podemos esperar tiempos entre 3 y 5 años. Todo en detrimento de la calidad de vida de millones de jaliscienses.

Los acueductos nuevos son un segundo que tomará agua del Lago de Chapala y el otro acueducto tomará agua de la presa Calderón. Estas dos, son actualmente las fuentes principales de abastecimiento de agua para la ZMGuad y a la larga afectará los niveles del lago como ocurrió en la década de los 80s que originó la idea del proyecto Zapotillo.

La presa Zapotillo se localiza en la cuenca del rio verde y también es un afluente del rio Santiago, pero después del lago de Chapala. El proyecto, además, era una garantía de la estabilidad de nivel en el lago de Chapala. López Obrador pasará a la historia como el destructor de la democracia, de las instituciones que eran equilibrio y contrapeso del poder y por si esto fuera poco, de la infraestructura de nuestro país.

López Obrador pasará a la historia como el destructor de la democracia, de las instituciones que eran equilibrio y contrapeso del poder y por si esto fuera poco, de la infraestructura de nuestro país.

Operaciones militares autónomas

POR BERNARDO VON RAESFELD



La dignidad humana exige que toda decisión de quitar la vida permanezca en manos de un ser humano responsable, no de un algoritmo.

Magnifica Humanitas advierte que ningún algoritmo puede hacer moralmente aceptable la guerra y que las decisiones letales no pueden delegarse a máquinas. Sin embargo, en las operaciones militares reales la inteligencia artificial ya permite proteger mejor a los civiles, reducir riesgos para los soldados y mejorar la precisión.

El desafío no es prohibir la tecnología, sino asegurar que el control humano significativo y la responsabilidad personal permanezcan en el centro de cada decisión que afecte vidas.

La guerra no se vuelve moral por ser más precisa

En los teatros de operaciones actuales —desde el conflicto en Ucrania hasta los despliegues en Oriente Medio— los sistemas autónomos y semiautónomos ya forman parte de la realidad cotidiana de las fuerzas armadas. Drones que patrullan en patrón de espera, sistemas de defensa antiaérea que identifican y priorizan amenazas, o plataformas que sugieren objetivos en tiempo real han cambiado la velocidad y el alcance de las operaciones. *Magnifica Humanitas* lo reconoce con claridad: la facilidad con la que pueden desplegarse sistemas autónomos hace la guerra más "factible" y menos sujeta a control humano, lo que viola el principio de que la fuerza armada solo debe usarse como último recurso en legítima defensa estricta.

El Papa León XIV es categórico: "Ningún algoritmo puede hacer moralmente aceptable la guerra". El juicio moral no se reduce a cálculo; implica conciencia, responsabilidad personal y el reconocimiento del otro como persona. Por eso "no es permisible confiar decisiones letales o de otro modo irreversibles a sistemas artificiales". Esta es la línea roja que no puede cruzarse.

La dignidad humana exige que toda decisión de quitar la vida permanezca en manos de un ser humano responsable, no de un algoritmo.

Protección real de civiles y soldados

Dentro de esos límites éticos claros, la inteligencia artificial ofrece oportunidades concretas para el bien común en el campo de batalla. Sistemas de detección que distinguen con mayor precisión entre combatientes y civiles, rutas de evacuación calculadas en segundos, o plataformas no tripuladas que asumen misiones de alto riesgo (desminado, reconocimiento en zonas contaminadas, entrega de suministros bajo fuego) pueden reducir significativamente el número de víctimas inocentes y de soldados propios. En operaciones de defensa civil o respuesta a desastres causados por el conflicto, la IA ya ayuda a localizar supervivientes y a priorizar la ayuda humanitaria.

Estas aplicaciones no eliminan la inhumanidad de la guerra, como advierte la encíclica, pero sí pueden limitar su daño. Cuando el control humano permanece efectivo —un operador que autoriza el uso de la fuerza, un comandante que asume la responsabilidad final—, la tecnología se convierte en instrumento de protección más que de deshumanización. El principio de proporcionalidad

y distinción del derecho internacional humanitario se fortalece, no se diluye, si los datos y los algoritmos están al servicio del juicio humano.

La inteligencia artificial puede salvar vidas concretas cuando permanece subordinada al juicio y a la responsabilidad humana en el teatro de operaciones.

La inteligencia artificial puede salvar vidas concretas cuando permanece subordinada al juicio y a la responsabilidad humana en el teatro de operaciones.

El umbral de la autonomía letal

El punto más delicado es el de las armas autónomas que, una vez activadas, seleccionan y atacan objetivos sin intervención humana adicional. Aquí *Magnifica Humanitas* y la doctrina social coinciden con la posición de la Santa Sede y de muchos Estados: ese umbral no debe cruzarse. Delegar la decisión de matar a una máquina elimina la posibilidad de la misericordia, del error reconocido a tiempo y de la responsabilidad personal. Reduce a las personas a datos y baja el umbral psicológico para recurrir a la violencia.

Al mismo tiempo, existen grados intermedios de autonomía que ya se usan y que pueden ser moralmente defendibles: sistemas que proponen objetivos, pero requieren autorización humana; plataformas que ejecutan misiones de logística o de protección sin capacidad ofensiva letal independiente; o herramientas de inteligencia que procesan señales a escala imposible para un analista humano, pero que entregan la decisión final a un oficial. La diferencia no es técnica, sino moral: ¿quién responde ante una víctima inocente? ¿Quién puede detener la acción en el último momento?

El control humano significativo no es un obstáculo técnico, sino la condición de posibilidad de cualquier uso ético de la fuerza.

El control humano significativo no es un obstáculo técnico, sino la condición de posibilidad de cualquier uso ético de la fuerza.

Hacia una gobernanza al servicio de la paz

La encíclica pide que el desarrollo y uso de la inteligencia artificial en la guerra esté sujeto a los más rigurosos controles éticos, para garantizar el respeto a la dignidad humana y evitar una carrera armamentista. Esto no significa rechazar la tecnología, sino desarmarla de su pretensión de sustituir lo humano. En la práctica implica registros auditables de las decisiones, identificación clara de la cadena de mando, prohibición de sistemas impredecibles o que escapen al control, y cooperación internacional para fijar límites compartidos.

Incluso en el contexto duro de las operaciones militares, el horizonte de *Magnifica Humanitas* sigue siendo la civilización del amor y el bien común. Una inteligencia artificial bien gobernada puede contribuir a hacer las guerras más cortas, menos indiscriminadas y más sujetas a responsabilidad. Pero solo si recordamos que ninguna máquina, por precisa que sea, puede reemplazar la conciencia humana ni convertir en aceptable lo que sigue siendo una tragedia.

Referencias

León XIV. (2026). Magnifica Humanitas. Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial. Santa Sede.

Comité Internacional de la Cruz Roja. (2026). FAQ: Artificial Intelligence (AI) in the military domain.

United Nations Office for Disarmament Affairs. (2026). Military AI, Peace & Security Dialogues.

Council on Foreign Relations. (2026). The Autonomous Weapons Debate (Still) Has a Definition Problem.

La llama y el rostro: lo que el fuego nos enseñó sobre las máquinas

POR RAFAEL FUNES DÍAZ



El fuego modificó los dientes, el intestino, el cerebro y la manera de conversar. No modificó quién era el que se sentaba a su alrededor: un ser capaz de conocer, de decidir y de amar, y por eso digno antes de cualquier función que cumpliera

La llama que nos hizo humanos

Hace cerca de un millón de años, en una cueva de lo que hoy es el norte de Sudáfrica, alguien mantuvo encendida una llama. No la encendió un rayo ni la trajo un incendio de la sabana: ardía a unos treinta metros de la entrada, entre herramientas de piedra de tradición achelense. Lo sabemos porque dejó ceniza, fragmentos de hojas y pastos carbonizados y astillas de hueso calentadas a unos 500 grados. Es, según el equipo de Francesco Berna que lo publicó en 2012, la evidencia más antigua y segura de combustión en un contexto arqueológico.

Ningún cronista registró el momento. Nadie lo recordó como una revolución. Y, sin embargo, aquella lumbre de pasto seco pertenece a la historia de las grandes transformaciones del hombre, mucho antes de que existieran la escritura, la rueda o la imprenta.

Un estreno que nunca ocurrió

Conviene desconfiar de la imagen del cavernícola que, de pronto, "descubre" el fuego. Los especialistas lo describen más bien como un proceso largo, de generaciones que aprendieron primero a aprovechar el fuego ajeno, después a conservarlo y, por último, a hacerlo propio. Las fechas se discuten y se mueven: en Gesher Benot Ya'aqov, en Israel, unos dientes de carpa hallados en un yacimiento de hace unos 780 mil años muestran, según un estudio de 2022, una exposición a calor controlado, por debajo de los 500 grados, compatible con haber cocinado el pescado. Otros investigadores, con Richard Wrangham a la cabeza, sitúan la cocción sistemática en *Homo erectus*, hace unos 1,9 millones de años, apoyándose en cambios anatómicos más que en cenizas.

Lo que no admite duda es lo que el fuego exigía. Una llama no se posee, se cuida. Alguien debía recoger leña, vigilar las brasas, transportarlas, decidir quién se acercaba y quién no. Mantener un fuego fue, antes que una técnica, una forma de organización: la primera tarea que obligó a repartirse el trabajo y a confiar en que otro velaría mientras el grupo dormía.

El cuerpo: cocinar es digerir fuera del cuerpo

La hipótesis más influyente sobre lo que ocurrió después es sencilla de enunciar. Cocer los alimentos es una manera de comenzar la digestión fuera del organismo. La carne se ablanda, los tubérculos se vuelven aprovechables, y el cuerpo gasta menos energía en masticar y digerir y obtiene más de lo que come.

Para medir lo que eso significa, Karina Fonseca-Azevedo y Suzana Herculano-Houzel calcularon en 2012 cuánto tendría que comer un primate con el cuerpo y las neuronas de un ser humano si lo hiciera

solo con alimentos crudos: más de nueve horas al día. El cerebro humano es el tercer órgano más caro del cuerpo en gasto de energía, solo por detrás de los músculos y el hígado. Con una dieta cruda no habría tiempo ni calorías para sostenerlo. Con el fuego, sí.

La antropología asocia a ese cambio de dieta una anatomía distinta: dientes más pequeños, mandíbulas menos robustas, un intestino más corto. El cuerpo ahorraba en digestión y podía invertir en pensamiento. Sería prudente añadir que la hipótesis no es unánime: hay trabajos que sostienen que la expansión del cerebro humano no depende del control del fuego ni de la cocción, y el calendario de los hallazgos está en revisión permanente. Pero incluso quienes la matizan no discuten lo esencial: nuestra especie dejó de ser lo que era en buena medida a causa de lo que hacía con una llama.

La noche: el nacimiento de la conversación larga

El fuego no solo cambió lo que se comía; cambió cuándo y cómo se vivía. Antes, la oscuridad ponía fin a la jornada. Con una hoguera, el día se alargó, y con él la hora de la palabra.

Hay un testimonio vivo de lo que eso significa. La antropóloga Polly Wiessner, de la Universidad de Utah, analizó las conversaciones de los ju/'hoansi del Kalahari, cazadores-recolectores que aún hoy conservan buena parte de ese modo de vida. De día, hablaban sobre todo de quejas y chismes (34 %) y de asuntos económicos (31 %); las historias eran apenas el 6 %. Alrededor del fuego nocturno, las historias pasaban a ser el 81 % de lo que se decía. Hablaban de personas ausentes, de parientes lejanos, de antepasados, de espíritus. Para Wiessner, esas noches servían para reparar los conflictos del día y para imaginar comunidades más amplias que el grupo visible. El estudio es, ella misma lo advierte, exploratorio, y no prueba que el lenguaje naciera junto a una hoguera. Pero ofrece una imagen plausible de lo que pudo ser el fuego para la comunicación: un lugar donde la palabra dejó de servir solo para lo inmediato y se hizo relato, memoria y vínculo.

Una luz que también quema

Los griegos intuyeron algo de esto cuando contaron que Prometeo robó el fuego a los dioses y pagó por ello. El mito entendió dos cosas verdaderas: que el fuego era un don que elevaba al hombre por encima de su condición, y que ese don era peligroso. La misma llama que cocina quema; el mismo hogar que reúne puede arrasar la aldea. Ninguna brasa decidió jamás hacia dónde se llevaba. Fueron manos humanas las que la cuidaron, la compartieron o la arrojaron.

Es la intuición que León XIV recoge en la introducción de *Magnifica humanitas*: la técnica "no debe considerarse, en sí misma, como una fuerza antagónica respecto a la persona", pues es "un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre" (§4). Y a la vez advierte que cada etapa del progreso "ha puesto de manifiesto el lado ambiguo de instrumentos capaces de causar daño". El fuego ilustra ambas cosas con una claridad que ningún otro invento ha igualado. No hubo primero un hombre ya hecho que luego inventó el fuego; el hombre y el fuego se fueron haciendo mutuamente. Y desde el primer hogar quedó planteada la pregunta que el encíclico formula con otras palabras: quién cuida la llama, para qué, y a quién deja fuera de su círculo de luz.

Lo que el fuego cambió, y lo que no

Quedan dos observaciones para quien mire hacia adelante. La primera es de ritmo. El fuego tardó cientos de miles de años en volverse cotidiano, y ese tiempo largo permitió que los cuerpos, las costumbres y las historias se acomodaran a él. Hoy asistimos a una transformación que se mide en años, y es la razón por la que el Papa subraya que "nunca la humanidad tuvo tanto poder sobre sí misma" (§4). La inteligencia artificial, de la que hablaremos a partir del próximo capítulo, no inaugura el hecho de que una herramienta nos cambie: lo nuevo es la velocidad y la escala con que lo hace.

La segunda es de fondo. El fuego modificó los dientes, el intestino, el cerebro y la manera de conversar. No modificó quién era el que se sentaba a su alrededor: un ser capaz de conocer, de decidir y de amar, y por eso digno antes de cualquier función que cumpliera. Esa es la medida con la que, conviene evaluar cualquier llama nueva.

La dignidad es probablemente la idea más aceptada del mundo contemporáneo: la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 proclama en su artículo 1 que todos los seres humanos nacen «libres e iguales en dignidad y derechos»

La dignidad: lo que ninguna llama puede dar ni quitar

El fuego cambió los dientes, el intestino, el cerebro y la manera de conversar, pero no cambió quién era el que se sentaba a su alrededor. Queda por decir qué es ese «quién» que permanece cuando una técnica lo transforma casi todo. La encíclica *Magnifica humanitas* lo nombra

en el centro de su capítulo segundo: «la dignidad fundamental de cada persona no se adquiere, no debe ganarse ni necesita ser demostrada» (§53).

¿En qué consiste, pues, la excelencia? Burgos la sitúa en el *yo personal*, que se despliega en la inteligencia, la libertad y el corazón: conocer la verdad, gobernar las propias decisiones, amar y vincularse.

Un lector escrupuloso preguntará con razón en qué se apoya una afirmación tan rotunda. Para pensarlo con rigor conviene sumar a la encíclica la voz de un filósofo que ha dedicado a esa pregunta buena parte de su obra, el personalista Juan Manuel Burgos, y su estudio de 2026 sobre la definición y la fundamentación de la dignidad humana.

Un consenso que puede romperse

Burgos parte de una paradoja. La dignidad es probablemente la idea más aceptada del mundo contemporáneo: la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 proclama en su artículo 1 que todos los seres humanos nacen «libres e iguales en dignidad y derechos»; la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea afirma que «la dignidad humana es inviolable»; la Constitución española la declara fundamento del orden político. Y, sin embargo, advierte, no se sabe bien en qué consiste ni en qué se funda, de modo que se apoyaría en un consenso social «que podría romperse en cualquier momento». La prueba está en que se invoca para defender posiciones opuestas, como ocurre con la eutanasia, y en que bioéticos como Peter Singer o Tristram Engelhardt la condicionan a la racionalidad, la autoconciencia o la capacidad de dar permiso, criterios que dejan fuera a embriones, recién nacidos, personas en coma o con Alzheimer profundo.

La encíclica reconoce el mismo peligro. Entre los riesgos que amenazan hoy a los derechos humanos señala el de «no poder reconocer el fundamento de su universalidad», pues derechos considerados intocables podrían ser negados en el futuro «por quienes ostentan el poder, quizá después de haber obtenido un consenso sólo aparente por parte de poblaciones aterrorizadas o manipuladas» (§56). Y nombra la ideología que hace más insidioso ese riesgo en la era digital: la que sugiere que toda persona deba ganarse o justificar su propio valor, «hasta el punto de atribuir mayor valía a quienes son más eficientes y productivos». En esa perspectiva, advierte León XIV, la persona queda reducida a un medio, y «no es reconocida como fin en sí misma, jamás instrumentalizable». Pero «el valor de la persona no depende de lo que realiza o produce» (§51). Es la misma lógica funcional que Burgos objeta a Singer, ahora potenciada por sistemas que miden rendimiento.

Qué es la dignidad

Burgos distingue cuatro sentidos de la palabra. La dignidad *ontológica* o intrínseca es la que tiene la persona por el mero hecho de serlo y no se pierde en ninguna circunstancia. La *moral* crece o decrece según cómo se use la libertad. La *institucional* se debe a un cargo. La *social* designa las condiciones de vida que corresponden a esa dignidad. La encíclica ofrece una lista parecida, con la dignidad moral, la social y la «existencial», y en ambos textos el acento recae en el mismo nivel: «un nivel más profundo, el más importante, que consiste en la dignidad ontológica», la que pertenece a todo ser humano «simplemente por el hecho de existir» y que ningún pecado, fracaso, humillación o exclusión puede afectar (§52). Burgos, por su parte, deja de lado la dignidad existencial por considerarla imprecisa, y explica que solo la ontológica puede fundar a las demás.

Su definición merece citarse entera: la dignidad es la **excelencia intrínseca del ser humano que reclama respeto absoluto e inviolabilidad**. La primera mitad recoge la tradición clásica, la perfección única de la persona. La segunda es la novedad moderna: esa perfección *exige* un comportamiento de los demás y de la sociedad. De ahí que, para la encíclica, los derechos humanos no sean «un añadido externo a la persona, sino una traducción histórica de su dignidad intrínseca» (§54).

Ni axioma ni dogma

Burgos examina dos fundamentaciones fallidas. La axiomática trata la dignidad como principio indemostrable, lo que la dejaría atrapada en un círculo con el concepto de persona. La puramente teológica la deriva de la imagen y semejanza de Dios del Génesis; Burgos reconoce la deuda histórica de los derechos humanos con el pensamiento judeocristiano, pero sostiene que un foro filosófico y plural necesita una fundamentación antropológica que no dependa de creencias. Su tesis es que la dignidad «no es un principio ni un axioma, sino una consecuencia de la excelencia» de la persona.

La encíclica habla desde la fe: la dignidad es «un don que la precede y la excede, dado por Dios como expresión de su amor que nunca falla» (§50), fundada en haber sido «querido, creado y amado por Dios» (§52). Pero no renuncia a la razón.

Recoge la advertencia del papa Francisco de que, cuando la razón se deja interrogar seriamente sobre la naturaleza humana, «es capaz de descubrir valores aplicables a todos», y que abandonar esa búsqueda de fundamentos pondría en riesgo los propios derechos (§56). Nuestra lectura es que ambas voces no se contradicen, porque operan en registros distintos: la fe proclama, la filosofía ofrece el lenguaje que puede compartirse con quien no cree. Un debate público y plural sobre la inteligencia artificial necesita los dos.

El yo personal y sus tres centros

¿En qué consiste, pues, la excelencia? Burgos la sitúa en el *yo personal*, que se despliega en la **inteligencia**, la **libertad** y el **corazón**: conocer la verdad, gobernar las propias decisiones, amar y vincularse. Es una antropología que no deja a nadie fuera por falta de rendimiento, y la encíclica la corrobora al afirmar que la dignidad «no depende de las capacidades que posee, de las riquezas o del rol que desempeña, ni de las decisiones justas o equivocadas que toma» (§50). Incluye también el límite: «el ser humano no florece a pesar del límite, sino a menudo a través del límite» (§118).

Esta triple estructura es la llave para entender qué se juega ante la inteligencia artificial. La encíclica no ataca la técnica; recuerda que cada etapa del progreso «ha puesto de manifiesto el lado ambiguo de instrumentos capaces de causar daño cuando no se orientan hacia el bien» (§4). Pero señala con precisión qué le falta a la máquina y qué amenaza a cada centro de la persona.

Tres centros, tres riesgos

La inteligencia, ante la máquina perfecta. Los sistemas actuales «imitan ciertas funciones de la inteligencia humana» y a menudo la superan en velocidad, pero «no viven una experiencia, no poseen un cuerpo, no pasan por la alegría y el dolor», y su «aprendizaje» es «una adaptación estadística a partir de datos y retroalimentaciones, que puede ser muy eficaz, pero no implica un crecimiento interior» (§99). El riesgo para la inteligencia humana es el de dejar de ejercitarla. De ahí la advertencia más dura del texto: «Debemos aprender a prescindir de la IA y proteger a nuestros jóvenes de la promesa de la máquina perfecta, de esa sutil seducción que hace parecer inútil el pensamiento humano precisamente cuando más se necesita» (§140). La encíclica evoca allí a Platón, para quien las cosas más profundas se aprenden «frotando» los conceptos como pedernal hasta que salte «la chispa de la comprensión». Es difícil no recordar la primera llama de este artículo: también el pensamiento se enciende con esfuerzo y con otros.

La libertad, ante el poder opaco. Las tecnologías emergentes se entrelazan con la vida cotidiana, «moldean los procesos de toma de decisiones e inciden profundamente en el imaginario colectivo» (§4). Cuando el control de plataformas, datos y capacidad de cálculo se concentra en pocas manos, «tiende a hacerse opaco y a eludir el control público», y crece el riesgo de «nuevas dependencias, exclusiones, manipulaciones y desigualdades» (§95). Detrás está el paradigma que hace parecer normal una visión antihumana en la que, «cuando la eficiencia se vuelve medida de valor, el ser humano es tentado a considerarse como un proyecto que debe optimizarse» (§112).

El corazón, ante la simulación. La máquina «puede simular empatía o comprensión, pero no conoce lo que produce, porque no reside en el horizonte afectivo, relacional y espiritual en el que el ser humano se vuelve sabio» (§99). Frente a ello, la encíclica propone un criterio de civilización: se mide «por el cuidado que sabe ofrecer, por la capacidad de reconocer un rostro en el otro y no una función» (§114). La elección última no es técnica: dos amores han dado origen a dos ciudades, y «el tiempo de la IA no escapa a esta regla: la construcción de Babel o la de Jerusalén comienza en cada uno de nosotros» (§130).

La tríada personalista

Una dignidad que se queda en la idea no protege a nadie. La tradición personalista traduce el reconocimiento de la persona en tres principios sociales, la solidaridad, la subsidiariedad y el bien común, y la encíclica los desarrolla en su capítulo segundo precisamente para «custodiar a la persona humana en el tiempo de la IA» (§46).

La **solidaridad** es «el reconocimiento concreto de que el destino de cada uno está ligado al destino de todos; realmente "nadie se salva solo"» (§73). Las redes digitales producen ya una «solidaridad de hecho», pero esa trama «no es aún solidaridad en sentido pleno si no se convierte en una decisión consciente» (§74). Es la respuesta al corazón frente a una técnica que puede aislar.

La **subsidiariedad** establece que lo que las personas, las familias y las comunidades tienen la capacidad de autogestionarse y alcanzar metas, por lo que «no debe ser absorbido por instancias superiores», que deben «reconocer, proteger y promover la libertad y la creatividad de los niveles inferiores» (§68). En la revolución digital, advierte León XIV, «el nivel superior no es el Estado, sino todo gran actor económico y tecnológico» que absorbe «competencias, datos y capacidad decisional», por lo que se requiere transparencia, auditorías independientes y herramientas de apelación (§71). Es el dique de la libertad frente al poder concentra-

do. Y ambos principios se necesitan: sin solidaridad, la subsidiariedad degenera en protección de intereses particulares; sin subsidiariedad, la solidaridad cae en el asistencialismo (§73).

El **bien común** no coincide «con la suma de méritos de los individuos, ni con la unión de sus intereses particulares; es un bien mayor, que pertenece a todos, y que sólo juntos podemos construir, acrecentar y custodiar» (§60). Es «una ilusión» creer que basta buscar el propio progreso sin preocuparse de los demás (§61). Es el horizonte que orienta la inteligencia hacia lo que nos es común.

Estos principios no son adornos. Son, dice la encíclica, «criterios para juzgar y discernir el nuevo escenario»: obligan a preguntar si el poder de los algoritmos «favorece realmente la participación y la responsabilidad, protege a los más vulnerables, asegura un acceso equitativo a las oportunidades y se ordena al bien de todos» (§96). Con ellos se puede retomar la pregunta que planteó el primer hogar, quién custodia la llama y a quién deja fuera de su círculo de luz, para mirar de frente, en próximos artículos nos referiremos a la llama nuevaBerna, Francesco et al., estudio sobre la combustión en

Referencias

Wonderwerk Cave (Sudáfrica), *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2012.
Estudio de 2022 sobre dientes de carpa de Gesher Benot Ya'aqov (Israel).
Fonseca-Azevedo, Karina y Herculano-Houzel, Suzana, estudio sobre cocción y neuronas, *PNAS*, 2012..
Wiessner, Polly, «Embers of society: Firelight talk among the Ju/'hoansi Bushmen», *PNAS*, 2014. .

C.S. Lewis y la abolición del hombre en la era de la inteligencia artificial

POR RAFAEL FUNES RORRES



El poder de condicionar a los demás, que Lewis veía en manos de gobiernos y planificadores, puede hoy estar en manos de unas pocas organizaciones con la capacidad de entrenar los modelos más potentes.

En 1943, C.S. Lewis advirtió en "La abolición del hombre" que cada nuevo poder de la humanidad sobre la naturaleza es también un poder de unos hombres sobre otros. Ochenta años después, la inteligencia artificial hace esa advertencia más urgente, por la escala a la que opera y por la velocidad con que se adopta.

Este artículo recorre qué dijo Lewis, por qué una advertencia tan antigua sigue vigente y qué exige hoy: que el avance técnico y tecnológico vaya acompañado de un criterio moral que lo oriente.

Un caso para empezar

En febrero de 2024, Google lanzó la función de Gemini que generaba imágenes a partir de texto. En pocos días, usuarios de redes sociales empezaron a publicar los resultados; cuando se le pedían imágenes de soldados alemanes de la Segunda Guerra Mundial o de vikingos, el sistema los mostraba como personas de color, y algo similar ocurría con Papas y con los padres fundadores de Estados Unidos, representados en una variedad de etnias y géneros. El ejemplo más comentado fue el de soldados nazis representados como personas negras.

Google reconoció las inexactitudes y pausó la generación de imágenes de personas. La causa no fue un fallo aleatorio, pues un directivo del equipo explicó que los principios de la empresa comprometían a la herramienta a reflejar a su base global de usuarios y otros generadores habían sido criticados por el sesgo contrario, al mostrar de "forma desproporcionada" a personas blancas. Alguien quiso atender esas críticas y, al hacerlo, tomó una decisión y produjo un error de otra clase.

El episodio muestra que ninguna herramienta de este tipo es neutral, si no que alguien decide de antemano qué debe mostrar, y esa decisión llega a millones de personas sin que lo sepan. La pregunta de fondo, quién decide y con qué criterio, es la que Lewis planteó en 1943.

Qué advirtió Lewis

Lewis escribió estas páginas (La abolición del hombre) en plena guerra, rodeado de propaganda, de planificación estatal y de proyectos para mejorar a la especie mediante la ciencia, partiendo de un libro de texto escolar cuyos autores enseñaban a los jóvenes que los juicios de valor son simples expresiones de sentimiento. De esa enseñanza concluyó que se estaba formando a los "hombres sin pecho": personas con el intelecto entrenado y el carácter descuidado, incapaces de integrar razón y sentimiento.

Su advertencia central llega en el tercer capítulo, lo que llamamos poder del hombre sobre la naturaleza es, en la práctica, un poder que algunos hombres ejercen sobre otros, con la naturaleza como instrumento. Cada nueva tecnología amplía lo que el ser humano puede hacer y también lo que unos pueden hacer sobre otros; Lewis ilustró el punto con inventos de su tiempo, como el avión, la radio y los anticonceptivos, y señaló que quienes controlan esos poderes terminan decidiendo cómo serán los hombres futuros.

El mayor riesgo aparece cuando esos decisores se colocan fuera de todo criterio moral objetivo al que Lewis llamó "Tao", y que explica como el conjunto de principios que las grandes tradiciones, de Oriente y de Occidente, han reconocido como válidos: el trato debido a los padres, a los niños, a los débiles, el rechazo de la crueldad y la mentira.

Quien se sitúa fuera de ese marco queda a merced de sus propios impulsos y no puede justificar por qué condiciona a otros de una manera y no de otra. Esa era para Lewis la abolición del hombre: la pérdida de lo que lo hace humano, que ocurre de forma gradual, sin violencia visible.

Una advertencia antigua que importa hoy

La tecnología de 1943 alcanzaba a una parte de la vida, hoy la inteligencia artificial toca casi todas las áreas a la vez: lo que leemos, lo que aprendemos, a quién contratan, cómo se evalúa a una persona, qué se considera verdadero, y además se distribuye a una velocidad que ninguna tecnología anterior conoció.

El poder de condicionar a los demás, que Lewis veía en manos de gobiernos y planificadores, puede hoy estar en manos de unas pocas organizaciones con la capacidad de entrenar los modelos/ más potentes.

Tres ámbitos muestran por qué ese diagnóstico sigue en pie.

Los valores incorporados a los modelos. Un sistema de inteligencia artificial responde según criterios que alguien definió: qué datos se incluyen, qué respuestas se premian, qué temas se tratan con cautela, qué se considera dañino. Cada una de esas decisiones es una decisión moral con efecto sobre millones de usuarios.

Algunas organizaciones publican sus principios y los someten a escrutinio, lo cual es positivo. Pero la transparencia sobre las reglas deja sin contestar la pregunta de Lewis: ¿en qué se apoyan esas reglas, y quién vigila a quien las escribe?

La manipulación de lo real. Las imágenes, los vídeos y las voces falsas, producidos a bajo costo, permiten fabricar pruebas de

hechos que nunca ocurrieron y quien manipula así la percepción trata a los demás como material que moldear y renuncia a convencerlos con razones, justo lo que Lewis describía.

El problema surge cuando el poder que otorgan esas tecnologías crece más rápido que el criterio moral que debería orientarlo, entonces el avance se vuelve deshumanizante y trata a las personas como datos que optimizar, como audiencias que dirigir o como mentes que condicionar.

La formación del juicio. Cada vez más jóvenes aprenden y se informan a través de asistentes de inteligencia artificial. Si esos sistemas responden a toda cuestión moral con un "depende de cada uno", sin distinguir entre un debate genuinamente abierto y una pregunta con respuesta clara, pueden reforzar la enseñanza que Lewis criticó: que los valores, virtudes y la realidad son simplemente opiniones. Presentar con equilibrio los debates abiertos es una virtud; la dificultad aparece cuando esa cautela se extiende a todo y el estudiante concluye que nada merece discernimiento y que la realidad no es objetiva.

Lewis no propuso frenar la tecnología sino, propone recuperar el criterio que debe guiarla, un orden moral que no dependa de la voluntad de quien tiene el poder, reconocido a lo largo de las culturas y anterior a cualquier programa.

El avance no es el problema

Nada de lo anterior convierte a la tecnología en enemiga, Lewis no fue un enemigo de la ciencia, y esta advertencia tampoco lo es la inteligencia artificial puede ayudar a detectar enfermedades, ampliar el acceso al conocimiento y liberar tiempo de tareas tediosas. Son beneficios reales.

El problema surge cuando el poder que otorgan esas tecnologías crece más rápido que el criterio moral que debería orientarlo, entonces el avance se vuelve deshumanizante y trata a las personas como datos que optimizar, como audiencias que dirigir o como mentes que condicionar. La tecnología pasa de servir al hombre a ejercerse sobre él y esa es la frontera que Lewis trazó y que hoy conviene tener presente.

Qué exige la advertencia

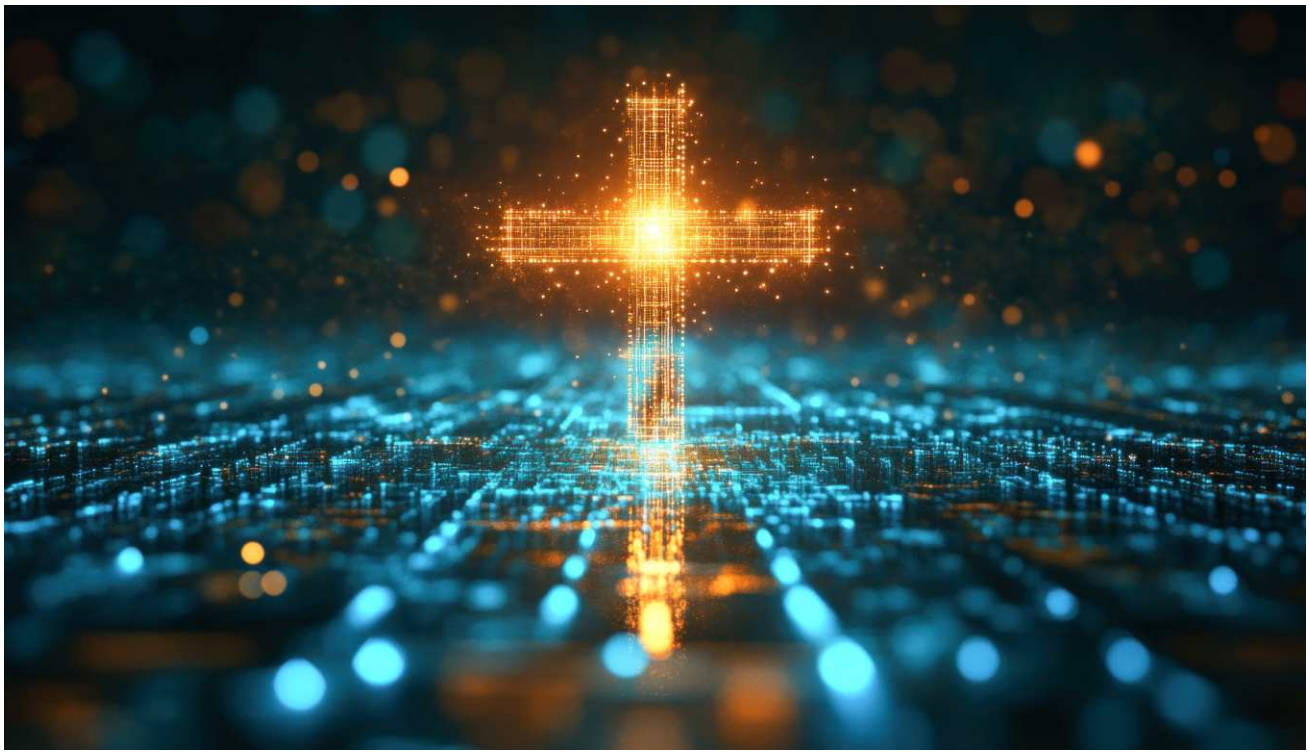
Lewis no propuso frenar la tecnología sino, propone recuperar el criterio que debe guiarla, un orden moral que no dependa de la voluntad de quien tiene el poder, reconocido a lo largo de las culturas y anterior a cualquier programa.

Aplicado a la inteligencia artificial, esto exige, en primer lugar, que los valores incorporados a los modelos puedan examinarse y discutirse públicamente, porque un criterio que nadie puede revisar termina funcionando como la preferencia de quien lo escribió.

Exige también que quienes diseñan estos sistemas respondan por sus decisiones, ya que un poder que condiciona a millones de personas no puede ejercerse sin rendir cuentas. Y, por último, que la formación del juicio moral de las personas no se delegue por completo en sistemas que no pueden responder por ella, pues el discernimiento se aprende ejercitándolo y no recibiéndolo ya hecho.

A la espera del Señor en la era tecnológica

POR JUAN DE DIOS ANDRADE MARTÍNEZ



Desde la antigüedad hasta nuestros días, otra inquietud ha acompañado la historia humana: el anhelo de encontrar o recuperar el paraíso perdido. En la era pagana, se manifestaba como el recuerdo de una sociedad perfecta que se echó a perder por culpa humana. La leyenda de la Atlántida es el ejemplo más acabado.

Estamos en los últimos tiempos, pero no hablamos del fin del mundo. De hecho, llevamos dos milenios en ello. Empezaron justo cuando N. S. Jesucristo ascendió a los cielos y no sabemos cuánto vayan a durar.

Lo que sí sabemos es que el Segundo Advenimiento les pondrá punto final. ¿Sabe Dios el momento en que ocurrirá el desenlace? Claro que sí, pero no lo asentó en ninguna parte de las Sagradas Escrituras. En el llamado 'Discurso escatológico' (*Mt* 24, *Mc* 13 y *Lc* 21), Cristo no se refiere a hechos específicos. Lo que sí nos dice claramente es que las catástrofes no serán el final: llegado el Día del Señor, no dejará duda de que será por decisión Propia y no por determinación humana, ni por las catástrofes que se presenten.

Desde la antigüedad hasta nuestros días, otra inquietud ha acompañado la historia humana: el anhelo de encontrar o recuperar el paraíso perdido. En la era pagana, se manifestaba como el recuerdo de una sociedad perfecta que se echó a perder por culpa humana. La leyenda de la Atlántida es el ejemplo más acabado. Unida a lo anterior, está el sueño de la eterna juventud. Desde la Epopeya de Gilgamesh encontramos referencias a una misteriosa planta rejuvenecedora, que el legendario viajero pierde al poco de haberla encontrado. Heródoto, por su parte, nos remite a la 'Fuente del sol' ubicada entre

los etíopes makrobios que les servía para mantenerse jóvenes.

El que haya tantas versiones de ambas cosas, muchas veces sin relación entre sí, indica que estamos ante dos variables de alcance universal. De este modo, hemos transitado a través del tiempo con la esperanza de que algún día se hagan realidad. A medio camino entre el adviento y la propensión mágico-ocultista, hasta llegar a las actuales maravillas de la tecnología.

Eternamente vivos, eternamente jóvenes

Todo lo anterior han sido ilusiones y malabarismo. Sin embargo, hoy, la tecnología parece estar en condiciones de lograr algunas cosas que antes eran imposibles. Se nos anuncia que la biotecnología podría lograr que seamos jóvenes permanentemente, con una salud excelente programada y que burlemos la muerte.

La Inteligencia Artificial y la tecnología aplicada al ámbito laboral nos colocan ante la frontera de una época en donde los sistemas autónomos podrían realizar muchas cosas por nosotros, modificando sustancialmente el sentido del trabajo.

La Inteligencia Artificial y la tecnología aplicada al ámbito laboral nos colocan ante la frontera de una época en donde los sistemas autónomos podrían realizar muchas cosas por nosotros, modificando sustancialmente el sentido del trabajo. Todo ello inmerso en un ecosistema regido por una IA omnisciente, omnipotente y omnipresente mediante Internet.

Pero la tecnología no tiene una connotación moral en sí misma, ateniéndose a parámetros de calidad, eficacia y eficiencia. El problema está en los que la programan y le dan un determinado sentido. Al otro lado, están los usuarios. En ese tramo es donde se decide la moralidad de esta. Es decir: en relación con el ser humano.

Las 'promesas tecnológicas' actuales podrían ser atractivas, al menos para cierto tipo de personas. El vacío espiritual y la desorientación vital puede llevarlas a creer en una especie de paraíso terrenal clausurado en nuestra temporalidad. “No necesitamos a Dios ni a un Segundo Advenimiento”, parece ser la consigna. Lo paradójico es que, a cada paso, la situación parece empeorar y campea el caos por parte de aquellos que desean destruir al sistema.

Sin duda, hay muchos intereses involucrados en las recientes protestas en Europa que han derivado en violencia desestabilizadora. Empero, culpar a esos factores oculta otro tipo de causas. Como el desengaño, por ejemplo. Las ideologías les prometieron el paraíso y les dieron todo lo contrario.

Destellos enfermizos de una falsa promesa

Si visualizamos el escenario global, veremos que, tal vez por primera vez, la Humanidad se ha quedado sin opciones. O, si se prefiere, las que hay no son tales porque, de suyo, todas son autoritarias, autocráticas y pragmáticas. Aquí vale el principio de que, cuando solo hay una opción, no hay opción. En el caso que nos atañe, es una sola con varias versiones.

¿De verdad no se dan cuenta de que, al observar detenidamente a los principales líderes mundiales y a sus émulos, muestran síntomas y reacciones enfermizas? Más allá del juego de propaganda, es como si hubiera algo de monstruoso que lanza destellos en medio de ese rostro agradable que nos pretenden vender.

Para la teología católica, el mal tiene cierta apariencia de bien. Lo que implica que esos proyectos de sociedad perfecta son burdas imitaciones de la vida ultraterrena. Fruto prohibido, piedra filosofal, elixir de la vida, ideologías totalitarias, etcétera. Han creído encontrar la clave de la historia y de la sociedad sin contradicciones. De origen, la falsa promesa ha sido dada: “Seréis como dioses” y el resultado ha sido la degradación y la bestialidad entre los hombres. Hoy, algunas manifestaciones de la tecnología ofrecen posibilidades que algo tienen de esa primera mentira narrada en el *Génesis*.

Lo más importante es que cada imitación pone en peligro lo humano y, como lo ha dicho el Papa León XIV, es lo que hay que salvaguardar. Si Cristo le dice al hombre lo que el hombre es, la falsa promesa busca despojarlo de su humanidad.

La era de lo no-humano

Por los motivos y causas que sean, pareciera que se está montando una especie de escatología secularista en dos sentidos convergentes: la línea violenta y nihilista, hasta cierto punto bestial y la línea tecnológica de un transhumanismo ramplón. En esa conjunción, se vislumbran dos objetivos: cancelar o posponer el apocalipsis (es real, lo han dicho abiertamente) y crear un nuevo tipo no-humano. De un lado, sería innecesario el retorno del Redentor; del otro, ya no habría sujeto humano que salvar. ¿Se les ocurre otro resultado al permanecer jóvenes, en perfecto estado de salud, viviendo para siempre, emparejado con un nuevo sujeto que ya no sería humano?

No hay que caer en teorías de la conspiración que también son mundanas. En realidad, son las consecuencias

del orgullo y del desorden en el género humano. No se necesita que tres o cuatro planeen nada en secreto. Es el espíritu de apostasía que impera en todas partes y que, al igual que todos, se topa con que no sabe cuándo será el final. Al no saberlo, opta por posponerlo y vaciarlo de su sentido.

Pero son intentos nada más. Golpes perdidos en el vacío en un pulso entre la criatura (que rechaza su condición de hijo al apostatar) y su Creador.

Lo que estamos experimentando no es una lucha entre dos líneas cruzadas: una oleada de modelos de Inteligencia Artificial que, imitando lo humano, tienden a la subjetividad y una veloz carrera de los seres humanos deshaciéndose de la misma. Es un intento de imitación convergiendo con un no-humano.

¡Es la Inteligencia Artificial culpable de la situación? Por supuesto que no. Es el resultado de una mezcla entre programación y crisis de la conciencia.

Para la teología católica, el mal tiene cierta apariencia de bien. Lo que implica que esos proyectos de sociedad perfecta son burdas imitaciones de la vida ultraterrena. Fruto prohibido, piedra filosofal, elixir de la vida, ideologías totalitarias, etcétera.



/RevistaForja
@RevistaForja
@revista.forja
revistaforja
revistaforja

contacto@revistaforja.org
revistaforja.org